

Debreczeni Attila  
TUDÓS HAZAFIAK ÉS ÉRZÉKENY EMBEREK



Debreczeni Attila

TUDÓS HAZAFIAK  
ÉS  
ÉRZÉKENY EMBEREK

Integráció és elkülönülés  
a XVIII. század végének magyar irodalmában



UNIVERSITAS KIADÓ  
BUDAPEST, 2009

A könyv megjelenését támogatta:  
MTA Támogatott Kutatócsoportok Irodája,  
OTKA K-49437, PUB-K-79787,  
Nemzeti Kulturális Alap



LEKTOR  
Szajbély Mihály

A borítón Jean-Marc Nattier *Joseph Bonnier de la Mosson*  
és Jean Raoux *A levelet olvasó lány* című festményei láthatók.

© Debreczeni Attila, 2009  
© Universitas Kiadó, 2009

ISBN 978-963-9671-30-0

Felelős kiadó: Hargittay Emil, az Universitas Kiadó igazgatója  
Nyomdai munkálatok: Argumentum Nyomda  
Az Universitas Kiadó kiadványai megrendelhetők:  
0613214757, 3218023 (Ráció Kiadó)

## TARTALOM

ELŐSZÓ . . . . .	13
ELSŐ RÉSZ	
NÉZŐPONTOK ÉS FOGALMAK . . . . .	15
A.	
NÉZŐPONTOK ÉS TÁVLATOK . . . . .	17
I. A must, a szőlő, a bor és a bennszülött . . . . .	19
1. Földi János a must forrásáról . . . . .	19
2. Földi János, a bennszülött . . . . .	19
II. Korszak és nemzedék . . . . .	25
1. Korszaktudat . . . . .	25
a) Uralkodókra épülő fejlődéstörténetek . . . . .	25
b) Írókra épülő fejlődéstörténetek . . . . .	27
2. II. József uralkodásának évtizede . . . . .	29
a) II. József . . . . .	29
b) Szabadkőművesség . . . . .	31
c) Jozefinizmus . . . . .	32
3. A magyar literatúra józsefi korszaka . . . . .	35
a) Nyilvánosságképződés . . . . .	35
b) Perspektívák . . . . .	38
4. A józsefi korszak nemzedékei . . . . .	39
a) Az aktív nemzedékek . . . . .	39
b) Központképző társaságok . . . . .	42
c) Diákkör mint az eszmélkedés tere . . . . .	44
d) Az aktív nemzedékek pályatörése . . . . .	47
III. Közönségképzet és olvasásmód . . . . .	49
1. A változás állapota és keletkezése . . . . .	49
a) A korszak és a nemzedék nézőpontjai . . . . .	49
b) Olvasástörténeti megközelítés . . . . .	51
c) Az olvasó képze és az olvasás módja . . . . .	52
2. Ideologikus, teoretikus és implikált olvasók . . . . .	55
a) A tudós hazafi mint ideologikus olvasóképzet . . . . .	55
b) A tudós hazafi és az implikált olvasók . . . . .	58
c) A tudós hazafi és a teoretikus olvasóképzetek . . . . .	59

3. Az érzékeny olvasó érzékenységei . . . . .	61
a) Rozália, Fanni, Liza . . . . .	61
b) Az érzékeny olvasó(k). . . . .	63
4. A tudós hazafi(ak) tudóssága és hazafisága . . . . .	65
a) Tempefői, az érzékeny tudós hazafi . . . . .	65
b) Tudós hazafiság és beszédmodok . . . . .	67
c) Tudás és hazafiság. . . . .	69
B.	
FOGALMAK ÉS KONTEXTUSOK. . . . .	73
IV. Nemzet és identitás . . . . .	75
1. A nemzet-eszme széttartó diskurzusai. . . . .	75
a) Történeti-irodalomtörténeti diskurzus . . . . .	75
b) Nemzet-tipológiák . . . . .	77
c) Szociológiai diskurzus . . . . .	78
d) Fenomenológiai (jellegű) diskurzusok . . . . .	81
e) Posztmodern diskurzusok . . . . .	82
2. Politikai communitas-eszme és identitásképzés . . . . .	84
a) Szójelentés-változatok és communitas-eszmék . . . . .	84
b) Identitásképzés: az „üres hely”. . . . .	86
c) Hazafiság, beszédmod, fejlődésképzet . . . . .	89
d) Etnokulturális identitás: eszköz vagy önelv. . . . .	92
3. Predomináns kulturális identitás: civilizáció vagy nemzet. . . . .	95
a) Identitások és predominancia . . . . .	95
b) Univerzalizmus és multikulturális tapasztalat. . . . .	96
c) Egység és közvetlenség . . . . .	98
V. Érzékenység és identitás . . . . .	101
1. Fogalom- és jelentéstörténeti kérdések . . . . .	101
a) Szentimentalizmus vagy érzékenység . . . . .	101
b) A magyar 'érzékenység' szó jelentésváltozatai. . . . .	104
c) Diskurzusok és értelmezési hagyományok . . . . .	106
d) Irodalmi hős és identitásképz(őd)és. . . . .	109
2. Civilizálódás és opposíció . . . . .	111
a) Beszédmod és reprezentáció . . . . .	111
b) Józan ész és ízlés . . . . .	113
c) Egység és közvetlenség . . . . .	115
3. Elvilágiasodás és erkölcs: önérdék és szimpátia. . . . .	117
a) Erkölcsfilozófia . . . . .	117
b) Vallás . . . . .	118
c) Az emberkép pozíciói . . . . .	121

4. Elvilágiasodás és erkölcs: autonómia . . . . .	123
a) Antinómia és autonómia . . . . .	123
b) Autonómia és végesség . . . . .	125
c) Az érzékenység ontológiai fordulata . . . . .	127
VI. Érzékenység és literatúra . . . . .	131
1. A fogalmak értelmezéstörténetéről . . . . .	131
a) Litterae és literatúra . . . . .	131
b) Esztétika és autonómia . . . . .	133
2. A tudásfogalmak elmozdulásai . . . . .	135
a) Utile és dulce . . . . .	135
b) Képzés- és egységeszmény . . . . .	137
c) Aesthetica és tökéletesség . . . . .	139
d) Tudásfogalmak és érzékenység . . . . .	141
3. Fenség: hatáskeltés és gyönyörködtetés . . . . .	143
a) Longinosz . . . . .	143
b) Burke . . . . .	145
c) Blair . . . . .	149
4. Fenség és Grácia: tökéletesség, képzés, egység . . . . .	151
a) Winckelmann . . . . .	151
b) Wieland . . . . .	155
c) Kant és Schiller . . . . .	157
VII. Egység és közvetlenség . . . . .	161
1. Elidegenedés és civilizációkritika . . . . .	161
a) A természeti állapot . . . . .	161
b) Egységképzet: opposíció és hanyatlás . . . . .	163
c) Az ember megosztottsága . . . . .	166
2. Naiv és szentimentális . . . . .	167
a) Naiv és szentimentális mint történeti opposíció . . . . .	167
b) Naiv és szentimentális mint tipológiai rendszer . . . . .	168
c) Naiv azaz érzékeny literatúra . . . . .	170
MÁSODIK RÉSZ	
PROGRAMOK ÉS VITÁK . . . . .	173
A.	
TUDOMÁNYOK, LITERATÚRA, NEMZETI KARAKTER	
(Mindenes Gyűjtemény) . . . . .	175
VIII. A Mindenés Gyűjtemény szétszótódott programja . . . . .	177
1. A Mindenés Gyűjtemény két féléve . . . . .	177
a) „Folyóirat-boom” . . . . .	177
b) Tematika és műfaj . . . . .	178

2. A program alaprétege és a tudásfogalom . . . . .	179
a) Tudományok és praktikum . . . . .	179
b) Közönség . . . . .	182
c) Utile et dulce. . . . .	185
3. A program ideologikus rétege és a beszédmodok . . . . .	188
a) Intézményesülés és pártolás. . . . .	188
b) Oktatás és hivatalosság . . . . .	190
c) Beszédmodok és fogalmak . . . . .	192
IX. Tudós hazafiság, magyar nyelvűség, res publica litteraria . . . . .	197
1. A tudós hazafiság beszédmodjának megképződése . . . . .	197
a) Régi gondolatlemek új funkcióban . . . . .	197
b) Az ideologikus érvelésmód áttörése . . . . .	199
c) A nyilvánosság identifikációs energiája . . . . .	201
2. A magyar nyelvű műveltség pártolása . . . . .	202
a) A külföld mint ellenfél és viszonyítási pont. . . . .	202
b) Kard és/vagy penna . . . . .	205
3. A magyar nyelvűség és 1790 . . . . .	209
a) A latin mint ellenfél és viszonyítási pont. . . . .	209
b) Az oktatás és művelődés nyelve. . . . .	211
c) A hivatalosság nyelve . . . . .	212
d) A magyar nyelvűség és a communitas-eszme kettős természete. . . . .	214
X. Republikanizmus, natio, etnokulturális identitás . . . . .	217
1. Politikai communitas-eszmék . . . . .	217
a) Polgári társaság és ország . . . . .	217
b) A 'natio' hagyományos fogalmak . . . . .	220
2. A rendi natio identitásváltozatai és a republikanizmus érvelésmódjai . . . . .	223
a) Az ősi alkotmányra hivatkozás érvelésmódja. . . . .	223
b) A dinasztikus heroizmus érvelésmódja . . . . .	225
c) A korcsosulás érvelésmódja . . . . .	227
3. Identitásképzés . . . . .	229
a) Az etnokulturális identitás transzformációja: ország és nyelv . . . . .	229
b) A dinasztikus identitás transzformációjának kísérlete: a törvényhozó és az állam . . . . .	232
c) A rendi identitás transzformációja: a regnum átértelmezése . . . . .	234
4. Etnokulturális identitás és nemzeti karakter. . . . .	237
a) Racionalista nyelvszemlélet és civilizatorikus értékrend . . . . .	237
b) Szokás és ízlés . . . . .	239



B.	
TUDOMÁNYOK ÉS POÉZIS	
(Magyar Museum) . . . . .	241
XI. A Magyar Museum első száma . . . . .	243
1. Nyelv, műveltség és fejedelmi pártolás . . . . .	243
a) Az <i>Előbeszéd</i> és a <i>Bé-vezetés</i> logikai szerkezete. . . . .	243
b) Hiány és bővítmény . . . . .	245
2. Nyelv, műveltség és tökéletesség . . . . .	247
a) Ellentmondásos viszony az előző nemzedékhez . . . . .	247
b) Oppozíciós viszony a kortársakhoz . . . . .	249
3. Egy új irodalomfogalom felé . . . . .	250
a) Fogalomhasználat . . . . .	250
b) Az első szám anyaga és a lap címe . . . . .	253
XII. Mintakövetés és nyelvtisztaság. . . . .	257
1. Versújítási viták kereszttüzében . . . . .	257
a) Rájnis kontra Museum . . . . .	257
b) A versújítási viták elhárítása. . . . .	260
c) Támadás a leoninisták ellen. . . . .	262
d) Önreflexív védekezés . . . . .	264
2. A „vívó piatzra bátran ki-szállani” . . . . .	266
a) Reakció a kritikára. . . . .	266
b) Kritika és ízlés. . . . .	267
c) Kritika és nyilvánosság . . . . .	269
3. A „furtsaság” és a „vétek” . . . . .	272
a) A Milton-vita . . . . .	272
b) Eposzi minták és megfelelési törekvések . . . . .	275
c) Fordítás kontra imitáció . . . . .	277
4. A nyelv természete és állapota . . . . .	279
a) A nyelvszemléleti háttér. . . . .	279
b) A nyelvtisztaság követelménye. . . . .	281
c) A mintakövetés célja . . . . .	284
XIII. Mintakövetés és érzékenység . . . . .	287
1. „Bacchászok” és „Proselyták” . . . . .	287
a) Bacchászok. . . . .	287
b) Proselyták. . . . .	288
2. Amit a mutatványok mutatni hivatottak. . . . .	291
a) Egyszerűség és csinosság. . . . .	291
b) Inverzió és szokatlanság . . . . .	294
c) Tömörség és homály . . . . .	295
d) Rövidség és hathatóság . . . . .	298

3. Érzékeny, fenséges, naiv . . . . .	301
a) Érzékeny költő, érzékeny olvasó . . . . .	301
b) Érzékeny (vagy gyöngéd) és felséges . . . . .	303
c) Műfaj és hangnem . . . . .	305
4. Érzékenység és aesthetica . . . . .	307
a) Érzékenyítő erő és hasznosság . . . . .	307
b) Tudomány és (ízlés)kritika . . . . .	310
c) Jóízlés vagy szépérzék . . . . .	312
d) Hatás és/vagy tökéletesség . . . . .	315
e) 'Aesthetikai' avagy 'érzékeny' . . . . .	318
XIV. Nyelvtisztaság és hagyomány . . . . .	321
1. Vita a Gyöngyösi-vershagyományról . . . . .	321
a) Új Zrínyi-olvasás . . . . .	321
b) Ráday és Kónyi Zrínyije . . . . .	323
c) Zrínyi és Gyöngyösi . . . . .	326
2. Az előző nemzedékhez való viszony . . . . .	329
a) Batsányi . . . . .	329
b) Kazinczy . . . . .	332
3. Poézis, Nyelv és felekezetiesség . . . . .	334
a) Hagymányszemlélet és kulturális beállítódás . . . . .	334
b) Nyelvtisztaság és aesthezis . . . . .	336
c) Nyelvi normaképzés és grammatika . . . . .	338
4. A fordítás-vita újabb fordulói . . . . .	341
a) Versmérték és szoros fordítás . . . . .	341
b) A poézis külső alkotása és belső természete . . . . .	343
c) Versmérték és nyelvtisztaság . . . . .	345
d) A nyelv természete és pallérozása . . . . .	346
e) A Debreceni Grammatika hozzászólása . . . . .	348
XV. Haza és Poézis . . . . .	351
1. Az induló Museum mérlege . . . . .	351
a) A Museum mandátuma . . . . .	351
b) A Museum körüli viták tétjei . . . . .	353
2. A Magyar Museum új útja . . . . .	354
a) A második kötet szerkesztése . . . . .	354
b) Társaságszervezés és vállalkozás . . . . .	356
c) A <i>Tudósíttatás</i> programja . . . . .	358
3. A bárd- és látnokköltő szerepe . . . . .	361
a) Ossziáni szerepminta . . . . .	361
b) Bárd és látnok . . . . .	362
c) Panteonizáció . . . . .	364

C.

JÓZAN GONDOLKODÁS ÉS IGAZABB ÍZLÉS

(Orpheus) . . . . .	369
XVI. Az Orpheus és a Heliconi Virágok . . . . .	371
1. Az Orpheus kettős célkitűzése . . . . .	371
a) A <i>Bé-vezetés</i> . . . . .	371
b) A szerkesztés . . . . .	373
2. A Heliconi Virágok küldetése . . . . .	375
a) Az Orpheus és a Heliconi Virágok közötti munkamegosztás . . . . .	375
b) Az ízlés-fogalom kettőssége . . . . .	377
3. Szabadkőműves szerepminta . . . . .	380
a) Névhasználat és címadás . . . . .	380
b) Pap és költő, pap és katona . . . . .	382
c) Megvilágosodás és kiválasztottság . . . . .	384
d) A széttartó programelemek súlypontja . . . . .	386
XVII. Józan gondolkodás és autonómia . . . . .	389
1. Vita a naturalistákkal . . . . .	389
a) Világosodás és hitvédelem . . . . .	389
b) „Superstitio” és „irreligio” között . . . . .	391
c) Kantiánus tájékozódás . . . . .	393
d) Hatások összetorlódása . . . . .	395
2. Vita a lélek mibenlétéről és halhatatlanságáról . . . . .	396
a) A vita központjai . . . . .	396
b) A lélek mint szubsztancia és gondolkodás . . . . .	397
c) Halhatatlanság és erkölcs . . . . .	399
3. A viták tétjei . . . . .	401
a) Természet és világrend . . . . .	401
b) Ismeretelméleti kétely . . . . .	403
c) Vitapozíciók . . . . .	405
XVIII. Igazabb ízlés és szimpátia . . . . .	407
1. Elvilágiasodás és szerelemfelfogás . . . . .	407
a) A Bácsmegyey körüli vita a románról . . . . .	407
b) Ártalmas könyvek . . . . .	410
c) Kegyes érzelmesség . . . . .	412
d) Szerelem-apológia és szerelemfilozófia . . . . .	414
2. Ízlés és életminta . . . . .	416
a) Vita Dugonics <i>Etelkájáról</i> . . . . .	416
b) Idegen szavak és a csiszoltság . . . . .	419
3. Érzékeny ember . . . . .	423
a) Egy másik érzékeny olvasó . . . . .	423
b) Az érzékeny ember változatai . . . . .	425

D.	
SZELÍD TUDOMÁNYOK	
(Uránia)	429
XIX. Az Uránia programításai.	431
1. A <i>Bé-vezetés</i>	431
a) Pozíció és gondolatmenet	431
b) Szelíd tudományok	433
c) Nemzeti karakter	436
d) Eredeti munkák és ízlés	439
e) Társalkodónék	441
2. A <i>Bé-vezetés</i> és a tágabb bevezetés.	443
a) Az ajánlás és a Schedius-cikk	443
b) A cím	446
3. A <i>Bé-vezetés</i> , a többi programítás és a szerkesztés.	449
a) A Jelentések	449
b) A Jelentések tartalmi tervezete és a szerkesztés.	451
c) A <i>Bé-vezetés</i> programja és a szerkesztés	453
d) <i>A' nemzet' tsinosodása</i>	454
XX. <i>A' nemzet' tsinosodása</i> mint vitairat	457
1. Akadályok.	457
a) Az „igaz Literátor” nézőpontja	457
b) Józan értelem és szép ízlés	459
c) Klíma és karakter, hely és életmód.	461
d) Mezei élet.	464
2. Tudományok és poézis	466
a) Szelíd tudományok és gráciák	466
b) Nyájas popularitás és poézis	468
c) Szelíd tudományok és poézis	470
d) Meg nem kérődzött gondolkodás és megvesztegetett ízlés	474
3. Nyelv és eredetiség	476
a) Nyelv	476
b) Eredetiség	479
c) Öngondolkodás.	482
d) Csinosodás és nemzet	484
e) „még mint egy Mentemben”	486
Összegzés helyett: a fogalmi viszonyok	489
FORRÁSOK	493
SZAKIRODALOM	501
NÉVMUTATÓ	521

## ELŐSZÓ

1994 októberében a szegedi egyetem doktori műhelyében voltam meghívott előadó. Úgy gondoltam, ezen alkalommal megpróbálom egy gondolatmenetbe szervezni mindazt a töprengést, ami előző könyvem egy évvel korábbi megjelenését követően bennem kavargott. Ott hangzott el először nyilvánosan a jelen könyv néhány alapvető gondolata. Megnéztem akkori jegyzetemet (a filosz általában ragaszkodik céduláihoz), azon az egy lapon meglepően sok olyan fogalom, szempont és tárgymegjelölés van, ami most mintegy félezer oldalon bomlik ki. Már akkor jeleztem hallgatóimnak, hogy az elmondottak leginkább egy távlati kutatási terv körvonalaiaként értendők. A foglalkozás után vendéglátóm, Szajbély Mihály meg is jegyezte: „Hosszú ideig elleszel ezzel.” Másfél évtizedig voltam el ezzel, ennél talán ő is rövidebb távra gondolt. A téma formálódásának elhúzódó ideje alatt aztán ő lett a bírálója az akadémiai doktori értekezésésként benyújtott változatnak, s most e könyvnek is ő a lektora. Köszönet jár mindezt neki, miként mindazoknak, akik valami módon hozzájárultak a könyv elkészültéhez, sokan vannak, nagyon hosszú lenne felsorolásuk.

E másfél évtizedben persze sok minden mást is csináltam, de a fő vonalat ez a téma szabta meg, folyamatos burjánzásával. Előadások, tanulmányok, szövegkiadások bontogatták ki a részleteket, állandó kényszert teremtve ezáltal a koncepció megújítására is, ami többször már-már összeállni látszott. Sok paksaméta tanúskodik az újraírásokról. Végül aztán csak elkészült egy olyan változat, ami kiadhatónak tűnik. Gyorsan ki is kell adni, mert könnyen megbillenhet ez a pillanatnyi egyensúly, amit most érezni vélek. Ez a dolgok rendje, a kutatásnak nevezett szakadatlan tanulási folyamatban nem könnyű rálelni a vállalhatónak látszó egyensúlyi pillanatokra, amikor egy-egy munka útra bocsátható. Miközben már a következő munka terve kavarg az ember fejében, hiszen az aktuális könyv lezárásával az abban felvett szálak nem metsződnek el. Már a folytatást tervezem én is, ami az 'Érzékeny tudós hazafiak (Folytonosság és fordulat a XVIII–XIX. század fordulójának magyar irodalmában)' fantáziacímet viseli pillanatnyilag, s hőse a Batsány–Kazinczy-nemzedék utániak, Csokonaiék, Berzsenyiék nemzedéke lenne, akik elődeik kezdeményét kiteljesítették, a maguk és a megváltozott kor képére formálva azt. Hogy a mostani csírából kifejlik-e a jelen könyv folytatása, s hogy egyáltalán kifejlik-e, kifejlődhet-e valami, csak remélhető. S ha igen, talán nem kell hozzá másfél évtized.



ELSŐ RÉSZ  
NÉZŐPONTOK ÉS FOGALMAK





## A. NÉZŐPONTOK ÉS TÁVLATOK

Az első három fejezet a könyv nézőpontjainak kijelölésére és az azokból nyíló távlatoknak a jelzésére vállalkozik. A metaforikus első fejezet egy kortárs ön- és korértelmezést alapul véve igyekszik felmutatni az egész munkát meghatározó két fő célkitűzést. Általánosan elfogadott vélekedés a XVIII. század végi magyar irodalomra nézve, hogy alapvető változások zajlottak le ekkor benne, e változások azonban inkább az előtte és az utána következő korszakokhoz, jelenségekhez, stílusokhoz stb. való viszonyításban neveztettek meg. A 'must' metaforája azt kívánja jelezni, hogy e forrongásban lévő korszakot önnön logikája szerint kívánjuk itt megérteni, méghozzá két vonatkozásban: a változás állapotának és a változás keletkezésének leírásával. Szemléleti háttérként leginkább a kulturális antropológia közelítésmódja kínálkozik, amely a 'benszüllött' nézőpontját választja a kulturális cselekvések megértéséhez. Célunk tehát, hogy egyfajta 'sűrű leírással' hozzáférközhessünk az egymás mellett létező, különböző időgörbéket reprezentáló értelmezői pozíciók hálózatához, a változás állapotát találván meg ebben, s ugyanakkor az önértelmező opozíciók feltérképezésével a korszakban jelentkező 'új' belső dinamikáját, a változás keletkezését is tetten érjük. A második fejezet a vizsgálat nézőpontját az 1780-as, 1790-es évek táján vett fordulójához köti, több oldalról igyekezvén megvilágítani ennek sajátos egységét, amely lehetőséget teremtett az integratív és disszimilatív folyamatok egymásba fonódó megjelenésére, együttes hatásuk kibontakozására. Az ekkor jelentkező nemzedékek viszonyainak leírása azok egymásmellettségében lehetőséget teremt a változás állapotának megközelítésére, a változás keletkezése pedig elsőrendűen az ekkor legaktívabb Kazinczy–Batsányi-nemzedék tevékenységében érhető tetten. A harmadik fejezet a tárgy kijelölésének műveletei után a tárgy megragadásához leginkább alkalmasnak ítélt módszertani segédfogalmak és eljárások összefoglalását végzi el, elsősorban olvasástörténeti megközelítésben. Ennek során körvonalazódik a jelen könyv két főhőse, a 'tudós hazafi' és az 'érzékeny ember', méghozzá két vetületben, részben az identitásképzés ideologikus szintjén, részben a programosság teoretikus összefüggéseiben. Az identitásképzés vizsgálatában a communitas-eszmék és beszédmódok, a programok megragadásában pedig a tudás-fogalmak és értelmezői közösségek jelentenek elengedhetetlen segítséget.



# I.

## A must, a szőlő, a bor és a bennszülött

„felette igen sajnálkozom mostani Litteratori alatt nyögő bóldogtalan Haza nyelvünkön, melly most spirituosus és aër fixussal tellyes Litteratorinak pennái alatt éppen úgy vagyon, mint a' leghánykódóbb forrásban lévő zavaros új must, melly fenékig zavarodva lévén, tajtékos sűrű sepreit nagy pesgéssel és sok levegő éggel fúrja ki az Aknáján. – Boldog lessz szegény nyelvünk valaha, ha mostani zavarodott mustja még megüledett higgadásra juthat! és boldog lessz a' Maradék, melly ennek által látható finum ízű tiszta borát, ha ez addig fenekét ki nem üti, valaha gyönyörködve ihatja!”<sup>1</sup>

### 1. Földi János a must forrásáról

Földi János 1793. augusztus 12-én értesíti Kazinczyt, hogy elolvasta Versegly Ferenc nyelvészeti munkáját, amelyet Kazinczy küldött meg neki, de értelmetlennek látja a vele való vitát, mert jó meglátásai mellett alapjaiban véve elhibázottnak tartja azt. A vita elhárításának indoklásaképpen szövi levelébe az idézett hasonlatot, mely hasonlat azonban kiemelkedik az adott ügy összefüggéseiből, s a magyar nyelv (és a korabeli szóhasználat szerint ezzel együtt: a magyar literatúra) állapotának egészére vonatkozik. A magyar nyelv és literatúra mint „a' leghánykódóbb forrásban lévő zavaros új must” hasonlata kortárs nézőpontból fogalmazódik meg, de az utólagos értelmezői pozíció számára is tanulságosan.

Az alapképzet (a forrásban lévő must, majd az ebből letisztuló bor) a változást a maga egészében, annak – a kémiai folyamatokban adott – immanens teleológiájával együtt jeleníti meg. Ugyanakkor ez a teleológia mégsem feltétlen érvényű. A must forrása az optimális esetben eredményez „finum ízű tiszta bor”-t, vagyis ha „higgadásra juthat”, de ha a körülmények nem megfelelőek, akár 'ki is ütheti az akna fenekét'. Persze ha a 'bor' perspektívájából, azaz retrospektíve fogalmazódna meg a hasonlat, akkor azt egyirányú és feltétlen célképzet határozná meg, de mivel Földi hasonlata a 'must' perspektíváját érvényesíti, így annak prospektív jellege

<sup>1</sup> KAZ/LEV. II. 307–308.

eleve alternatív, a benne rejlő teleológiával együtt. A 'felzavarodott must' képze a *változás állapotát* magát állítja a középpontba. Nem a 'bor' (és nem is a 'szőlő') felől tekint a 'mustra', hanem önmagában szemléli azt.

Ez a nézőpont átrendezi a hangsúlyokat. A 'boldog Maradék'-ot kevésbé érdekli a 'seprő', ha a „finum ízű tiszta bor”-t kortyolgatja majd, viszont a 'felzavarodott must' csak a seprővel együtt gondolható el, ahogy nem lehet eltekinteni a 'forrás' olyan elemeitől sem, mint a felszabaduló alkohol ('spirituosus') és a szén-dioxid ('aër fixus'). Vagyis a *változás állapotára* irányuló fókusz egymás mellett, egyenlő fontossággal láttatja a változás elemeit, azok egymáshoz való viszonyaiban. Persze a hasonlat, mint minden hasonlat, sántít picit, hiszen Földi nézőpontjában azért jól érzékelhetőek az értékszempontok, míg a must forrásának kémiai folyamata értéksemleres, értékkel csak az annak eredményeképpen előálló anyagok bírnak. Ily módon a célképzet mégis visszavetül magának a változás állapotának az értelmezésére is.

A hasonlat nézőpontja ráirányítja a figyelmet a *változás keletkezésére*, annak terére és módjára, ahol és ahogy az végbemegy. A must forrása egy térben zajlik, ahogy ezt Földi hasonlatának térképzetei is jelzik (akna, aknafenek, megüledés), folyamata pedig kémiai reakciók egyidejű sorozata, amelynek során az élesztőgombák hatására a cukor alkoholra és szén-dioxidra bomlik. A must forrásának képzetében megjelenített változás mint állapot tehát világosan körülhatárolható térrel rendelkezik, ideje pedig egy kiterjesztett jelenidejű pillanat ('mostani', 'forrásban lévő'), amely mintegy felfüggeszti az idő múlásának folytonosságát, kölcsönhatások sorozatában érzéktve meg azt. A 'nagy pesgés' képze így válhat egy adott időszak összefoglaló jellemzőjévé Földi hasonlatában.

Földi János kortárs helyzetérzékelésének helytálló voltát utólag is nehéz volna kétségbe vonni. Az 1790-es évek elejét egyöntetűen a nagy változások időszakaként tárgyalják a történeti és irodalomtörténeti munkák.<sup>2</sup> A változások mibenlétét illetően persze már koránt sincs egyetértés, nagy narratívák alakultak ki a nemzeti elvű irodalom születéséről, az elvilágiasodás folyamatának áttöréséről, a klasszicizmus romantikába való átmenetéről. E megközelítésekben az átfogó értelemre törekvő narratíva makrohisztóriai<sup>3</sup> perspektívája érvényesül, a változást magát ágensként viselkedő óriásfogalmak<sup>4</sup> felől látjuk, az egyes jelenségek e teleologikus sort alkotó fogalmakhoz való viszonyuk alapján nyerik el helyüket a történet különböző

2 Itt most csak Horváth János átfogó koncepciót kifejtő munkáira utalok, amelyek a XVIII. század végi irodalmi megújulás klasszikus leírását nyújtják, s amelyek minden különbségük ellenére is jelentős hatással voltak az itteni gondolatmenet kifomálódására (HORVÁTH J., 1976.).

3 A makro-, illetve mikroszintű perspektívák kérdése az utóbbi időkben a történetírás megújulási törekvéseinek egyik központi kérdésévé vált. A témakörben az Aetas és a BUKSZ számos fontos tanulmányt közölt, ismertette és bemutatva a különböző új irányzatokat. Ezekben túl itt csak Gyáni Gábor kötetére utalunk, mely áttekintően foglalkozik ezekkel (GYÁNI, 2000.), valamint a *Narratívák* 3., 4. kötetére (THOMKA, 1999., 2000.) és a *Történeti antropológia* című tanulmánygyűjteményre (SEBŐK, 2000.).

4 A „mi óriásfogalmaink, például korszakelnevezéseink vagy stílusirányzataink, szintén az irodalom történetének cselekvőiként jelennek meg sok-sok szövegben: mint ágensek, s nem mint alakzatok.” (TAKÁTS, 1999., 42.)

pontjain. A változás korszakhatárai e makrohistoriai összefüggésrendszerben telítődnek meg értelemmel, akár szimbolikus fordulópont, akár hosszú időtartamú egység, akár dualisztikus küszöbstruktúra (az 'előtt–után', a 'már nem–még nem') szerint képeződnek meg.<sup>5</sup> Vagyis, mondhatjuk talán, a bor és a szőlő felől szemlélhető a must.

Ha viszont azt magában kívánjuk tárgyul venni, vagy inkább a must nézőpontjából kívánunk a borra és a szőlőre tekinteni, akkor más megközelítés szükséges. Ha kitüntetett célunk magának a változásnak, a keletkezésnek a megragadása, akkor olyan perspektívára van szükségünk, amely képes eme átmenet sajátosságának a láttatására. Tehát valamiféle (ha szabad ezzel a paradox formulával élnünk) *konzisztens inkonzisztenciát* keresünk: az átmenet szükségszerűen inkonzisztens elemek egymásmellettségében ragadható meg, de ezeket kimondottan egymásra vonatkozásukban kívánjuk szemlélni, s nem a „bemenet” és a „kimenet” vagy időbeli terminusokkal: az „előtt” és az „után” fogalmai által reméljük megközelítésüket (noha e tágabb kontextus szem előtt tartása nyilvánvalóan elkerülhetetlen).<sup>6</sup> A folyamatszerűség térbelivé válik és mint egyidejű egyidejűtlenség szemlélhető.<sup>6</sup> A *változás állapotának* leírása így a nagy folyamatok regulatív kontextusa helyett az apró, egymástól elhatárolt vagy akár egymással ellentétes elmozdulások megragadására alapozható.

Az „új” mindig valamihez képest új, így mindig oppozíciós szerkezetben értelmezhető. Tehát nem valamely óriásfogalomból kiindulva kell az újdonságot pozicionálnunk, hanem a maga által kijelölt oppozíciót célszerű feltárni és megérteni, s ennek a tágabb (utólagos) kontextusát kijelölni. A deduktív megközelítés persze ezzel önmagában még nem védhető ki, hiszen ha az „új” maga nem differenciált fogalom, akkor makrojellegéből adódó vonzása magába szippantja a mégoly aprólékosan kibontott oppozíciót is. Az „új” differenciált megközelítésének egyik fontos eleme lehet, ha nem általában „új”-ról, hanem „az új elemei”-ről beszélünk. A modern szépirodalom megszületéseként vagy a modern nemzet fogalmának megszületéseként stb. megnevezett folyamatokban sohasem tisztán és egyszerre tűnik fel az a bizonyos „új” (adott esetben az autonóm szépirodalom vagy a nemzet modern fogalma), hanem elemeiben, amelyek egymástól sokszor függetlenül képződnek meg.<sup>7</sup> Ezek az elemek csak utólagosan lesznek a létrejövő „új” elemei, megképződésük pillanatában még más összefüggés részeként léteznek. Vagyis a

5 A korszak-fogalom többféle értelemben használatos, Burkhart Steinwachs kronologikus, strukturális és peripetikus használatát különíti el (STEINWACHS, 2000., 324–325.). Az első a fordulópontok, illetve az ezt reprezentáló évszámok kiemelésén alapul, a második a hosszú időtartamok egységként való meghatározásán, a harmadik pedig az átmenetek értelmezését helyezi előtérbe, pl. olyan fogalmakkal mint a kuhn-i paradigmaváltás (KUHN, 1984.; vö. még BÉKÉS, 1997.).

6 „A nem egyidejűek egyidejűsége. Ez az időbeli törés egyszerre tartalmaz különböző idősíkokat, melyek a kérdőre vont cselekvések véghezvivői és az állapotok tekintetében eltérő tartalmúak, s amelyeket egymáshoz mérhetünk. Ugyanígy, a nem egyidejű egyidejűségnek fogalma különböző időközterjedéseket tartalmaz. Ezek a történelmi idő előrejelzésszerű struktúrájára mutatnak, mivel minden előrejelzés olyan eseményeknek megy elébe, melyek bár a jelenben megkezdődtek, ennnyiben tehát már itt vannak, ugyanakkor még nem következtek be.” (KOSSELLECK, 2000., 27.).

7 Vö. a kuhn-i paradigmaváltás leírásának analógiáját.

*változás keletkezése*, a 'megképződés' mint olyan nem gondolható el egy immanens teleológia jegyében. A teleológia helyett a *kontingencia*<sup>8</sup> lehet az érvényes értelmezési mező, amely heterogén, széttartó, alternatív változások együttállásaként képes láttatni az átalakulást, az „új” keletkezését. A megképződés ilyen értelemben jövő nélküli. „A jövő tudásáról való történeti lemondás szükséges ahhoz, hogy perspektívánkat hozzáigazíthassuk az egykori szereplők perspektívájához.”<sup>9</sup> Ez pedig nem más, mint a must perspektívája. Más összefüggésben: a bennszülötté.

## 2. Földi János, a bennszülött

„Határozhatunk úgy, hogy egy bizonyos helyen kutatunk, ám kutatásunk tárgya nem maga ez a hely lesz; s nem is az időnek egy szakasza, mint empirikus események sorozata. Ami Indiában történt, azt nem érthetjük meg időbeli vagy térbeli terminusokban, minthogy reprezentációs vagy kulturális történés volt. Az antropológikus történelem egységeinek kulturálisaknak, illetve kulturális eredetűeknek kell lenniük [...]. Mindezeket bizonyos helyeken és időben tanulmányozzuk ugyan, ám *kutatásunk tárgyai a kulturális kategóriák és azok konstrukciójának folyamata*, nem pedig a tér és az idő.”<sup>10</sup> A kulturális antropológia az utóbbi időkben került az elméleti gondolkodás látóterébe, folyamatosan jelennek meg reprezentatív szövegei, áttekintések és szemelvények a tisztázó vitákból, módszereinek, szemléletmódjának megvilágító elvi áttekintései és jellemző esettanulmányai.<sup>11</sup>

E szövegek előfeltevéseivel szembesülve jól látszik az a szoros rokonság, amely a fenomenológiát–fenomenológiai szociológiát és az antropológikus szemléletmódot összefűzi. A Clifford Geertz által bevezetett „sűrű leírás”<sup>12</sup> módszertani fogalma

8 „a lehetőség értelmében, hogy másképp is lehet, tehát a lehetetlenség és a szükségszerűség tagadása” (LUHMANN, 2006., 301.). Luhmann a kontingencia-elméletek, főleg Parsons és Shils nyomán, a kettős kontingencia fogalmát kifejtve írja ezt.

9 TAKÁTS, 2001a., 318.

10 COHN, 2000., 46.; saját kiemelésünk.

11 L. erre nézve Hofer Tamás és Klaniczay Gábor úttörő írásait, kötetit (KLANICZAY, 1984.; HOFER, 1987.; HOFER, 1988.; HOFER, 1991.; HOFER, 1996.). Újabban a Helikon különszáma (*Kulturális antropológia és irodalomtudomány*, 1999. évi 4. szám) és a *Narratívák* 3. kötete (THOMKA, 1999.) adott közre a tárgykör elméleti írásainak legfontosabbjaiból egy nagy csokorra valót, mindkét esetben N. Kovács Tímea válogatásában és bevezetőjével, akitől összefoglaló könyv is napvilágot látott (N. KOVÁCS, 2007.). Ugyancsak fontos írásokat tartalmaz a már idézett *Történeti antropológia* című gyűjtemény, az irodalomtörténet-írásra való alkalmazásban pedig kezdeményező szerepű Takáts József már szintén idézett cikke.

12 GEERTZ, 1994., 170–199. A „thick description” „sűrű leírás”-ként való fordítása terjedt el a magyar szakirodalomban, ezzel szemben a *Történeti antropológia* című kötet alternatív javaslattal élt: „tömény leírás”-ként adva vissza az eredeti fogalmat (SEBŐK, 2000., 10.). Mi itt továbbra is a „sűrű leírás”-t használjuk.

a szimbolikus életvilágok mint releváns valóságviszonyok előfeltevésén alapul, ami pedig a közösségi tudás kollektív megelőzöttségének tételével analóg. E szemléletmód(ok)ban a kulturális cselekvések interpretációja áll a középpontban, a közösségi identitásképzés, a szimbólum- és nyelvhasználat összefüggésében.

A kulturális antropológia ajánlatait az irodalomtörténetírás számára Takáts József vette számba, a „benszülöttek szemszögének” felvállalásában jelölve meg az egyik legfőbbet. „A *Sűrű leírás* javaslata szerint a kultúrákat saját konstrukcióikkal kell leírni, továbbá „azokat a megfogalmazásokat kell használnunk, amelyekkel ők határozzák meg, hogy mi történik velük.”<sup>13</sup> Ebből következően úgy is tekinthetünk az irodalmi szövegekre, mint elsősorban közösségi teljesítményekre. Ennek a jelentősége ugyancsak nem elhanyagolható vizsgálatunk tárgya szempontjából. Ha egy-egy szerzői névhez sorolt szövegeket értelmezünk, folytonosan a belső ellentmondások konstatálása és magyarázata adódik feladatunkként, ami persze a változás természetes velejárójának tűnik.

A szövegek mint közösségi teljesítmények felől tekintve ugyanezen jelenségre azt láthatjuk, hogy az egyes szerzők szövegei eltérő beszédmódokba és értelmezői csoportokba tartozhatnak, eltérő lehet a közönségképzetük és az olvasásmódjuk, ellentmondásaik ezen – a változásokat par excellence megnyilvánító – összefüggések felől nyernek jelentést. A szövegek így persze nem elsősorban esztétikai minőségükben állnak előttünk, s csak az alakulástörténet szempontjából számbavehetőek, tehát a valamely nyilvánossággal bírók lehetnek igazán fontosak.

Persze a „benszülöttek szemszögének” felvállalása során mindvégig tisztában kell lenni azzal, hogy valójában kultúrák nyelvei közötti „fordítás” történik, s hogy az interpretáció a szövegeket kulturális cselekvésekként kezeli. E fordítás, interpretáció során valahogy egyensúlyt kell teremteni a benszülöttek nyelve és az értelmezői diskurzus között, hiszen bármelyik túlsúlya káros volna. „Ha az etnográfus csak az élményközeli koncepciókra szorítkozik, elárasztják a közvetlen élmények, és belegabalyodik az élő köznyelvbe. Ha viszont kizárólag az élménytávoli fogalmakat használja, megfeneklik az absztrakcióban és megfullasztja a szakmai zsargon.”<sup>14</sup> Geertz metodológiai eljárása, „az élményközeli és az élménytávoli fogalmainak összerendezését a helyi részletek és az általános struktúrák közötti ingázássá fordítja át”.<sup>15</sup>

Régi szövegeinket tehát mintegy másik, idegen kultúra szövegeit is szemlélhetjük, ami felértékeli az interpretáció műveletét (másik kulturális nyelvre való fordításként). Amikor kétszáz évvel ezelőtti irodalmunkhoz közelítünk, az időbeli távolság önmagában is indokoltá teszi e belátás észben tartását. Ingáznunk kell a benszülött és saját tudományos diskurzusunk nyelvei között. Földi János nem más, mint benszülött. Le kell fordítanunk a mi nyelvünre, hogy ez a benszülött mit is mond a must forrásának hasonlatával.

13 TAKÁTS, 1999., 42.

14 GEERTZ, 1994., 202., idézi N. KOVÁCS, 2007., 107.

15 N. KOVÁCS, 2007., 107.





## II. Korszak és nemzedék

### 1. Korszaktudat<sup>1</sup>

#### a) Uralkodókra épülő fejlődéstörténetek

„Mária Terézia’ Országlásának vége felé, a’ mint láttuk, szépen kezdett előmenni nemzeti Literatúránk. De már József Császár alatt azt éppen különös változás érte” – írja Pápay Sámuel 1808-ban, nevezetes irodalomtörténeti összefoglalásában.<sup>2</sup> Pápay Sámuel vélekedése a magyar irodalom 1780-as évekbeli fellendüléséről és ennek II. Józsefhez való kötéséről, egy nagyobb ívű fejlődéstörténet része. A történet az 1770-es évek hajnalhasadásával kezdődik: „Azon ditső Országlás alatt, melly Mária Terézia nagy Királynét a’ Magyarok’ emlékezetében halhatatlanná tette, ujjolag felemelte magát már már hanyatlani kezdett Literatúránk.”<sup>3</sup> Ezt követi a „Nemzeti előmenetelnek és ditsőségnek ösvényeinn” „szemlátomást előfelé” haladó magyar irodalomról megrajzolt áttekintés, majd pedig, miután mintegy harminc oldalon keresztül számot vet az elért eredményekkel, részletesen sorolva a neveket, címeket, adatokat, megjegyzi: „A’ Magyar Literatúrának eddig előadott szerentsés körülállásai között helyel közzel láttuk azt is, hogy annak előmozdításában sok jeles iparkodások ’s derék intézetek félben szakadván, állandóságra nem kaphattak.”<sup>4</sup> Mindezeket követi megállapítása a II. József trónra léptével irodalmunkat érintő „különös változás”-ról.

Ezt olyan jelentősnek ítéli, hogy a reformáció után e ponton jelöli ki ismét egy új szakasz kezdetét, „a’ mikor egy felül a’ Literátori nagyobb szabadság által, más felül polgári alkotmányunknak ’s nyelvünknek is megrázattatása által, olly hathatós rúgót kapott a’ hazafiúi buzgóság a’ Nemzeti Literatúrának fogatosabb előmozdítására is, hogy ez attúl fogva szemlátomást halad előfelé a’ Nemzeti előmenetelnek és ditsőségnek ösvényeinn.”<sup>5</sup> A korszaknyitó jelentőségűvé emelt józsefi „megrázattatás” egyfajta visszahatásaként értelmezi tehát Pápay Sámuel a magyar literatúra

1 A korszaktudat „a történeti önmegértés kifejeződése”, mely egy jelentős részben „a szándékolt cselekvések és a mindig adott cselekvésvetítékek interferenciájából származik” (STEINWACHS, 2000., 326.).

2 PÁPAY, 1808., 403.

3 PÁPAY, 1808., 397.

4 PÁPAY, 1808., 430.

5 PÁPAY, 1808., 337.

felívelését, s ebben jeles követői is akadnak a későbbiekben.<sup>6</sup> Ez persze csak az egyik vonatkozás, amelyet hangsúlyoz, hiszen először „a’ Literátori nagyobb szabadság”-ot emeli ki. A váltás tehát ezen értelmezés szerint szorosan összefügg a körülményekben, az irodalomművelés feltételeiben József trónra léptével bekövetkezett fordulattal, a modern értelemben vett nyilvánosság<sup>7</sup> intézményeinek kiépülésével.

Kis János emlékezésében ugyancsak uralkodóhoz, de II. Lipót nevéhez kötődik a magyar literatúra kiteljesedésének megindulása: „Második Leopold uralkodásának kezdetekor uj s nagyon fényes epocha látszott feltűnni a magyar irodalomra nézve. A magyarosodás ekkor oly mértékben lelkesítette nemzetünket, milyenben azelőtt sohasem. Természet szerint íróink is igen boldog jövődőt reménylettek s e reménytől hevülve siettek a magyar nyelvet nemcsak mívelni, hanem műveltetését külön munkákban is nagy tűzzel ajánlani.”<sup>8</sup> Figyelemre méltó azonban a megfogalmazásmód, amelynek fő jellemzőjét egyfajta feltételeesség képezi. Az „új fényes epocha” csak „látszott” feltűnni, nem feltűnt, a „boldog jövődő” pedig íróink reményeiben létezett, s ez a remény tüzelte őket munkára. Nincs arról szó, amiről II. József kapcsán Pápay Sámuelnél olvashattunk, vagyis hogy „József Császár alatt azt [ti. literatúránkat] éppen különös változás érte”. S ez a képzet mintha nemcsak Kis János emlékezéseinek sajátossága lenne.

„A II. Jósef uralkodásának vége felé ugyan fel serkentek Hazánkban néhány szebb Lelkek által az ő mélyl álmokból a’ tudományok; de ugy látszik ismét valami titkos erő őket meg opiumozta. A’ II. Leopold rövid országlása alatt az arany idő nemzeti Literaturánkra nézve bé is állott, el is múlt” – írja Csokonai 1796-ban, ismeretlennek szóló levelében.<sup>9</sup> Csokonai a fenti gondolatot Kármántól kölcsönözhetette, aki *A’ Nemzet Tsinosodásában* nagyon hasonlóan fogalmaz: „Valljunk Igazat! Ott megállapodtunk, a’ hol elkezdettük. Eggy kis ’Sibongás, eggy kis Felforrás az egész Dolog’ Summája. Augustus’ és XIV-dik Lajos’ Századjai nálunk eggy Esztendőben be is állottak, el is múltak. –”<sup>10</sup> Csokonai közvetlenül a már idézett levelet követően két újabb levelében is megfogalmazza a magyar irodalom „arany idejéről” és annak elmúlásáról szóló látomását: „Volt az a’ boldog ideje már a’ Magyar Literatúrának, a’ melly boldogabb időkre is nyújtott reménységet, ’s el is hitettük vala már magunkkal, hogy a’ több pallérozott Nemzeteknél mulató Tudományok, valahára bennünket is, Európának ezen Napkeleti részén, felfedeznek. De álom volt minden mi képzelődésünk, ’s annál hamarabb eltűnt, minél édesebben merültünk abba belé. Vissza buktunk az Éjtszakába!”<sup>11</sup>

<sup>6</sup> Vö. minderről Mezei Márta áttekintését (SZAUDER–TARNAI, 1974., 156. skk.).

<sup>7</sup> L. HABERMAS, 1993.; IM HOF, 1995., 93–135.

<sup>8</sup> KIS J., 1890., 312. (Kis János emlékezései az 1840-es években készültek).

<sup>9</sup> CS/LEV., 1999., 58–59.

<sup>10</sup> URANIA, 1999., 302–303.

<sup>11</sup> Csokonai Koháry Ferencnek, 1797. november 8., CS/LEV. 68. Valamint: „Ez előtt egynéhány esztendőkkkel kezdettük vala mutogatni, melly hathatós a’ Magyar ész, ’s mikre nem termett ő a’ lovon és kardon kívül is; a’ midőn önnön magának hagyattatva, minden Fejedelmi Pártfogás nélkül, olly lépéseket kezdett tenni a’ nagy Nemzetek’ nyomába. De ennek is vége van!” (Csokonai Széchenyi Ferencnek, 1798. január 23., CS/LEV., 1999., 80.)

A magyar irodalom fejlődéséről kialakított kortárs képzetek és visszaemlékezésekben rögzült értelmezések közös sajátossága, hogy a változások az egyes uralkodók nevéhez kötődnek, s így formálódnak meg a fejlődés egyes stációi, a korszakok. Ezen stációk (korszakok) egy nagyobb fejlődéstörténetbe rendeződnek, amelynek élén a Mária Terézia idejére helyezett „hajnalhasadás” áll, ezt követi a II. József uralkodása következtében (és/vagy annak ellenhatásaként bekövetkezett) látványos kibontakozás. Az „aranykor” II. Lipót rövid másfél éves országlásához kötődik, majd ezt követően (nyilvánvalóan, de meg nem nevezve) I. Ferenc uralkodása idején rohamossá vált a hanyatlás. E történetben azonban jól érzékelhetően két nézőpont illeszkedik egybe, amelyek keletkezésük idejében is eltérnek egymástól. A Mária Terézia és II. József közötti váltás értelmezése már az 1780-as évek vége felé rögzült, így olvashatjuk azt a Magyar Museum Kazinczy és Batsányi által írott előbeszédeiben is (noha némileg eltérő megközelítésben, amint azt később látni fogjuk). Ehhez kapcsolódott, ezt a történetet mondta tovább a II. Lipóthoz kötött aranykor és a rákövetkező bukás képzelete, amely viszont értelemszerűen csak az 1795 körüli és utáni években képződhetett meg. Ez a második ízülete a fejlődéstörténetnek az előzőekhez képest nézőpontot is váltott, hiszen a kibontakozás biztosnak hitt perspektívái helyett a biztosnak hitt, de elveszett perspektívák határozzák meg. Mindemellett megfigyelhetünk még egy alternatív fejlődéstörténetet is, amely az uralkodók helyett írók, írócsoportok szerepére épül.

## b) Írókra épülő fejlődéstörténetek

„Kazinczy Ferencznek jutta az a szerencse, hogy hazafitársait azon mély álomból, melybe nyelvökre nézve elmerülve voltak, először szembetűnőbben felébreszthette. Ugy tűnt ő fel, mint egy szép hajnali csillag, mely a magyar irodalmára borult sűrű setétséget gyorsan és hatólag oszlatta. Sugárai hamar mindenfelé hatottak, s sok jobbra termett magyar ifjakkal világoltak. Mindjárt első próbái a *Gessner idilljei*, s *Bácsmegyei levelei* nagy kedvességet találtak s a magyar olvasók számát szaporították” – írja emlékezéseiben Kis János.<sup>12</sup> Ugyanez a Kis János jóval korábban, 1797-es *’Sebbe való Könyv’*ében nagy tisztelettel emlegeti „ama” szép hajnalnak hasadását, mellynek a’ Bartsaiak, Bárótzaiak, Ortzaiak, Bessenyeiek ’s a’ t. ez előtt egynehány esztendővel olly követésre méltó szent buzgósággal kezdettenek vólt útát készíteni”.<sup>13</sup> Mindkét megállapítása közvélekedést fogalmaz meg: „Hogy ez előtt tizen-hét tizen-nyóltz esztendővel – írja Batsányi 1789-ben, Magyar Museum-beli cikkében – Hazai nyelvünk mivelődni, ’s annak természeti szépsége nap-fényre hozatni kezdett, többnyire csak hat hét embernek tulajdoníthattuk”<sup>14</sup>, s ez a véleménye csak megismétli a folyóirat *Bé-vezetésének* gondolatát, amely egyébként

<sup>12</sup> KIS J., 1890., 377–378., l. még 313., 375.

<sup>13</sup> Idézi SZAJBÉLY, 2001., 87.

<sup>14</sup> *Bessenyei Györgyről és annak munkájáról*, in MUSEUM, 2004., I. 74–75.

Kazinczy *Előbeszédében* is megtalálható. A „nagy Therézia utolsó tizedében”, szól két évtized múltán Kazinczy *Tübingai pályaművében*, „Horizonunkon egy gyönyörű új Hajnal emelkedett fel”, amely „akkor jött-elő a maga teljes ragyogásában”, mikor Báróczi, Barcsay és Bessenyei lépett föl az irodalom színpadára.<sup>15</sup>

A hajnalhasadás metaforikája eredetileg Bessenyei és nemzedéktársai felléptéhez kötődött, utóbb az ezt a metaforikát először alkalmazó nemzedékre és főleg Kazinczy személyére is rákapcsolódott, de immár egy következő nemzedék önértelmezését tükröztén. Szó sincs Bessenyei szerepének leértékeléséről, jelentőségének tagadásáról. A nézőpont nem általános, hanem a saját nemzedék szempontját érvényesíti: Kazinczy sugarai ezen értelmezésben elsősorban a „sok jobbra termett magyar ifjakkal világoltak”. „Örömmel vallo – írta Kisfaludy Sándor Kazinczynak 1808. július 27-én –, hogy az, a’ mi írásaiban tetszhet, többnyire Általad és Tőled szerzett érdemem. Sőt megvallo azt is, hogy a’ minden embert Poétává varázsló szerelmen kívül, a’ Te, finomabb érzést lehellő Írásaidd buzdítottak légyen engem is az írásra, midőn Pozsonyban, a’ Filozofiát tanultam, Gesznernek Általad, oly szépen magyarrá vált Idiliomi, engem nyelvemnek, és Nemzetemnek azon dicsőségébe ragadának, mellyben képzelem azt, ha az Ég nekünk is egy 14-dik Lajost, és több Kazinczykat adott volna! –”<sup>16</sup> Hasonlóan nyilatkozott három hónappal későbbi levelében,<sup>17</sup> s ami még inkább meggyőző lehet, egy Ruszek Józsefnek 1816-ban, tehát már Kazinczytól való elhidegülése után írott levelében is.<sup>18</sup>

Fáy András 1807-es *Bokréta* című kötetének előszavában ezt olvashatjuk: „Mert hogy anyai nyelvembe bele szerettem, hogy indulataimat rajta nemesíthettem, s hogy végre rajta írtam – azt csak a szép Magyar Kazintzynak köszönhetem!”<sup>19</sup> Vitkovics Mihály azt írja egyik levelében, hogy az írásra „egyedül Bácsmegyei, magyar Gessner, két Orpheus gyúlasztott”.<sup>20</sup> Másutt pedig arról szólt, hogy az idillek mintegy tananyagga, az imitáció tárgyává váltak: „Ha még Idiliumidat – írta Kazinczynak – újabb példányban nyerhetném meg, sokat nyernék. Az enyim kopott, rongyos. Ezt a munkát Pápay ajándékozta nekem, midőn tanítványa voltam. – Megcsókolta és úgy nyújtá nekem. Nesze, Miskám! olvasd nyelvünkön a legszebbet, ezt buzgón mondta ki. Valamint egyéb munkáidból, úgy leginkább ebből dictált példákat a stylus nemeiben.”<sup>21</sup> Pápay egyébként irodalomtörténeti áttekintésében is kiemelt helyen foglalkozott Kazinczy munkáival: „Megjegyzést érdemel itt külö-

15 KAZINCZY, 1916., 154.

16 KISFALUDY, 1893., VIII. 148.

17 Uo. 155.

18 „Én megvallo, hogy Kazinczyt, míg úgy írt, a’ miképpen első munkái írva vannak, a’ legédesebb magyar Írónak tartottam, kivált, midőn még tanuló koromban írásaival esmerkedni kezdettem; és talán soha sem is kívántam volna valamit magyarul írni, ha Ő általa bizonyossá nem lettem volna arról, hogy oly édesen lehet magyarul írni, mint Ő tudott; de most – már émeletgőkké levének írásai.” (Uo. 281.)

19 Más emlékezéséből tudjuk azt is, hogy Kazinczytól először éppen a Gessner-fordítást ismerte meg iskolás korában (*Irodalmi tarló-virágok*. Emlékezzünk a régiekről, hálával és kegyelettel! Szikszói Enyhlapok, szerk. Császár Ferenc. Pest, 1853., 76–83., 5. rész; újraközli: HÁSZ-FEHÉR, 2000., 281.)

20 VITKOVICS, 1980., 502.

21 Uo. 508.

nösen *Kazinczy Ferenc* Abaúji Táblabíró, az a' tanúlt szép lélek, a' kinek főképpen köszönheti a' Magyar Literatura, hogy igazabb ízléssel kezdette venni gyarapodását. Az előre már megjelent kellemetes magyarságú Idilliomokon 's Bátsmegyei Leveleinn kívül, mellyeket 1788–9<sup>ben</sup> adott ki, különösen a' szép Literatúrának gyarapodására törekedett 1790<sup>ben</sup> az *Orpheus Titulusú* Folyó Munkának hónaponként való kibotsátásában.”<sup>22</sup>

Miként az uralkodók szerepének értékelésekor, az írócsoportok önértelmezésében is két meghatározó nemzedéki nézőpont érvényesül tehát. Batsányiék és Kazinczyék Bessenyeiék elődjeiknek tartották, s hozzájuk kötötték a hajnalhasadást, miként ezzel párhuzamosan Mária Teréziához is, a literatura létfeltételeit illetően. A Batsány–Kazinczy-nemzedék követői átvették a hajnalhasadás eme kettős értelmezését, de miként az uralkodó terén, úgy a költőelődök kijelölésében is alternatívát fogalmaztak meg, ugyanazon metaforika alkalmazásával. Kazinczyék maguk is elődökké váltak, akik a hajnalhasadást képviselték az ifjú nemzedék számára. Egy vonatkozásban azonban nem működik a párhuzam az uralkodók és az írók nevéhez kötött fejlődéstörténetek között: míg az irodalom létfeltételeinek alakulástörténete egyértelműen a hanyatlásba fut, addig az írónemzedékek egymást váltása inkább felívelésként fogalmazódik meg. A fiatalok eme önértelmezés szerint Kazinczy(ék) élesztő hatására kezdenek el írni, s utóbb sem tagadják meg azt, amit így létrehoztak. A nyilvánosság fejlődésének és a nemzedékek alakulásának görbéje a kezdeti egybeesés után élesen elválik egymástól e nemzedéki korszaktudatban.

## 2. II. József uralkodásának évtizede

### a) II. József

Pápay Sámuel megállapítása a II. József trónra léptével irodalmunkat érintő „különös változás”-ról, a „megrázattatás” mellett „a' Literátori nagyobb szabadság”-ról az irodalom létmódjában, feltételrendszerében bekövetkezett alapvető változásokat konstatálja, s emeli korszakjelző szerepbe. Ehhez hasonló jelentőségűnek ítéltjük azonban azt a Pápay Sámuel által nem hangsúlyozott további vonatkozást, amely az értékrend, a mentalitás területén végbement átalakulásban fedezhető fel, abban, hogy közvetlenül József uralkodásának tulajdoníthatóan megmozdultak mozdíthatatlannak vélt struktúrák, s így a mobilitás az életstratégiák részévé avatódott. A feltételrendszer és a mentalitás változása az átalakulás egyaránt meghatározó elemei

22 PÁPAY, 1808., 411. 1802 körül Schedius Lajos is foglalkozott Kazinczy szerepével (vö. BALOGH, 1998.; SZILÁGYI M., 1998., 39–40., 46–47.).

voltak. Az irodalom életmódjának átalakulása, a nyilvánosság kifformálódása szempontjából II. József három kiemelkedően fontosnak tűnő rendeletét emelhetjük ki, amelyek egyúttal az értékrendek megváltozásában is lényegi szerepet játszottak: a cenzúráról (1781), a vallási toleranciáról (1781) és a nyelvről (1784) szóló rendeleteket.

A cenzúra lazítása, elszakítása a katolikus egyháztól közvetlen hatással volt a nyilvánosság fejlődésére, megteremtette a könyvkiadás, valamint a hírlap- és folyóirat-irodalom gyors fellendülésének lehetőségét, s az olvasókabinetek, kölcsönkönyvtárak működésének lehetővé tételével a közvélemény formálódásának nyíltak meg jelentős fórumai. Noha minden radikális újdonsága mellett sem szabta át döntő mértékben és véglegesen a nyilvánosság ellenőrzésének játéktérét,<sup>23</sup> eszmeileg óriási hatást gyakorolt a szólásszabadság elvének korábban sohasem látott kitágítása, aminek gesztusértékű és aligha túlbecsülhető jele volt, hogy a császár magát sem vonta ki a bírálatok alól. Sőt, közismertté vált és nagy visszhangot váltott ki az az eset, amikor is az őt bíráló röpiratot újranyomatta és olcsóbban árulta.<sup>24</sup>

A türelmi rendelet közvetlenül lehetővé tette a szabad vallásgyakorlást, az ezzel kapcsolatos jogokkal együtt, amelyek közül különösen fontos a protestánsok szabad hivatalviselésének a joga. Ez a társadalomban újfajta mobilitást indított el, eladdig visszaszorított rétegeket hozott mozgásba, elsősorban az állami hivatalnokszerkezet keretei között. A hivatalviselés pedig az egzisztenciateremtés modernebb formáját jelentette, s a polgárosodó nemesség, valamint a birtok nélküliek számára az értelmiségi létforma lehetőségét kínálta. Ebbe az irányba hatott a szerzetesrendeket feloszlató rendelet is (1782), hiszen a világi pappá váló szerzetesek részben ugyancsak az értelmiségi létformát kellett válasszák. A mobilitás és a megélhetés új formái mint közvetlen eredmények mellett azonban a toleranciarendelet szellemisége is átható erejű volt, messze túlmutatott a vallásos élet keretein. A másság elismerése és elfogadása a viszonylagosság elvének érvényesítésével az ember döntéseinek, választásainak súlyát növelte meg, hiszen ha nincsen egy igaz hit, amelyet szolgálni megkérdőjelezhetetlen kötelesség, akkor a szolgálat egyenrangúnak elgondolható hitek, elvek stb. közötti választáson kell hogy nyugodjék.

A német nyelv használatát kötelezővé tévő nyelvrendelet az államszervezést és az oktatást korszerűsíteni szándékozó intézkedések sorába tartozik. Logikája szerint a birodalomban egységes, mégpedig a kor kívánalmainak megfelelni képes nyelvre van szükség, s ez a német, szemben a Magyarországon általánosan használt latinnal. Az oktatást és az államéletet érintő közvetlen hatásokon túl a nyelvrendelet pusztán fenyegető létével is élesztő hatást gyakorolt a korabeli szellemi élet egészére, akár a teljes elutasítás, akár a részleges elfogadás, akár az ideiglenes, taktikai együttműködés pozíciójából tekintettek is rá. Mindenképpen a magyar nyelv és az azt reprezentáló irodalom felértékelődését eredményezte, döntően átbillentve a mérleg nyelvét a latinitásról a magyar nyelvűségre.

<sup>23</sup> Vö. KÓKAY, 2000., 214–233.

<sup>24</sup> Vö. MUSEUM, 2004., I. 78–79.; BARTA, 1978., 95.

II. József uralma több vonatkozásban is meghatározó jelentőségű volt a magyar irodalom (és persze a kor egésze) szempontjából.<sup>25</sup> Egyes rendeletei közvetlenül befolyásolták az irodalom életmódjának feltételeit, rendkívüli változások lehetőségét teremtve meg; a kormányzás szellemisége, az uralkodó személyisége, stílusa újszerű mentalitást és értékrendet képviselt erős kisugárzással; egyáltalán, uralkodásának egésze, a maga eredendő ambivalenciájában, egyszerre nyújtott perspektívát és jelentett kihívást a korabeli magyar irodalom (és általában a szellemi élet) elitje számára.

## b) Szabadkőművesség

Ez az elit szabadkőműves páholyokban szerzett elhatározó élményeket, rögzített új értékrenden nyugvó magatartásmintákat, s teremtett a maga számára sajátos nyilvánosságot. A szabadkőművesség egyik fénykora Magyarországon az 1770-es évek végétől, a Draskovich-féle rendszer megszilárdulásától az 1790-es évek közepéig, a mozgalom betiltásáig tartott, így éppen szóban forgó időszakunkra esik. Jelentősége a magyar szellemi élet és azon belül az irodalom számára is kiemelkedő, majdnem minden jelentős író, költő szabadkőműves ekkoriban.<sup>26</sup>

A szabadkőművesség szervezeti keretet és nyilvánosságot teremtett, formálisan és informálisan egyaránt. A szabadkőműves „testvérek” köztudottan páholyokba tömörültek, amelyeknek pontosan rögzített szertartásrendjük, szervezeti hierarchiájuk volt. Rendszeres fórumot biztosítottak a szabad, előítéletektől mentes véleménycserének, s a páholyok közötti kapcsolatok kiépítésével ezeket a kisközösségi nyilvánosságformákat tágabb nyilvánossággá is képesek voltak összefonni. A Draskovich-obszervancia a maga összefogó szervezeti kereteivel és szabályrendszerével ennek a szélesebb körű szabadkőműves nyilvánosságnak a megteremtésére törekedett. A szabadkőművesség ugyanakkor informálisan is működött, a megyerendszer és az állami hivatali szervezet hierarchiájába fonódva. A titkos társaságok formális szervezetében és nyilvánosságában közvetlenül megnyilatkozó és közvéleményt formáló testvérek a laikusok között mintegy másodlagos, informális szerveződést jelentettek. Tudtak egymásról, felismerték és segítették egymást, együttműködtek a közös célok megvalósításában. Hiszen – paradox helyzet – a számukra elsődlegesnek tartott szabadkőműves nyilvánosság titkos és zárt volt, céljai viszont csak ezen kívül voltak megvalósíthatóak. Szervezetük céljai között így nem véletlenül rögzítették nagyon pontosan a „világi” feladatokat.

25 Itt most csak az irodalmi vonatkozásokat érinthetjük, azokat is csak fő vonalaiban, a teljes politikai képlet elemzése nem lehet feladatunk. Áttekintésünkhöz Barta János idézett munkáján kívül elsősorban Kosáry Domokos és H. Balázs Éva monográfiáit használtuk (KOSÁRY, 1980.; H. BALÁZS, 1987.); vö. még FRIED, 1981.

26 A szabadkőművesség kérdésében ABAFI, 1993. és JANCZÓ, 1936. alapvető munkáin túl Kosáry Domokos és – főleg – H. Balázs Éva említett könyveire támaszkodtunk, újabban I. JÁSZBERÉNYI, 2003.



A szabadkőművesség mindeközben egy újfajta társadalmi érintkezés mintáját és gyakorlóterepét is jelentette. A páholyok szervezetében nem érvényesült a külső hierarchia, a gróf lehetett inas, a titkár mester, s ennek megfelelően viselkedtek a szertartásokon. Egy bizonyos szempontból ez persze csak „játék” volt (hiszen nyilvánvalóan sem a gróf, sem a titkár nem feledte el, ki is ő valójában), s csak az adott időben és viszonylatban volt érvényes. A „játék” azonban mégis nagyon komoly volt, mert maga a léte és lehetősége valami gyökeresen újat jelentett, olyat, amire addig gondolni sem nagyon lehetett. Az elvont emberbaráti eszmék korlátozott és némiképp idézőjelbe tett, de mégis valós gyakorlati kipróbálására nyílt így lehetőség, s ennek a résztvevők mentalitását, magatartásának egészét formáló ereje aligha túlbecsülhető. A „játék” természetszerűen nem érintette a valós társadalmi státuszt, de a státusz betöltőjének viselkedését bizonynyal alakította, a páholyok keretein túl is.

„Én nekem a' kőművesség olly társaság, a' melly eggy kis karikát tsinál a' leg-jobb szívű emberekből; mellyben az ember el-felejtí azt a' nagy egyenetlenséget, a' melly a' külső világban van; a' mellyben az ember a' Királyt és a' leg alacsonyabb rendű embert testvérének nézi, a' mellyben el felejtkezí a' Világ esztelenségei felől, 's azt látván, hogy minden tagban egy Lélek, t. i. a' jónak szeretete, dolgozik, öröm könnyeket sír, a' mellyben sokkal biztosabb Barátokat lél, mint a' külső Világban”.<sup>27</sup> Az idézett levélrészletben Kazinczy élesen szembeállítja a külső és belső világot, mint két értékrend megtestesítőjét. A szabadkőművesség mint az elvont humanitás, a szeretet, az egyenlőség és a világosság terjesztésének elkötelezettje áll szemben a külvilággal, amely mindezen értékek hiányában van, a másik oldalról nézve. A szabadkőművesség szervezete mint zárvány képviseli a korabeli társadalom testében egy másik, eszményi világ értékeit. Ugyanakkor, az elzárkózás és szembenállás mellett ez a szellemi elit egy társadalmi reformprogram elkötelezettje és tevételes megvalósítója is. „A felvilágosult abszolútizmus partnere vagy ellenfele, a köznemesség nem a hagyományos keretek, nem a megyék vagy egyházi kerületek közegében szerveződik, hanem kis, tanulékony, megújulást sürgető együttesekben. A bécsi reformprogram és a magyar reformlehetőség összehangolása nem kis mértékben a gondolkodás és cselekvés szabadkőműves-műhelyein múlik.”<sup>28</sup>

### c) Jozefinizmus

A II. József által hozott mintegy 6000 rendelet önmagában (számában és – az alkotmányosságot figyelmen kívül hagyó – rendelet voltában) is jelzi uralkodásának lényegét, az átfogó és gyors változtatások kikényszerítésének szándékát. Intézkedései „felforgató” hatása alól senki nem vonhatta ki magát, miként személyiségének megosztó vonásai alól sem. Amilyen tiszteletet váltott ki, hogy szolgálatnak tekintve

<sup>27</sup> Kazinczy Aranka Györgynek, 1790. március 25., KAZ/LEV. II. 53.

<sup>28</sup> H. BALÁZS, 1987., 140.



királyi méltóságát, óriási munkabírással, hivatalnoki precizitással dolgozott, olyan ellenszenvet keltett kíméletlen akarnoksága. Megosztotta környezetét és országait, de kifordította a dolgokat addigi jól megszokott, lassú menetéből, lehetetlenné téve törekvései figyelembe nem vételét. Uralkodását az elkerülhetetlennek vélt újításnak szentelte, de – birodalmi érdekektől meghatározott – felülről vezérelt és vasmarokkal kézben tartott reformdiktatúraként.

Az újítás elkerülhetetlenségét már a korabeli magyar szellemi élet legjobbjai is felismerték, ahogy azt Bessenyei megfogalmazta a *Magyarságban*: „A' régi módhoz ne ragaszkodjunk, mert a'hoz ragaszkodni annyit téssen, mint a' tudatlanságot sohajítani.”<sup>29</sup> II. József trónra léptekor Magyarországon már egy megizmosodott, nem kis mértékben a szabadkőművességben nevelkedett szellemi elit várta reménykedve a tudottan reformokra készülő uralkodó intézkedéseit. Magyarországon „gróf Draskovics János, a Feldmarschall Nádasdy Ferenc mostohafija állíta első lózsit. Az ő szándéka az volt, hogy minden vármegyének minden jobb fejei oda kapcsoltsanak a felvétel által, és hogy ezek a föld savai készítsék el az elméket a vallásbeli tolerancia tanításainak elfogadására s gyakorlására. [...] A Lózsi derekasan boldogult feltételeiben, s talán nem volt vármegye az országban, mely a maga jobb fejei által azzal összezsugorításban nem állott, ahova annak jóltevő világa nem sugárlott. Midőn József a maga Tolerantiale Edictumát kiadta, a Draskovics Lózsija már elkészítette volt az elméket, s amit József rendele, az a kőművesek gondolkodásához képest kevés is volt.”<sup>30</sup> H. Balázs Éva meg is állapítja, hogy „1780-tól négy esztendőn keresztül egyenlőségi jelet tehetünk a szabadkőműves és a jozefinista közé”.<sup>31</sup> Később azonban megbomlik ez az összhang, s fokozatosan megkezdődik a Józseftől való elidegenedés, noha újítást képviselő szellemiségéhez mindvégig hűek maradnak. Különválasztandó ugyanis a személytől, uralkodási módszerétől való elidegenedés, a politikai kérdésekben való szembekerülés az újítást igenlő és vállaló magatartástól, a radikális reformok szellemiségétől és ethoszától.

Ez utóbbi értelemben tekinthető jozefinistának a korabeli magyar szellemi elit, benne a magyar irodalom élvonala, a megosztó erővonalak nem a *József mellett* és a *vele szemben* állók között húzódnak. Rendkívül differenciált és érzékletes, ahogy Batsányi fogalmaz nevezetes mentőírásában II. Józsefet illetően: „noha fenntartom, és erősen meg vagyok győződve arról, hogy az uralkodóknak még jól tenni sincs joguk *erőszakkal, népük akarata és ellenszegülése ellenére* – mégis hálás lélekkel tisztelem II. József emlékezetét, aki pedig gyakran vétett *ez elv ellen*, és tudatában vagyok annak a számtalan sok jónak, amit a rosszak mellett cselekedett. Sőt határozottan állítom, hogy *ő már pusztán azzal is, hogy a gondolkodás és írás szabadságát* (az embernem eme szentséges és sérthetetlen jogát) visszaadta a végzetes tespedtségből felocsúdott népeknek, megérdemelte örök hálájukat, és megszerezte nevének halhatatlan dicsőségét. [...] nem fog az utókor megfélemedezni,

29 BESSENYEI, 2007., 432.

30 KAZ/ÉLET., 1987., 126.

31 H. BALÁZS, 1987., 293.

hogy II. Józsefnek megadja az őt megillető, *erényével és példaadásával* megérdemelt dicsőséget, és őt az emberi nem kimagasló jótevői közé számítsa.”<sup>32</sup>

Ezt az a Batsányi írta, aki a *Tekintetes Nemes Abaúj Vármegye örömnépére* című költeményben a József halála utáni állapotokban a haza felújulását reméli („él a magyarok istene!”). 1790 második felében, II. Lipót koronázására készülve a jozefinista államszervezetben még mindig hivatalos viselő Kazinczy euforikusan *Győztünk!*-et kiált: „ki ne fakadozzon örömsikoltozásra, midőn elroncsolt, eltaposott nemzetünk ismét felemeli a porból a fejét és visszavéven nyelvét, ruháját és szokásait, az lesz, amik dicső eleink voltak; az lesz, amiről ezelőtt fél esztendővel a gyenge hit álmodni sem bátorkodott”.<sup>33</sup> A magyar nyelv apostola, Péczeli József lelkes jozefinistaként ír nekrológot a császár halálára, Szentjóbi Szabó László az összeesküvésért kivégzett Zrínyi Pétert idéző verse szomszédságában búcsúverset ír Józsefre, „az emberi nemnek igaz hív szolgája”-ként aposztrofálva. Kisfaludy Sándor pedig, akinek a nemzet iránti elkötelezettségét aligha lehet kétségbevonni, többször is a „megvilágosodott József” „bölcs rendelkezéseit” emlegeti, akárcsak Csokonai, aki a *Tempefő*-ben Páter Köteles szájába adva emeli ki a józsefi rend egyik leginkább méltányolt értékét, a *vera nobilitas* elvének gyakorlatba való átültetését: „a Bölcs II. József hasznos intézetei szerint a’ fel kapásra nem az Apáink hanem saját Érdemeinket nézik”.<sup>34</sup>

A sor folytatható lenne, de talán ennyiből is érzékelhető, hogy a II. Józsefhez és az ő uralkodási szisztémájához való politikai viszonyulás erővonalai nem fedik a szellemi–mentálisbeli jozefinizmus és antijozefinizmus frontjait. A magyar irodalom (és a korabeli szellemi élet) elitje, noha politikai–közjogi kérdésekben egyre távolodott a császártól, szellemét és mentalitását nem tagadta meg, hű maradt a számára toleranciát, szólásszabadságot, egyáltalán újítást és modernizálódást jelentő II. Józsefhez. Ilyen értelemben mondhatjuk H. Balázs Éva szavaival, hogy „a jozefinizmus nem a József iránti szeretet vagy hűség epitetonja, hanem a Magyarországon újszerű munkaethoszt, a társadalom iránti újfajta érdeklődést, elkötelezettséget jelöli.”<sup>35</sup> II. József rendeleteivel olyan mértékben alakította át az irodalom társadalmi feltételeit, hogy azt lehetetlen nem figyelembe venni, s ráadásul nem szorosan öhozzá kötni (ahogy azt Pápay Sámuelnél is láthattuk). Ha pedig ezt számba vesszük, akkor nem tekinthetünk el annak értelmezésétől sem, hogy halálával az általa megteremtett és szinte személyileg hozzá kapcsolódó feltételrendszer jelentős módosuláson ment keresztül, egészen új helyzetet teremtve a megindult átalakulás számára.

32 BJÖM. II. 573., I. még az idézett Bessenyei-cikket is, MUSEUM, 2004., I. 78–79.

33 KAZINCZY, 1790., a számozatlan 8–9. oldalakon.

34 CS/SZÍNEM., 1799., I. 82.

35 H. BALÁZS, 1987., 318.

### 3. A magyar irodalom józsefi korszaka

#### a) Nyilvánosságképződés

Az irodalmi műveltség századközepi létmódját a teljes széttagozottság, a nyilvánosság elemi fórumainak hiánya jellemezte. Legáltalánosabban véve két, egymástól elszigetelt *közeggel* kell számolnunk: az egyház szervezeti kereteivel és a felgyorsult civilizációs fejlődés eredményeképpen átalakuló társadalom elvilágiasodó életformájával. E közegek nemcsak szereplőik társadalmi státusát tekintve különböznek egymástól (egyházi értelmiség és nemesség), de a bennük elgondolható irodalmi műveltség karakterében és funkciójában is. Az egyházi szervezetek közege döntően a tudományművelés (esetleg, korlátozottan, a tudományterjesztés) világába helyezte az irodalmat, míg a világi társadalmi formák, mint éltető közeg, a szórakoztatás, a kifinomultabb érintkezési formák és kommunikációs lehetőségek területévé, eszközévé tették azt. Nyelve az előbbi esetben nagyrészt a latin volt, az utóbbiban többnyire a magyar. Literátusság és popularitás fogalmaival<sup>36</sup> tehát a századközép irodalmi műveltségének két, egymástól elszigetelt közegét jelöljük, amelyek akár felfoghatók így párhuzamosan egymás mellett létező irodalomrendszerekként is.<sup>37</sup> A közegek elszigeteltsége ugyanis azt eredményezi, hogy a literátusság és a popularitás valójában mint két önálló irodalmi műveltség létezik egymás mellett, egymásról alig véve tudomást.

A literátusság és a popularitás mint eredendően adott közegek magukba zárták a korabeli klerikusokat és műkedvelőket, akiknek nemigen létesült kapcsolatok egymással. Az „időszak íróinak – akár egyházi, akár világi szerzőkről van szó, akár klostromokban, akár kúriákban, akár kaszárnyákban tevékenykednek – a magány írói létezésük uralkodó vonása anélkül, hogy bármilyen értelemben is a magány írói vagy költői lennének, hiszen emberként valóban nem is voltak magányosak: irodalmi tevékenységük (ha nem is minden esetben, s ha nem is mindenestül) természetesen illeszkedett bele abba a kisebb társadalmi vagy nagyobb intézményi közegbe, amelyekben hétköznapijaikban tevékenykedtek, s ahova egzisztenciálisan tartoztak.”<sup>38</sup> A századközép nemesi udvarházainak világában ez azt jelentette, hogy az író közvetlen környezetének különböző alkalmi, illetve szórakozási igényeit elégítette ki, még akkor is, ha alkotása napvilágot látott nyomtatásban. A klerikusok világában ugyancsak erőteljesen jelen volt az alkalmiság mozzanata, noha koránt-

<sup>36</sup> A fogalmak történetéről részletesen l. DEBRECZENI, 1998.

<sup>37</sup> „A rétegződések vagy szintek megkülönböztetése csak látszólag pusztán szociológiai és történeti érdekű: része van az irodalmiság bensőbb köreinek meghatározásában is. [...] A *rétegződés* vagy *szintek* kifejezéseket jobb híján használom: történelmi időben *vonulatokról* s olyan *áramlatokról* kell beszélnünk, amelyek nem egyszerűen stílusirányzatokként különböznek, hanem valósággal párhuzamosan, egymástól függetlenül létező, működő, egymást külsőként befolyásoló irodalomrendszerekként.” (SZILI, 1993., 76.)

<sup>38</sup> BÍRÓ, 1979., 318.; vö. BÍRÓ, 1994., 65.

sem mindent áthatóan, a nyomtatásban megjelent művek pedig döntően a mecenatúra különböző hagyományos formái által láttak napvilágot, nem a közönségre épülő, modern nyilvánosság keretei között. A nyilvánosság fórumainak kiépülése hosszú időt vett igénybe, a XVIII. század második felében ennek még csak az első lépései történtek meg, a régi és új formák így még sokáig egymás mellett, sőt együtt, egymással összefonódva éltek.

II. József trónra léptét követően hamarosan szembeszökő változások és átalakulások kezdődtek a magyar irodalomban, elsősorban és közvetlenül persze az irodalom „életmódjában”.<sup>39</sup> A nyilvánosság fórumain bekövetkező „rendkívül jelentős, a magyar irodalom addigi történetében példa nélkül álló változásokat” illetően írja Bíró Ferenc: „Az 1780-as évek második felétől gazdag és sokrétű hírlap- és folyóiratirodalom bontakozik ki, írói csoportosulások alakulnak [...] A nyomdák száma 1760 és 1790 között – Kosáry Domokos idézi az adatot – megháromszorozódott, Borsa Gedeon és munkatársai kutatásaiból pedig tudjuk, hogy a XVIII. század második felében közel kétszer annyi (mintegy húszezer) kiadvány jelent meg Magyarországon, mint a megelőző évszázadok során összesen.”<sup>40</sup> A publikálás feltételeinek a századközéptől kezdődő folyamatos javulása és a publikálás szabadságának – József trónra lépte általi – hirtelen megnövekedése szinte egycsapásra hozott létre valami egészen újat, ami több, mint egyszerű mennyiségi növekedés: megteremtette a modern értelemben vett nyilvánosságot.

Ekkor, a megteremtődőben lévő nyilvánosság keretei között egyszerre jelentkezik és hat több évtized irodalmi szövegtermése, s e szövegtermés által több írói nemzedék, méghozzá meghatározó, mintát jelentő művekkel, kötetekkel.<sup>41</sup> Besse nyeiék és Bárócziék nemzedéke, amely ekkor már lényegében nem aktív, valamint az őket megelőzők (Ráday Gedeon, Gvadányi József), akik közül többen már nem is élnek (Mikes Kelemen, Faludi Ferenc) az éppen aktív irodalmi nemzedékkel, Batsányiékkel és Kazinczyékkel egy pillanatban, mintegy karöltve, sok esetben az

39 Vö. BÍRÓ, 1994., 108.; l. ehhez Kulcsár Adorján adatgazdag áttekintését: KULCSÁR, 1943.

40 BÍRÓ, 1994., 115.; vö. BORSA, 1985.

41 A teljesség igénye nélkül íme egy csokorra való belőlük: Báróczi Sándor Marmontel-fordítása 1785-ben, Dusch-fordítása 1786-ban második kiadásban jelenik meg, Pesten. 1786-ban lát napvilágot Péczeli József Voltaire-fordítása, a *Henriás*, majd 1787-ben a Young-, 1790-ben a Hervey-fordítás. 1786-ban Révai Miklós kiadja Faludi Ferenc költeményeit, majd 1787-ben ismét, s még ebben az esztendőben megjelenteti a *Téli éjtszakákat* is, valamint Orczy Lőrinc verseit (*Költeményes bolmi egy nagyságos elmétől*), 1789-ben Orczy és Barcsay verses levelezését (*Két nagyságos elmének költeményes szüleményei*). 1787-ben jelenik meg Révai Miklós önálló költeményeit tartalmazó könyve is, s ismét verseskötetet ad ki Baróti Szabó Dávid. A *Henriás* inspirálta *Hunniás* Horváth Ádámól ugyancsak 1787-es, majd tőle ezt követően minden évben egy-két újabb könyv kerül ki. 1788-ban, hosszas csiszolgatás után kibocsátja kezéből Gessner-fordítását Kazinczy, s kevesebb csiszolgatást követően *Etelkáját* Dugonics András. 1789-ben Kazinczy Bácsmegyeyje mellett Rájniz Józseftől a vergiliusi eklogák fordítása jelenik meg, valamint egy újabb *Henriade*-fordítás, a Szilágyi Sámuelé, ezt követi három év múlva Péczeliének a második kiadása. 1790-ben indul az első állandó pesti magyar színtársulat, melyhez az előadásokon kívül számos kiadvány kapcsolódik. Az *Etelkának* 1791-ben újabb edíciója következik, jelentősen megbővítve, ugyanebben az évben jelenik meg Szentjóbí Szabó László verseskötete, s 1792-es a pesti egyetemi diáktársaság zsebkönyve. 1793-as Mészáros Ignác *Kártigánjának* második kiadása és ugyanekkori újabb levélregénye (*Montier asszonyának levelei*). 1794-ben adja ki Kulcsár István Mikes Kelemen leveleskönyvét.

ő segítségükkel lépnek színre, vagyis *egyidejűleg teremődik meg a lehetősége annak, hogy hatásuk legyen*. Továbbá első kísérleteivel már ott van mellettük a legfiatalabb, a még iskolapadot koptató vagy abból éppen kinőtt generáció (Kármán, Csokonai, Berzsenyi, Kisfaludy), amely a korszak legjelentősebb tehetségeit vonultatja fel.

Az elszigeteltség mint létmód megszűnése az irodalmi műveltség új típusú közegének létrejöttével történt, amikor is az író az addigi közvetlen befogadás mellett (és esetleg helyett) egyre inkább közvetítő nyilvánosságon keresztül találkozott immár jóval tágabb körű közönségével. Kapcsolatok létesültek literátusság és popularitás közegein belül és azok között, oldva az elszigeteltséget, de ezáltal *nem maguk a közegek számolódtak fel, hanem csak a közegek zártsága*. Ezzel párhuzamosan literátusság és popularitás intézményi-társadalmi közegei mellett és között kezdett kialakulni egy azokhoz már nem feltétlenül kötődő szerveződés és nyilvánosságforma, amely saját intézmények létrehozására törekedett. A klerikusok és műkedvelők előbb „kétlakiak” lettek, egyszerre lévén otthon eredendő és újonnan formálódó közegükben, majd egyre inkább leváltak az adott intézményi-társadalmi környezet jelentette keretektől (még ha egzisztenciálisan ki nem is váltak), s az irodalmiságot tekintve új otthonra leltek.<sup>42</sup>

Létrejöttek tehát az irodalom életmódjának egészen újszerű formái, de e kezdemények még kezdetlegesek voltak, sajátos szimbiózisban éltek a hagyományos formákkal (pl. előfizetési rendszer, mecénatúra stb.), s még jobbra azok meghatározó szerepe mellett. Az olvasóközönség, amely nem kis mértékben épp az új nyilvánosság hatása alatt formálódott, ekkor még fejletlen volt,<sup>43</sup> az írók egzisztenciája, noha az értelmiségi létforma jelentősége ugrásszerűen megnőtt, nem kötődött, nem kötődhetett az irodalomhoz, többségük jó értelemben vett műkedvelőként foglalkozott csak azzal. Ami tehát az előzményekhez képest óriási fejlődés, mind számszerűségében, mind a minőségi váltásban, az a létrejött új minőség, a modern nyilvánosság mércéjén mérve rendkívül kezdetlegesnek tűnik. Mindazonáltal a modern értelemben vett nyilvánosság megszületése egészében véve döntő változást jelentett az irodalom létmódjában, így végső soron ez jelöli ki a korabeli – sokszor még felemás és csökevényes – eredmények helyi értékét. E felemás fejlemények is megrekedtek azonban az 1790-es évek közepén, I. Ferenc trónra léptét követően egyre erőteljesebbé és nyilvánvalóbbá vált a visszarendeződés. A nyilvánosság fórumainak visszafejlesztése, a megmaradtak szoros ellenőrzés alá vonása, a literátortársadalmat sújtó megtorlások egy jó évtizedre visszavetették az irodalmi életet, jobbra ismét a magány lett az írói létforma.

42 Vö. BÍRÓ, 1994., 318.

43 L. erre nézve újabban TÓTH I. GY., 1996., főleg: 197–228.

## b) Perspektívák

A literatúra feltételrendszerének II. Józsefhez köthető alapvető változása és átrendeződése a hajnalhasadást követő felívelésként, kibontakozásként jelent meg az önértelmező visszaemlékezésekben. Az aranykort azonban mégsem II. József uralkodásához kötik, hanem a Józsefet követő Lipót másfél esztendei országlásához. A kortárs helyzetértékelés azonban ezt még egyáltalán nem így látta. „A' József halála a' Magyaroknak hazafiúsága, a' Magyarok Hazafiúsága, a' Kótsagoknak halál”, „mert ma egy Kótsag toll szál többet ér egy Sonetnél” és „a' Kótsag bokréta kedvesebb az Aganippae partján termett Babér koszorúnál” – írja metsző iróniával Csokonai II. Lipót koronázásának idején, *A' Bagoly, és a' Kótsag* című állatdialogusában.<sup>44</sup> A műben szereplő poéta, aki a költészet és a tudományok elhagyatottságát panaszolja, annak a Tempefőinek a rokona és előképe, aki szállóigévé vált mondásában summázza lesújtó helyzetértékelését („Az is bolond, a' ki Poétává lesz Magyar Országban”). E panaszban „igazán az a figyelemreméltó, hogy felmerülhetett, vagyis: számolni lehetett egy ilyen egzisztencia lehetőségével, még akkor is, ha ez a lehetőség bukásra van ítélve.”<sup>45</sup> A literatúra jelentősége tehát a tényleges eredményekhez képest túlzott mértékben megnőtt, s ez az ön- és korértékelés zavaraihoz vezetett. Egyre inkább olyan státuszt tulajdonítottak a literatúrának, amelynek a nyilvánosság adott állapotában a kétségtelen eredmények ellenére sem lehetett realitása.

Az „arany idő” jelen idejében, az 1790-es évek elején a kortársi helyzetértékelés komor, ami abból a paradox helyzetből fakad, hogy nem *az elért eredményekhez*, hanem *az elért eredmények nyitotta perspektívákhoz* mérik a helyzetet, vagyis a szép reményekkel biztató jövő távlatát érvényesítik. Ez a komoran megítélt időszak majd csak a *be nem váltott remények jövőjéből visszatekintve* minősül „arany idő”-vé, azokban az emlékezésekben, amelyek egy rosszabbra fordult és a biztató perspektívákat érvénytelenné tett helyzet szülöttei. E valóban komor időszak növeli nagyra az 1790-es évek elejének jelentőségét, felértékelve szerepét az azt megelőző időszakhoz képest is.

József rendeleteit követően, minthogy a változások nem egyik napról a másikra éreztették hatásukat, az 1780-as évek közepén kezdődött el az igazi forrongás a magyar irodalom életében. A megteremtett feltételek hatására és azok között akkor kezdett el működni az új nyilvánosság, mélyreható változásokat idézve elő az irodalom minden szintjén. A József császár 1790-ben bekövetkezett halálával történt váltás pedig nem közvetlenül zárta be a kapukat, egyelőre csak az iránymódosítás következett be, aminek eredményeképpen fokozatosan fordultak mind rosszabbra a feltételek, hogy az évtized közepére, I. Ferenc represszív törekvései nyomán valóban lehetetlenné váljon a mintegy tíz esztendő előtt megnyílt utak követése, s hosszú időre megrekedjen a nyilvánosság éppen csak alakulni kezdett fórumainak

<sup>44</sup> CS/SZÉPPR., 1990., 11., 14.

<sup>45</sup> BÍRÓ, 1994., 114.

és formáinak a működése, visszavetve az irodalom létmódját a megelőző időszak nyilvánosságát jellemző keretek közé.

II. Lipót taktikázó-lavírozó uralkodásának mintegy másfél esztendeje e második fordulat tényleges realizálódását megelőző „szélcsend” ideje. Azért érezhették utólag „arany időnek”, akik megélték, mert a *József nélküli józsefi rendet* látták benne: a császár személye által reprezentált nemzeti fenyegetettség és elnyomatás megszűnt, viszont a császár teremtette szabadabb körülmények egyelőre még léteztek – e kettősség minden addiginál biztatóbb perspektívát látszott nyitni a jövőre, a nemzet és az irodalom jövőjére nézve. 1795 eseményei azonban egyértelművé tették e perspektívák illúzió voltát. „Vissza buktunk az Éjtszakába!” – néz szembe elkeseredetten Csokonai a szomorú valósággal, s jön rá, hogy a biztató perspektívák okozta érzékcsalódásban eddig is csak eszményeit gondolta valóságnak.

A történeti események és az irodalom létmódjában bekövetkezett változások az 1790-es évek közepén valami lezárulását jelentik, ennek *szimbolikus* dátuma lehet az 1795-ös esztendő. II. József uralkodásának körülményei között, az 1780-as évek közepén a magyar irodalom életében rendkívül gyors fellendülési szakasz kezdődött el, amelynek hajtóereje még a feltételek és körülmények módosulása után is tartott egy ideig. Az 1790-es évek közepére azonban alapjaiban módosultak a történelmi körülmények, kíméletlen közvetlenséggel avatkozva be az irodalom életébe. Nyilvánvalóvá vált egyben az is, hogy a perspektívákat immár a tényleges körülményekhez kell igazítani.<sup>46</sup>

#### 4. A józsefi korszak nemzedékei

##### a) Az aktív nemzedékek

Az irodalom életének feltételeiben II. József trónra léptekor bekövetkezett változásokkal *párbuzamosan* jelentősen átalakul az irodalmi élet szereplőinek köre, sok életpálya kényszerűen új irányt vesz. Bessenyeiék és Bárócziék csak viszonylag rövid ideig játszottak meghatározó szerepet, aktív alkotói periódusuk és az irodalom életében való közvetlen részvételük jobbára befejeződik a „józsefi kor” első éveiben. Bessenyei eltávozik Bécsből, haza bihari birtokaira, Ányos Pál 1784-ben meghal, Kreskay Imre 1780-ban Pestről Szatmárra kerül, Báróczi Sándor az 1780-as években egyre inkább az alkímia felé fordul, Barcsay Ábrahám gyakorlatilag alig ír 1782-től fogva. „1780 körül tehát jelentős változás következik be a magyar irodalom életének menetében: az 1770-es években tevékenykedő és szervezkedő nemesi írónemzedék

<sup>46</sup> Vö. BÍRÓ, 1996., 407.



tagjai különböző okok miatt ugyan, de egyformán kikerülnek ebből a nem sokkal korábban és éppen általuk felgyorsult ritmusú folyamatból. Személyesen lényegében nem vagy alig-alig vesznek részt az irodalom életében. Az évtized fordulójával pályák zárulnak le, illetve törnek meg, viszont pályák egész sora is indul most el, egyre nagyobb számban lépnek elő az irodalom történetének új szereplői.<sup>47</sup>

Az 1780-as évek elején tehát olyan nemzedékváltás zajlott le, amelynek során a „leváltott” nemzedék egyúttal ki is szorult az irodalmi életből, s lényegében feladta aktivitását. Ugyanakkor korábbi műveik új kiadásokban megjelentek és hatottak, akárcsak a századközép már szintén nem aktív (részben nem is élő) nemzedékeihez tartozó írók-költők művei is. Ha tehát a korszak nemzedékeiről beszélünk, akkor nem aktív, de jelenlévő nemzedékként számításba kell vennünk e nemzedékeket is. Ha viszont a művek általi jelenlétén túl a formálódóban lévő irodalmi élet alakításának szempontját is figyelembe vesszük, akkor valójában csak az ekkoriban aktív nemzedékeket vehetjük számításba, az 1780-as évek elején-közepén fellépő Batsányi–Kazinczy-nemzedéket, valamint az utánuk jövő fiatalokat. Ezt az aktivitást természetesen nemzedéki aktivitásként kell értelmezni, hiszen egyénileg számos idősebb korosztályhoz tartozó literátor aktívan jelen van ekkor publikációival az irodalmi nyilvánosságban. De nemzedéki jellegű fellépést csak két esetben konstatálhatunk, miként az nagyon plasztikusan megnyilvánul e nemzedékek társaság-szervezési kísérleteiben.

A „józsefi kor” társaságainak a karaktere lényegileg különbözik az előző csoportosulások arculatától.<sup>48</sup> A közösségi jelleget ugyan még őrzik, de már nem elszigetelt csoportok, hanem nyitottak egymás és a (bennük is) formálódó közönség irányában. A szellemi-ízlésbeli szálak által összefűzött társulatok általában egy-egy városban, egy-egy vezéregyéniség körül alakultak ki, csakúgy mint korábban, viszont az intézményi háttér már nem domináns, a város mint közös élettér önmagában megfelelő keretet biztosít. A megelőző évtizedbeli levelezés sokközpontúságához hasonlóan a társulatok laza hálózatot alkotnak, mint Bíró Ferenc írja, annak, aki „az 1780 utáni két évtized magyar irodalmi életének topográfiáját akarná elkészíteni, jóformán a korabeli Magyarország térképének egészén kellene elhelyeznie jeleit.”<sup>49</sup> Mindez jól szemléltethető a korabeli előfizetési felhívások és mindenféle irodalmi tudósítások azon gyakran előforduló részeiben, amelyek megnevezik, melyik városban kinél lehet előfizetni, ki terjeszti az adott könyvet stb.<sup>50</sup>

47 BÍRÓ, 1994., 108–109.

48 A társulás fogalmát így használja Fábri Anna is (FÁBRI, 1987., 46–50.).

49 BÍRÓ, 1994., 111.; itt fel is sorol városokat és írókat. Az ugyanebben a korban működő és szervezkedő diáktársaságok és önképzőkörök azonban már egészen eltérő jellegűek, egy új írónemzedék eszmélkedésének szinterei (l. erről később).

50 L. pl. a Magyar Museumra nézve: MUSEUM, 2004., I. 512. Ehhez hasonló felsorolást olvashatunk, csak kevésbé praktikus céllal Kazinczy Orpheus-beli (és a Hadi és Más Nevezetes Történetekben is megjelentetett) cikkében: „Él *Dugonits*, él *Rátz*, él *Horányi*! *Révainak* készen vagyon eggy Architecturája; *Novák* Természeti Törvényt ád; – Sáros-Patakon *Szent-Györgyi*, *Óry*, *Szilágyi*, *Szombatbi*, – Debretzenben *Sinai*, *Ormós*, *Milesz*, *Szilágyi*, *Hunyadi*, *Benedek*; – Erdélyben *Kovácsnai*, *Szatthmári*, a' két *Benkő*; Bétsben *Detsi*; Komáromban *Pétzeli*, *Mind-szenti*, *Perlaki*; – Váradon *Józsa*; – Miskóltzon *Komjáti*, *Szatthmáry* *Paksi József*; és *Tóth András*, – Győrben *Ráth*; –



Úgy tűnik, a kor literátorai igen jó ismeretekkel rendelkeztek egymásról, vagyis működött egy informális szerveződés, amelyből a nyilvánosság-fórumok kinőhettek. A legjelentősebbek éppen azok a társulások voltak, amelyek társasággá szerveződtek és törekvéseik fő iránya valamely orgánus létrehozása és működtetése volt, hogy lehetőséget adjon saját munkáik közzététele mellett más hazafiak nyilvánosság elé léptetésére is. Az egyező szellemi tájékozódás és a közös munkálkodás elválaszthatatlanul egybeforrott tehát e munkálkodás nyilvános fórumának megteremtésével és e fórum központtá növesztésének látens szándékával. E társaságok, amelyek egyaránt a Batsányi és Kazinczy nevével fémjelezhetők, zömében az 1750-es évtizedben született nemzedékhez köthetők, az irodalom önszervezésének jelentős mozdulatait képviselik, az intézményesülés olyan törekvéseit, amelyek az akadémia-tervek sorába is illeszkednek. „Bár minden nagy városunkban egy-egy Társaság állana-fel, 's magyar munkákat írja, hogy majd a' sok kitsinyből egy igazában való nagy Magyar Társaság lehetne.”<sup>51</sup>

A fiatalok, akik az 1760-as évek legvégén, illetve az 1770-es évek első felében születtek, ekkor, az 1780-as, 1790-es évek fordulóján még leginkább az iskolapadokat koptatták. Az egyes képző intézményekben, királyi akadémiákon, papneveldekben, református kollégiumokban stb. ugyanolyan önszerveződés indult el, miként városainkban, vagyis különféle társulatok, önképzőkörök alakultak. Nem is feltétlenül váltak ezek szervezetté, noha némelyik formálisan Tudós Társaságként működött, s kiadványt is megjelentetett. Alapvetően különböztek viszont az előző nemzedék társaságaitól, mert nem volt céljuk (helyzetüknél fogva nem is lehetett) a nyilvánosság megszervezése, amire azok hírlap, folyóirat kiadásával törekedtek. Ezek az önszervező diákkörök a maguk belterjes nyilvánosságából a „nagyok”-ra vetették tekintetüket, s megpróbálták azok kezdeményeihez kapcsolni magukat. Ebben a kapcsolatban, ami az egyes személyeket illetően az íróvá avatás szimbolikus aktusával járt, Kazinczy központi szerepet töltött be.<sup>52</sup>

Füreden Horváth; – Szatthmárt *Földi*; – Nagy Bányán Prof. *Szabó László*; – Jászberényben *Gellei*, – Ketskémén *Göböl*; Halason *Tormási*, Böszörményben *Vétsei*; Diószegen *Fazekas és Lévai*; – Kőrösen *Kozma*; – Verőcén *Szilvási*, – Vátzon *Török István*; és a' ki utól említek ugyan, de a' ki mind munkásságára, mind tehetségére nézve az első közzé való, Rimaszombaton *Szőke*, 's ezeken kívül két Monasticus Barát, a' szép Magyar tollú 's Magyar történeteinkben igen járatos Polemista *P. Leo Maria Szaitz*, és Rozsnyón az én igen kedves Barátom, Franciscanus Concionator *P. Lovasi Benedek* csak intést várnak, 's rész szerint írni, rész szerint fordítani készek lesznek. Vétkezik a' Haza ellen, a' ki ezt a' szent szándékot tellyes erővel elő nem mozdítja! a' ki kész nem lessz ezért minden hasznát, elő-menetelét fel-nem áldozni!” (ORPHEUS, 2001., 58.)

51 Batsányi levele Ráday Gedeonhoz, [1789 decembere], l. BATSÁNYI, 1956., 198.; vö. 1792-es, ugyancsak Rádaynak küldött levelét: „az Országban együtt-is másutt-is kisebb Társaságokba öszve-szövetkezvén úgy-is fáradunk már elég sok akadályokkal küszködven a' Haza' javában, álljunk-öszve egy nagyobb Társaságba” (l. BATSÁNYI, 1907., 214.).

52 Merényi Annamária írja az 1810-es évekre vonatkozóan, de az ifjú Kazinczyra is alkalmazhatóan: „Jól látható, hogy a Kazinczy-körbe történő felvétel néhány törvényszerűséget mutat, vagyis a legitimáció szabályozott menete szigorú követelmények elé állítja a körbe belépni szándékozókat. A felszenteléshez alapkövetelményként társul, hogy az újonnan érkező fiatal poéta a világ- vagy magyar irodalom már ismert, nagyra tartott alakjához hasonlítson, életrajzi adatokkal tájékozódhasanak felőle, valamint törekvései idomuljanak e közösség esztétikai elvárásaihoz.” (MERÉNYI A., 2000., 58.)

A józsefi korszakban aktív két nemzedék közül meghatározó szerepet tehát a Kazinczy–Batsányi nemzedék töltött be az irodalmi élet szervezésében és irányításában. Az általuk alakított társaságok, amelyek valójában hírlapok, folyóiratok kiadására szerveződtek, a korabeli nyilvánosság meghatározó fórumai voltak. Jelentős szerepük volt a korábbi széttagoltságot követően megindult integratív folyamatok generálásában: a már létező, hálózatszerű nyilvánosságban központképző jelleggel működtek. Az integrációval egy mozzanatban ugyanakkor az elkülönülés tendenciáit is kibontakoztatták, mert a közösnek tekintett célokért való munkálkodás közepette mindegyik társaság és folyóirat eltérő arculatot formált ki, annak megfelelően, ahogy a közös célokat más és más módokon vélte elérhetőnek, illetve ahogy a közös (ideologikus) célokat különböző (literátori) kontextusokban operacionalizálta. A folyóiratok programjai így egyszerre nyilvánították meg a józsefi korszakot leginkább jellemző *integratív és disszimilatív folyamatokat*, együttesükben, egymáshoz való viszonyaikban mintegy állóképszerűen kimerevítve ezeket.

## b) Központképző társaságok

A Bessenyei-féle tudós társasági készülékekkel egyidőben *Pozsonyban* Rát Mátyás hírlapalapítás előkészületeivel foglalatzkodott. A Hazafiúi Magyar Társaság tervével ellentétben az ő erőfeszítéseit siker koronázta, így 1780. január 1-jén megindult a Magyar Hírmondó. A Magyar Hírmondó létrehozása és nyolc éven át, 1788-ig való működtetése rendkívül jelentős volt a nyilvánosságteremtésben, noha mögötte nem volt szervezett társaság, szerkesztői gyakran változtak, színvonala ettől is függően erősen ingadozott. A német és latin nyelvű hírlapok sorában az első magyar nyelvű újság jelentősége nem pusztán magyar nyelvűségében van, hanem abban is, hogy a két legjelentősebb szerkesztő, Rát Mátyás (1780–1782) és Révai Miklós (1784. január–április) irodalmi programja szoros szálakkal kötődve a Bessenyeiéhez és Bessenyei társaságáéhoz, a lap az ő szerkesztésük (gyakorlatilag: újságírásuk) alatt az 1770-es években formálódni kezdett magyar irodalmi műveltség örököse, folytatója lett, az első valódi (par excellence) nyilvánosságfórumot teremtve meg.<sup>53</sup>

*Kassán* 1787 végén alakította meg Batsányi János, Kazinczy Ferenc és Baróti Szabó Dávid a Kassai Magyar Társaságot, amelynek célja a jellegzetesen irodalmi folyóiratként elképzelt Magyar Museum kiadása volt. Batsányi, mint a *Bé-vezetésben* írja, a társaságot és a folyóiratot is az akadémia terv szolgáltatába kívánta állítani, mintegy a jövő tudós társaság magjának tekintette.<sup>54</sup> A Batsányi és Kazinczy

<sup>53</sup> L. minderről KÓKAY, 1970., 68–280.

<sup>54</sup> „Egy ilyen Munkának egybe gyűjtését, 's helyes kiadását, több és erősebb vállak' terhének esmerjük lenni magunk-is; 's azt-is tudgyuk, hogy erre számosabb Társaság, 's hivatalbéli foglalatosságtól szabad tagok kívántatnak; de az a' gondolat, hogy minden nagynak tsekély a' kezdete, – hogy ez a' példa talám majd másokat-is fel-gerjeszt, – hogy a' köz-jónak szeretete kis Társaságunkhoz majd több igaz Magyarokat-is szövetkeztet, – ez a' gondolat, mondom, sokkal édesebb remennyel bíztat bennünket, hogy-sem akár a' nehézségnek, 's egyéb történhető akadályoknak el-képzése, akár

közötti személyi ellentétek és ízléskülönbségek következtében azonban hamarosan egy másik lap, az egyedül Kazinczy által jegyzett Orpheus is útjára indult, Kazinczy pedig a római Árkádiai Társaság mintájára Magyar Liget Pásztorai vagy Magyar Arcasok néven önálló akadémiatervet dédelgetett, amely indíttatásában erősen szabadkőműves ihletettségű.<sup>55</sup> Az eredeti társaság, amely amúgy is szűk volt (Kazinczy csak „quasi Tudós Társaság”-nak nevezte<sup>56</sup>), így nem állott sokáig fenn. A lapok munkatársai viszont, akik a társaság tágabb, valójában meg nem is szervezett körét alkották, a korabeli kulturális élet egészét reprezentálták. A két folyóirat egyenként 8–8 számot ért meg 1792-es, illetve 1793-as megszűnésükig.<sup>57</sup>

*Komáromban* Péczeli József és a körülötte kialakult Komáromi Tudós Társaság adta ki a Mindenest Gyűjteményt 1789-től 1790-ig hetente kétszer, majd 1792-es megszűnéséig évente. A kassaiakkal szemben a komáromiak jóval többen voltak, mintegy 40 főről van tudomásunk, köztük ismert tudósok, literátorok és írók is, mint Mindszenty Sámuel, Szekér Joakim, Illei János, Döme Károly vagy Fábián Julianna. A társaság, amely a nyelvfejlesztés mellett a tudományterjesztést tűzte zászlójára, Péczeli József halála és a lapnak ezt követő megszűnése után is működött még 1794-ig, de ekkor már nem tudott jelentős hatást kifejteni.<sup>58</sup>

*Bécsben* Görög Demeter környezetében alakult ki az a Magyar Társaság, amely a Hadi és Más Nevezetes Történetek, majd ennek folytatásaként a Magyar Hírmondó című lapot kiadta 1789–1791, illetve 1792–1803 között. A társaság a bécsi magyar kultúra képviselőit igyekezett összefogni, tagja volt Görög szerkesztőtársa, Kerekes Sámuel mellett pl. Sándor István, Igaz Sámuel, Kultsár István, a háttérben pedig főúri támogatóik segítették őket, Széchényi Ferenc, Festetics György, Teleki Sámuel. A Bessenyei programjának örököseként a tudományok és a nyelv kérdéseinek kitüntetett figyelmet szentelő hírlap a nyilvánosság biztosításával, pályatételek kiírásával (pl. első jelentkezésük 1789 januárjában egy magyar pszichológia írására való felhívás volt) hatékonyan ösztönözte a magyar nyelvű tudományosság fejlődését. A Magyar Hírmondó volt a legolvasottabb hírlap az 1790-es évek elején.<sup>59</sup>

Az ekkoriban *Győrben*, egy karakteres, de magát meg nem szervező írói társaságban<sup>60</sup> élő és dolgozó Révai Miklós szoros kapcsolatban volt a bécsiekkel, 1790 körüli akadémia-tervei ezt bizonyítják.<sup>61</sup> A *Marosvásárhelyhez* kötődő, első-sorban Aranka György tevékenységének köszönhető Erdélyi Magyar Nyelvűművelő Társaság nem tudott az előzőekéhez hasonló szerepet betölteni,<sup>62</sup> ugyanis három

más tekintetek, meg-határozott szándékunktól el-téríthessenek.” (MUSEUM, 2004., I. 15.) Kazinczy nem élt az akadémiaterv ígézetében, számára a folyóirat a közvetlen hatás lehetőségét jelentette, vagyis nem elsősorban átmeneti jellegéből indult ki (vö. HÁSZ-FEHÉR, 1999., 177–178.).

55 L. levelét Batthyány-Strattmann Alajoshoz, 1791. január 7-én (KAZ/LEV. XXIII. 30–34.).

56 KAZ/LEV. I. 167.; vö. még egy latin nyelvű feljegyzését, amelyben Ráday Gedeont, Molnár Jánost és Vécsey Miklóst említi tagként (BJÖM. II. 446.).

57 Vö. KÓKAY, 1970., 437–452., 466–475.

58 Vö. KÓKAY, 1970., 452–466.; valamint SÁRAY SZABÓ, 1979.

59 Vö. KÓKAY, 1970., 325–378.

60 L. erre nézve JENEI, 1934.

61 Révaira nézve I. THIMÁR, 1996. és FEDERMAYER, 1996.

62 Egy gyűjteményes kötet jelent meg tőlük 1796-ban (*A Magyar Nyelvűművelő Társaság első darabja*).

évnvi előkészítését követő indulásakor, 1793-ban az irodalmi nyilvánosság már leszálló ágban volt, az integratív szerep helyett inkább csak hiánypótlóra volt lehetőség.<sup>63</sup>

### c) Diákkör mint az eszmélkedés tere

Az egyik legelső diákkör a *pozsonyi központi szemináriumban* jött létre. Már 1785 körülől működött, igazán aktívvá azonban csak 1788 táján vált. 1790-ben, a központi szemináriumok feloszlásával megszűnt, de a legaktívabb tagok Győrbe való kerülésük után is továbbmunkálkodtak. A kör lelke Fejér György volt, a belső körhöz tartozott még Döme Károly, Horváth János (a későbbi püspök), Kultsár István, Péteri Takács József.<sup>64</sup> A kispapokból álló diákkör formálisan nem szerveződött társasággá, de így is széles körben ismertté vált, vezetőegyénségei (pl. Fejér, Döme) rendszeresen publikáltak a Magyar Museumban és az Orpheusban, a Mindenest Gyűjteményben pedig számos közlemény jelent meg a „Pozsonyi Szemináriumról” aláírással. Többször is hírt adott működésükről a Hadi és Más Nevezetes Történetek.<sup>65</sup> Kazinczy 1789-ben emlékezetes látogatást tett körükben, kései emlékezése középpontjában jól érzékelhetően Döme Károly állt, de korabeli leveleiben még Fejér Györgyöt és Csergits Simont is kiemelte,<sup>66</sup> s megemlítette, hogy verseket vitt magával, közlésre.<sup>67</sup> A kispapok kapcsolatban álltak világiakkal is, pl. a királyi akadémián tanuló ifjakkal, vagy az evangélikus líceumi diákokkal.<sup>68</sup> Ebben a tágan értelmezett körben szerzett egész életre meghatározó élményeket Kisfaludy Sándor.<sup>69</sup>

A *pesti központi szemináriumban* is kialakult egy kisebb diákcsoport, amolyan önképzőkörszerű képződmény. Vezetőik, Wolgemuth Fülöp, Verhovác Miksa bátorították irodalmi ambícióikat, s e nyílt szellemben a kispapok megismerkedhettek modern filozófiai és irodalmi törekvésekkel is.<sup>70</sup> A kis körből Dayka Gábor

63 Vö. JANCSÓ, 1955.; ENYEDI, 1988. Ezt fogalmazta meg Csokonai is 1798. augusztus 4-i levelében, mikor így köszönt el Aranka Györgytől: „Éljetek szerencsésen a magyar Helvetiának szerencsésebb polgárai; mi csak igyekezni akaránk, ti néktek pedig munkálkodni is lehet: munkálkodjatok! –” (CS/LEV., 1999., 87.)

64 Vö. minderről összefoglalóan BODOLAY, 1963., 117–119., 761.

65 Erre és a többi diáktársaságra nézve is (szövegközlésekkel) l. FEHÉR, 2000.

66 Vö. KAZ/LEV. I. 518.

67 Vö. KAZ/LEV. I. 516.

68 Ez utóbbiakra nézve vö. BODOLAY, 1963., 124–125.

69 „Pozsonyban a' Philosophiai iskolákat járván, és idejét, figyelmét, kedvét elvonván egy részről Schillernek munkái, és az akkor szebben feltűnt Magyar Poésis, K[isfaludy] már csak annyira tett eleget iskolai kötelességeinek, hogy neve már csak az első classisnak közepén találtatott, a' mit előbbi eminentiájához szokott Attya gyakorta dorgáltatott. Pozsonyban, ezen akkor általlyában német és tót Városban, csak az ottani Várban tanuló és lakó nevendék Papság lévén Magyar, érzésére és nyelvére nézve, többnyire annak társaságában, a' várban tölté iskolai szünnapjait.” (KISFALUDY, 1997., 188.; vö. FENYŐ, 1961., 18–20.)

70 Vö. BODOLAY, 1963., 119–120.; KABDEBŐ, 1968., 6–17.

mellett még Vitéz Imre neve ismertebb, Vitézé, aki maga is közel került Kazinczyhoz, részben iskolafelügyelői munkája, részben egy fordítása kapcsán.<sup>71</sup> A pesti kispapok keresték a kapcsolatot a korabeli nyilvánossággal, a pesti Magyar Mercurius rendszeresen beszámolt a szeminárium működéséről,<sup>72</sup> s közölte pl. Dayka egy iskolai színjáték bemutatása alkalmatosságára írott alkalmi versét is.<sup>73</sup> Kapcsolatban álltak Batsányival és a Hadi és Más Nevezetes Történetek szerkesztőivel, a Mindenest Gyűjtemény pedig hosszabb tudósításban mutatta be társaságukat, elsősorban Daykát.<sup>74</sup> Kazinczy, miként a pozsonyiakat, őket is meglátogatta, mint utóbb emlékszik, főleg Dayka kedvéért.<sup>75</sup> A központi szemináriumok 1790-es feloszlátásakor e csoport is szétszóródott, de Pest nem maradt diáktársaság nélkül. A kispapok és az egyetemi ifjúság az eddigiekben is meglehetősen szabadon találkozhatott, így szervezetté nem váló köreik eléggé összefonódtak. Utóbb, 1791-ben az egyetemen formálisan is megalakult a Pesti Magyar Társaság, amely egy év múlva már kiadvánnyal jelentkezett.<sup>76</sup> A társaság titkára, a szervezkedés egyik motorja az a Vályi András volt, aki korábban Kazinczy egyik beosztott munkatársa volt a kassai tankerületben. A társaság azonban az első kiadvány megjelenését követően gyorsan elhalt, Vályi az egyetemen kapott állást, s országismerettel kezdett foglalkozni.<sup>77</sup>

Az egyetlen szervezett társaság, amely hosszab ideig fennállt, *Sopronban, az evangélikus líceumban* alakult 1790. március 20-án. Kis János és Németh László mellett még hárman voltak alapítótagok, utóbb aztán folyamatosan bővült a létszám, s különösen Lakos János titkársága alatt, 1792-től indultak nagyobb fejlődésnek. Felolvasásokat, színelőadásokat tartottak, keresték a kapcsolatot a korabeli irodalmi nyilvánosság központjaival éppúgy, mint főúri pártfogókkal (pl. Széchényi Ferenc).<sup>78</sup> Leveleztek Péczeli Józseffal, a Hadi és Más Nevezetes Történetek az ő működésükről is tudósítást közölt.<sup>79</sup> A társaság megalakulásának idején a líceumban tanult Berzsenyi Dániel is, de ő még ekkor alsóbb osztályos lévén, nem lehetett a társaság tagja, utóbb, 1793-ban pedig elkerült az iskolából. A szellemi közeg azonban közös volt, akárcsak egyes tanárok (pl. Wietoris Jonathan) meghatározó hatása is.<sup>80</sup> A diáktársaság ápolta a kapcsolatokat régi tagjaival (pl. Kis János és Németh László), s külső, ún. levelezőtagokat is bevont. Így lett tagja a társaságnak

71 Vö. KAZ/LEV. I. 523.

72 Vö. WALDAPFEL, 1935., 48–49., 62–64.

73 DEBRECZENI, 2000b., 210–212.

74 Vö. BODOLAY, 1963., 119.; KABDEBÓ, 1968., 11.

75 Vö. KAZ/MŰV. I. 330.

76 Vö. minderről BODOLAY, 1963., 120–122.

77 Vö. BATIZY, 1935.

78 Vö. összefoglalóan BODOLAY, 1963., 126–133.

79 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1790., II., 705–708., utóbb Magyar Hírmondó, 1792., I., 701–702., 1793., I., 277–280.

80 Vö. MERÉNYI O., 1966., 20–25. Arra is vannak adatok, hogy Berzsenyi használta a diáktársaság könyvtárát. Az 1792–93-as tanévben Révai saját versei és Orczy-kiadása, Dugonics *Etelkája* és más művei, Metastasio, Kotzebue és mások mellett kikölcsönözte Kazinczy Gessner-fordítását is (vö. MERÉNYI O., 1966., 28.).

1794-ben Kazinczy is, elsősorban Kis Jánossal egy évvel korábban frissen kialakult szoros kapcsolata révén.

Csokonai és Nagy Sámuel volt a központja a *debreceni kollégiumban alakult „studium communio”-nak*, amelyben – amint Domby Márton írja – felosztották egymást között a nyelveket, és megismertették egymással olvasmányélményeiket. E szűk baráti körbe tartozott még Nagy Gábor és Horváth József is, utóbbit igazából csak Nagy Sámuel Kazinczynak szóló soraiból és a levélhez mellékelte írásából ismerjük, Nagy Gábor utóbb Kazinczy bizalmasa lett.<sup>81</sup> E kis kört, mint azt Csokonai kapcsán tudhatjuk, elsősorban a modern európai irodalom, főleg az olasz és a német dalköltészet vonzotta, valamint – s a társakra nézve talán elsősorban – filozófiai érdeklődés jellemezte. Nagy Sámuel Kazinczyhoz írott levele a lélek halhatatlanságáról, valamint az ehhez mellékelte Horváth József írás ez utóbbit erősíti, akárcsak Nagy Sámuel Kazinczynak szóló ajánlása 1794-ben megjelent Sander-fordítása élén. Nagy Sámuel egyébként Gessnert is fordított ebben az időben.<sup>82</sup> Diákkörökről tudunk más református kollégiumokban is, így pl. működött ilyen Sárospatakon és Nagyenyeden,<sup>83</sup> s lehettek olyanok is, amelyekről nem maradtak fenn emlékek.

Számunkra itt most csak azok a diáktársaságok voltak a fontosak, amelyek körében korabeli irodalmunk egy-egy jeles alakja nevelkedett. S ha így nézzük, azt állapíthatjuk meg, hogy szinte majd minden csoportban ott volt egy a későbbiekben jelentős pályát befutott író, költő, több más, kisebb alak mellett, sőt, nem egyszer éppen ezek a majdani nagy egyéniségek voltak a kör középpontjában. A nemzedéknek csak néhány jelentősebb írója körül nem látunk ilyen diákcsoporthoz tartozást. Fazekas hamar katonának állt, s későn tért vissza Debrecenbe, így az 1780-as, 1790-es évek fordulóját csatatereken töltötte. Szentjóni Szabó László a debreceni kollégiumból 1786-ban kikerülve tanári, majd hivatalnoki pályára lépett, csoportban nem munkálkodott, viszont Kazinczyn keresztül vezetett az ő útja is az irodalomba (Batsányihoz csak később közeledett).<sup>84</sup> Kármán volt talán az egyetlen jelentős író az 1795 előtt fellépett fiatalok közül, akinek tudomásunk szerint nem fűződött Kazinczyhoz mentori–tanítványi viszonya (a pesti egyetemen töltött időszakáról pedig keveset tudunk).<sup>85</sup>

Az áttekintett diákkörökről egységesen megállapítható, hogy önszerveződéssel jöttek létre a józsefi kor integratív tendenciáinak hatása alatt, s keresték a kapcsolatot a korabeli nyilvánosság meghatározó fórumaival és személyeivel (Hadi és Más Nevezetes Történetek, Minden Gyűjtemény, Magyar Museum, Orpheus). Egyedül Kármán volt az, aki (Pajor Gáspárral együtt) önálló folyóiratot alapított, a mindössze három számot megért Urániát. De 1794–1795-ben az önálló, az előző nemzedékétől markánsan elütő arculat kibontakoztatására, a közönségképző funkció kiteljesítésére már nem volt esély.

81 Minderre nézve l. SZILÁGYI F., 1986.; CS/LEV. 1999., 435–439.; KAZ/LEV. II. 331–338.

82 Vö. SZILÁGYI F., 1986., 514–523.

83 Vö. BODOLAY, 1963., 123–124., 126.

84 Vö. DEBRECZENI, 1995.

85 Vö. SZILÁGYI M., 1998., 301–307.

#### d) Az aktív nemzedékek pályatörése

Társaságaink, folyóirataink rövid életűek voltak, s ez a nyilvánosság még fejletlen viszonyai mellett a józsefi kor második felének megváltozott történeti klímájára is visszavezethető. A nemzedéki törekvések nem tudták kifutni formájukat. A magyar irodalom józsefi korának lezárulta körüli időszakban, az 1790-es évek közepén a személyes sorsok és írói pályák megtörésére is felfigyelhetünk, hasonlóan nagy számban, miként a korszak kezdetén, az 1780-as évtized elején.<sup>86</sup> Ezek a változások azonban, noha kétségtelenül a legifjabbak nemzedékét érintik a legsúlyosabban, mégsem korlátozódnak csak egy nemzedékre: az élvonal, a színen lévő nemzedékek legjobbjai tűnnek el az egyre jobban összeszűkülő irodalmi nyilvánosságból, hosszabb-rövidebb időre (vagy végleg). Az írók, költők egy része meghalt, Ráday és Péczeli még 1792-ben, Kármán és Szentjóni 1795-ben, Dayka 1796-ban. Másik részük, így Batsányi, Kazinczy, Verseghy (és halála előtt Szentjóni) évekre börtönbe került a Martinovics-szervezkedésben való részvétele miatt. Megint mások személyes sorsukban éltek át fordulót, 1794-ben Révai Miklós állásáról lemondva távozott Győrből, Csokonait 1795-ben kicsapták a debreceni kollégiumból, Kisfaludy Sándort a bécsi testőrségből, Berzsenyi abbahagyta a tanulást, s visszament atyjához, Fazekas Mihály 1796-ban tért haza Debrecenbe hosszú katonáskodása után.

Az egyéni sorsfordulók a pályákat is befolyásolták. A börtönből szabadult Batsányi Magyarországtól távol kényszerült élni, így soha nem tudott igazán visszatérni az irodalmi életbe. Ezzel szemben Kazinczy a börtönének után irodalmi vezérré vált. Verseghy (és Révai is) jobbára nyelvtudósi munkájuknak éltek, Csokonai megkezdte vándorlásait és költői életterve módosításait, Fazekas viszont ekkor került igazán a költészet közelébe. Kisfaludy Sándor háborús katonaevei alatt kezdi írni máig maradandó műveit, Berzsenyi csendes magányában ekkor ragadt tollat. Az egyéni sorsfordulók egy része kétségtelenül közvetlen kapcsolatban van a történeti klíma elkomorulásával, hiszen a Martinovics-szervezkedésben részt vett írók, költők börtönbe kerültek, illetve meghaltak, egy másik része pedig közvetten (és változó valószínűséggel) hozható összefüggésbe azzal, így Batsányi esete nyilvánvalóan, Kisfaludy Sándoré kevésbé egyértelműen, illetve áttételesen. Más sorsfordulók viszont csak a privatum szférájába tartoznak. A jelentős pályafordulatok, a pályák lezárulása és elindulása azonban oly mértékben esett egybe ekkor, hogy az 1780-as évek elejihez hasonló (noha nem nemzedéki) váltást figyelhetünk meg.<sup>87</sup>

Az irodalmi élet feltételeiben bekövetkezett változásokkal párhuzamosan, részben azok hatására tehát az 1790-es évek közepén az írók jelentős részénél a pályát

<sup>86</sup> Bíró Ferenc a század végére teszi ezt a változást: „A századfordulóval nemzedékváltás következik be a magyar irodalom életének menetében” (BÍRÓ, 1996., 402.).

<sup>87</sup> Azzal a különbséggel persze, hogy ez már egy fejlettebb, de fejlődésében éppen megrekesztett nyilvánosság keretei között zajlik le, s hogy elsősorban csak az irodalom élvonalát érinti, vagyis a másod- és harmadvonal talpon marad, ami az irodalmi élet további alakulására nézve komoly következményekkel jár.



meghatározó fordulat állott be. Ez a kettős fordulat döntően átformálta a perspektívákat is, a korábbi bizakodást reménytelenség váltotta fel, s ez visszamenőlegesen felértékelte a korábban oly nagy elégedetlenséggel szemlélt 1780-as, 1790-es évek fordulóját. Csokonai és a kortársak vélekedése szerint Lipót uralkodása idején a József alatt megindult pezsgés ért hirtelen forrpontjára s zárult le ugyanolyan hirtelenséggel. A lipóti „aranykor” valóban nem választható el a józsefi indíttatásoktól, sőt Lipót uralkodásának rövidsége inkább az előzmények meghatározó voltára helyezi a hangsúlyt. A II. József által kiváltott hatást és ellenhatást tekintve azt is mondhatjuk, hogy az irodalom „józsefi korszaka” nem zárul le a császár halálával, mint ahogy kezdete sem esik egybe trónra lépésével (hiszen kellett némi idő, hogy első rendeletei kifejthessék hatásukat). A magyar irodalom „józsefi kora” mintegy fél évtizeddel eltolódva követi II. József tényleges uralkodásának tíz esztendejét.

A II. József uralkodása és a szabadkőművesség együttes erőterében formálódott jozefinizmus (magatartás, mentalitás, ethosz értelemben véve) és az irodalmi folyamatok esetében azonban már nem jelölhető ki ilyen élesen a lezáró határpont. Az irodalmi élet feltételeiben bekövetkezett változások nem közvetlenül hatottak a mentalitások és értékrendek világában, nem is beszélve a szorosabban vett irodalmi jelenségekről. A jozefinista magatartás és ethosz jelentősen túlélte megszületésének korát, a feltételek megváltozását és a feltételek szülte perspektívák elhalványulását is, noha természetesen változásokon esett át,<sup>88</sup> s ennek az irodalom életében is messzeható következményei lettek a XIX. század első évtizedében.

A magyar irodalom józsefi korában elindult megújulási folyamatok ugyanis a következő évtizedben „értek be”, megteremvén a legjelentősebb, esztétikailag ma is a legértékesebbnek tartott életműveket. Az a nemzedék, amely ezeket létrehozta, a józsefi korban eszmélkedett és tette meg első lépéseit az irodalom terén. S miként visszaemlékezéseikből kitűnik, az útnak indító, eszméltető hatásokat a megelőző, a Batsányi–Kazinczy-nemzedékhez kapcsolták. Éppen ez a kapcsolat képezi az alapját az önértelmező visszaemlékezésekből kibomló másik fejlődéstörténetnek, amely nem az irodalom uralkodókhoz kötött feltételrendszerének változásában, hanem az írói nemzedékek egymásra következésében testesül meg.

88 Vö. H. BALÁZS, 1987., 320–329.; POÓR, 1988.



### III.

## Közönségképzet és olvasásmód

#### 1. A változás állapota és keletkezése

##### a) A korszak és a nemzedék nézőpontjai

Az, hogy mely korszakot és/vagy nemzedéket tekintjük meghatározónak az alakulástörténetben, már eleve sok mindent meghatároz abból, hogy mit és hogyan láthatunk.<sup>1</sup> Bíró Ferenc korszakmonográfiája Bessenyei és az 1770-es évek felől nézett az átalakulás folyamataira, s így szükségképpen más vonásokat hangsúlyozott, mint a jelen könyv, amely az 1780-as, 1790-es évek fordulója és a Batsányi–Kazinczy-nemzedék nézőpontjából kívánja láttatni a változásokat. Az 1780-as, 1790-es évek fordulóját, illetve tágabban az azt körülvevő évtizedet, a magyar irodalom „józsefi korszakát” ugyanis olyan kitüntetett történeti időpillanatnak tartjuk, amely kilátópontot nyújt az irodalom egy lehetséges alakulástörténetének megrajzolásához, nem kis mértékben az e korszakban domináns szerepet betöltő Batsányi–Kazinczy-nemzedék teljesítményének értelmezése által. A korszak és a nemzedék nézőpontja persze nem esik teljes mértékben egybe, hiszen az adott korszakban több nemzedék van jelen munkáival, s az aktív nemzedékek száma sem korlátozódik az itt említettre. A korszakban szemlélt nemzedékek egymásmellettisége a *változás állapotát* rajzolja ki, míg a korszakban domináns nemzedék aktivitásának értelmezése a *változás keletkezésére* vet fényt.

Ha a változás állapotyszerűségét, vagy pontosabban szólva az állapotyszerűségben megnyilvánuló folyamatszerűséget kívánjuk szemlélni, az egyidejű egyidejűtlenségek problémájához jutunk. „Egy adott történelmi pillanat eseményeinek sokszínűsége ugyanis, amely az egyetemes történet kutatójának felfogása szerint egy egységes tartalom kifejeződése, valójában nagyon különböző időgörbék sokasága, amelyek mindegyikét saját különös történelmük (Special History) törvényszerűségei határozzák meg.”<sup>2</sup> Ez persze minden korszakra érvényes megállapítás lehet, vagyis bármely történeti időpillanat vizsgálható e nézőpontból. Az 1780-as, 1790-es évek

<sup>1</sup> A „korszakolás műveletében a korszak mintegy »jelenné« teszi a múltat (ki-jelöli, jelentéssel látja el, pontosabban éppen a »korszakindex« révén alkotja meg azt), tehát re-prezentálja. A korszakhatárok tehát jelként foghatók fel, olyan jelekként, amelyek nélkül nem létezne a múlt, legalábbis abban az értelemben, hogy jelentéseket lehetne hozzárendelni, értelmezni lehetne.” (KULCSÁR-SZABÓ Z., 1997., 18–19.)

<sup>2</sup> JAUSS, 1997., 72.

fordulója azonban irodalomszociológiai nézőpontból különleges időszak, hiszen éppen ekkor képződik meg a modern értelemben vett nyilvánosság. Ebben egyszerre, összetorlódottan jelennek meg a legfrissebb irodalmi termékek a megelőző időszakok, korábbi írói nemzedékek szövegeivel, vagyis egyidejűleg teremődik meg a lehetősége annak, hogy hatásuk legyen. Ez a történelmi időpillanat különösen alkalmas lehet az egyidejű egyidejűtlenségek diakroniát konstruáló szinkroniájának felmutatására, egyfajta pillanatfelvétel készítésére a dolgok változásának állásáról.<sup>3</sup>

Az összetorlódott nemzedékek szemléléséből kiformálódó összképet azonban jelentősen árnyalhatja, ha ezt összemontírozzuk azzal a képpel, amely a korban legaktívabb, a folyamatokat meghatározó mértékben alakító nemzedék tevékenységének vizsgálata alapján rajzolódik ki. A józsefi korszakban döntő szerephez jutó Batsányi–Kazinczy-nemzedékre – vállalva némi anakronisztikus színezetet – egyfajta „avantgárd” nemzedékként is tekinthetünk. Igen erős társasági szerveződés jellemzi őket, fellépésük meglehetősen egyidejű. E társaságok saját orgánum létrehozásán munkálkodnak, s ha rövid ideig is, de ebbéli törekvésüket siker koronázza. Önértelmezésükben meghatározó, hogy valami addig nem volt „új” képviselőként határozzák meg magukat (noha nyilvánvaló, hogy nem a semmiből léptek elő), s mint ilyenek, feladatuknak tekintik ennek az „új”-nak a hirdetését és terjesztését, akár tágabban vett környezetük ellenében is. Ennek következtében tevékenységükben nagyon erős a programosság, ami részben programszövegek létrehozásában, részben pedig az e programszövegek korrelátumaként értelmezhető írói tevékenységben nyilvánul meg. E demonstratív írói működés egyben az erőteljes közvetlen hatást követő viszonylag gyors érvényvesztésben is tetten érhető, gyakoriak a pályafordulatok, kiteljesedés csak a szűken vett programosság meghaladásának útján következik be.

A programok sajátosan magukhoz rendelték az egyéni írói teljesítményeket. A programokban elvileg megfogalmazott literátori törekvéseknek ugyanis mintegy a „mustráit” kívánták szolgáltatni a folyóiratok, s anyaguk jellegadó darabjai általában a szerkesztők saját műhelyéből kerültek ki. Soha ennyi mutatvány, példa, kivonat, részlet stb. nem jelent talán meg egyszerre, mint e hasábokon. Az egyes közlemények így nem annyira önértékükben, saját jelentőségük okán kerültek a közönség elé, hanem egy nagyobb összefüggés, a programokban deklarált megújulási törekvések manifesztumaiként. Mindez nem hagyható figyelmen kívül, ha a józsefi korszak meghatározó nemzedékének sajátosan irodalmi teljesítményéhez, magukhoz a művekhez, életművekhez közelítünk. Az adott történelmi időpillanat összefüggéseiben ezek adekvát megértéséhez a programok kínálhatnak kulcsot, míg hatástörténeti jelentőségük a következő nemzedék teljesítményében mutatkozik meg.<sup>4</sup>

3 „A korszakelmélet egyik lényeges teljesítménye a különböző időritmusok szinkronizálásában állt” (STEINWACHS, 2000., 327.).

4 Ebből következően két teljesen eltérő közelítésmód a dődik, attól függően, hogy melyik nemzedéket tekintjük a főszereplőnek (l. még a 32. sz. jegyzetet).

Ilyen értelemben talán beszélhetünk a józsefi korszak meghatározó szereplőiről mint egy régi „avantgárd” nemzedékről. Ez az „avantgárd”-nak érzett jelleg persze nem annyira játékos asszociáció voltában lehet érdekes, hanem mert a korabeli történések lényegi mozzanatát látjuk benne összesűrűsödni. Úgy véljük, hogy ennek leírásával a korban megszülető „új” ragadható meg, éppen keletkezése pillanatában. Ha tehát egyrészt a folyóiratok programjainak együttese mintegy állapotszerűen kimerevítve képes megjeleníteni az együtt ható *integratív és disszimilatív folyamatokat*, akkor másrészt maguk az egyes programok avantgárd jellege a *változás keletkezésének* leírására ad lehetőséget. A programok fogadtatása, az egymással folytatott és a körülöttük kialakuló viták pedig ugyanúgy a *változás állapotát* nyilvánítják meg, ahogy a korszak összetorlódó nemzedékei és művei is a maguk egyidejű egyidejűtlenségükben.

## b) Olvasástörténeti megközelítés

A korszak és a nemzedék nézőpontjai kijelölik a kereteket, amelyekben a változás állapota és keletkezése szemlélhető. A józsefi korszak a nemzedékek, hagyományok, művek összetorlódottságát, ezek egyidejű egyidejűtlenségét láttatja, a korszakban meghatározó nemzedék és annak programjai pedig az „új” születését állítják előtérbe. A folyamatok katalizátora az éppen megképződő nyilvánosság, az a lehetőség, hogy megtörténhessen az egymásra hatás. Ahhoz, hogy a lezajló folyamatok lényegéhez közelebb kerüljünk, ennek az egymásra hatásnak a mibenlétét kellene minél jobban megérteni. Az egymásra hatást pedig a nyilvánosságra került szövegek korabeli olvasásában látjuk megvalósulni: *a szövegek és olvasók viszonyában feltárhatónak látszik a kölcsönhatás korszakot átható dinamikája*.

„Az ilyesfajta kutatás figyelme szükségszerűen arra irányul, miként jön létre a találkozás »a szöveg világa« és »az olvasó világa« között, hogy Paul Ricoeur szavával éljünk.”<sup>5</sup> Az olvasástörténeti megközelítésben e találkozás leírására nem tűnik elégségesnek a Ricoeur nevével megidézett fenomenológiai szempont, mert nem általában olvasóról van itt szó, hanem részben az olvasás konkrét megvalósulási formáiról, részben pedig az olvasó konkretizációiról is. A szövegek eltérő használati módjainak megértéséhez „először azt kell rekonstruálnunk, hogy mely közegek és közösségek viszonyultak hasonló módon az íráshoz. Ha a tárgyak körforgalmából és a gyakorlat hasonlóságából indulunk ki, nem pedig az osztályokból vagy csoportokból, úgy sokkal könnyebben felismerhetjük ama tényezők változatosságát, amelyek a kulturális különbségeket eredményezték: így az egyazon nemhez vagy generációhoz való tartozást, a vallásos identitást, a közösségi szolidaritásokat, a nevelési vagy testületi hagyományokat és így tovább.”<sup>6</sup>

5 CAVALLLO-CHARTIER, 2000., 10. Másutt: „Az olvasás történetírásának egyik legfőbb célkitűzése ama különbségek megállapítása, amelyek egyfelől a művek által megcélzott és elképzelt olvasók, másfelől egymást követő, sokszínű tényleges olvasóközönségük között húzódik.” (41.)

A XVIII. században Európa-szerte forradalmasodott az olvasáskultúra, lehetőségeiben, formáiban, tartalmában egyaránt. „A nyomtatott szöveggel való kapcsolat legelterjedtebb formája, akárcsak korábban és még később is, a »vad«, azaz naiv, nem reflektált és »házasítatlan« olvasás volt, amelyet túlnyomórészt még hangosan folytattak. [...] A társadalmilag egyre inkább lesüllyedő, ám arányában még mindig domináló »vad« olvasási forma ellenpólusát a »művelt« olvasás jelentette. Az intellektuális elit körében nem csupán a »modern«, futólagos olvasás számított elterjedtnek, hanem legkésőbb a 17. század végétől az extenzív polihisztori-enciklopédikus olvasás is bevett dolognak számított. A 18. század közepétől azonban a tudós könyvmoly, aki fíliánsai fölött megfélemledik a világról, inkább már karikatúrisztikus jelenségnek számított.”<sup>7</sup> A tudós és a vad olvasásmódokkal szemben így aztán felemelkedőben volt egy ugyancsak művelt, de a világtól nem elforduló forma, a „hasznos” olvasás. Ez felelt meg leginkább a felvilágosodás korában oly igen elterjedt ismeretterjesztő és erkölcsnevelő célkitűzéseknek.

Ezzel párhuzamosan azonban más formák is képződtek. A korra az egyik legjellemzőbb a „Lesewut”, az olvasásdüh, amely mind intenzitásában, mind magán jellegében eltért a megszokottaktól, s ráadásul szöveg és olvasó egészen új viszonyt teremtett meg. „Olvasóját hatalmában tartja a szöveg, amelyben ő maga is otthon van: azonosul a személyekkel, és saját életét a cselekmény fikciójának kulcsában értelmezi. Az újfajta »intenzív olvasás« a teljes érzékenységet mozgósítja. Az olvasó – sőt egyre inkább az olvasónő – nem tudja visszafogni sem szenvedélyeit, sem könnyeit; teljes megrendültségében maga is tollat ragad, hogy hangot adjon érzelmeinek, s főként hogy írjon az írónak, aki műve révén valóságos lelki vezetőjévé vált.”<sup>8</sup> Richardson, Rousseau, Goethe regénysikereinek (*Az új Héloïse* negyven év alatt 70 kiadást ért meg!) ez volt az alapja, ez magyarázza például a jól ismertényt, vagyis, hogy a Werther megjelenését fiatalok öngyilkosság-hulláma követte. A század legvégén azonban egy ezzel ellentétes folyamat is lejátszódott, egy szűk elit rétegnek sikerült „a fiktív világába való átmenetet csupán a képzelet korlátai között tartania”.<sup>9</sup> Ez az olvasás „hermeneutikainak”, vagy még inkább esztétikainak nevezhető, hiszen középpontjában az autonóm művészi gyakorlattal való egyesülés állott.

### c) Az olvasó képzele és az olvasás módja

A tudós, a vad, a hasznos és az érzékeny olvasásmód a magyar irodalom józsefi korának nemzedékeit is jellemezte, ezzel a tipológiával megközelíthetőnek látszanak a korabeli főbb befogadástípusok. Mindez azonban nem tűnik elégségesnek

6 CAVALLO-CHARTIER, 2000., 12.

7 CAVALLO-CHARTIER, 2000., 326. és 328.

8 CAVALLO-CHARTIER, 2000., 32.

9 CAVALLO-CHARTIER, 2000., 335.

az egymásra hatás minden összetevőjének leírására, az „új” keletkezésének megragadására. Több pontosítást is kell tennünk. Először is, az első két olvasásmód, amelyek eredendően a századközép művelődési közegeivel és nemzedékeivel hozhatóak összefüggésbe, a józsefi kor integratív tendenciáinak hatása alatt maradtak virulensek, a másik kettő viszont a józsefi korban alakult ki. Másodszor, ezen újszerű olvasásmódok megképződése elsősorban az ekkor domináns nemzedék programos tevékenységéhez kötődik, vagyis sokkal inkább olvasóképzétként jelennek meg, semmint tényleges olvasásmódként. Harmadszor, a programosság következtében a reflexivitás sokkal nagyobb szerephez jut ebben a megképződésben, mint maguk a megszülető művek. Mindezek alapján mind az olvasástörténeti megközelítésből nyert tipológia, mind az itt is hivatkozott olvasásfenomenológiai fogalomhasználat kiegészítésre szorul tárgyunk szempontjából. A szövegek implikált olvasója mellett célszerűnek látszik egy teoretikusnak és egy ideologikusnak nevezhető olvasó(képzet) elkülönítése.

„Implikált olvasó alatt tehát – mint Ricoeur írja – a szöveg utasításai által a valóságos olvasónak tulajdonított szerepet kell értenünk. Az implikált szerző és az implikált olvasó ezért a szöveg szemantikai autonómiájával összeegyeztethető kategóriák. Mint a szövegen belül konstruáltak, mindketten valóságos lények fikciós korrelátumai lesznek: az implikált szerző a mű egyéni stílusával azonosul, az implikált olvasó azzal a címmel, akihez a szöveg küldője fordul.”<sup>10</sup> Mindazonáltal implikált szerző és olvasó között némi aszimmetria is mutatkozik. „Egyrészt az implikált szerző a valóságos szerző álöltözete, aki úgy rejtőzik el, hogy a mű immanens narrátorává – narratív hanggá – válik. A valóságos olvasó viszont az implikált olvasó konkretizálódása, akit a narrátor meggyőzőési stratégiája céloz meg; hozzá képest az implikált olvasó mindaddig virtuális marad, amíg nem aktualizálódik. Így tehát amíg a valóságos szerző eltűnik az implikált szerző mögött, addig az implikált olvasó a valóságos olvasóban ölt testet. Ez utóbbi a szöveg ellenpólusa abban az interakcióban, amelyből a mű jelentése kibontakozik: az olvasás aktusának fenomenológiájában éppenséggel a valóságos olvasóról van szó.”<sup>11</sup> Az olvasó tehát a szöveg ellenpólusa is egyben, ami felértékeli a szöveg befogadásának

10 RICOEUR, 1998., 28. Az implikált szerző és olvasó kategóriái Wolfgang Isertől származnak, Ricoeur azonban az eredeti 'implicit' helyett az 'implikált' fogalmát tartja kifejezőbbnek (l. RICOEUR, 1998., 13., lábjegyzet). Iser előbb prózatörténeti műve zárófejezeteként adta közre olvasásfenomenológiai megközelítésének összefoglalását (ISER, 1980a., 274–294.; a német eredeti 1972-ben jelent meg), majd önálló könyvet szentelt a kérdéskörnek (ISER, 1980b., a német eredeti 1976-ban jelent meg). Ezek között lényegi pontokon szövegszerű átfedések is vannak („the literary work has two poles, which we might call the artistic and the esthetic: the artistic refers to the text created by the author, and the esthetic to the realization accomplished by the reader”, 274., illetve 21.).

11 RICOEUR, 1998., 28. Ricoeur utal koncepciójának más olvasáselméletekhez (elsősorban az Iseréhez és a Jausséhoz) fűződő viszonyára. Kiemeli többek közt, hogy Iser implicit olvasója „tisztán elkülönül minden valóságos olvasótól” (uo., vö. Iser: „implied reader as a concept has his roots firmly planted in the structure of the text; he is a construct and in no way to be identified with any real reader”, ISER, 1980b., 34.). Iser minden szigorú elhatárolás mellett sem hagyja teljesen figyelmen kívül a valós olvasó kontextusát („the implied reader [...] provides a link between all the historical and individual actualization of the text and makes them accessible to analysis”, 38.), s ez összhangban van a szövegen belülség primátusával.

aktusát. Ezen aszimmetrikus viszony<sup>12</sup> alapján indokolt különbséget tennünk implikált szerző és implikált olvasó, valamint szöveg és olvasás fogalompárjai között: míg az első döntő mértékben a *közönségképzetet* jellemzi, addig a második inkább az *olvasásmódot*.

Az implikált olvasó azonban ebben az értelmezésben narratív hangként jelenik meg, amely beleíródik a szövegbe. Egy ily módon felfogott olvasóképzet alapján kialakított tipológia alkalmas lehet a józsefi korban egymásra torlódó művek egyidejű egyidejűtlenségének megragadására, viszont kevésbé képes megjeleníteni a keletkezőben lévő új olvasóképzetek dinamikáját. Ezek ugyanis elsősorban programokban, elméleti szövegekben, önreflexív megnyilatkozásokban tűnnek fel ekkor, nem kis mértékben a Batsányi–Kazinczy-nemzedék azon karaktere miatt, amelyet avantgárd jellegnek nevezünk a korábbiakban. A szövegekbeli implikált olvasó megképződése tehát leginkább egy *teoretikus olvasó* megképzése felől érthető meg. Ez a teoretikus olvasóképzet (esetünkben most a literátor és az érzékeny olvasó) olyan erővel jelenik meg a korabeli nyilvánosságban, hogy nagyobb hatással hozza létre a vele adekvát olvasásmódot (a hasznos és az érzékeny olvasást), mint a szövegek ezekkel analóg implikált olvasói.

Az implikált és a teoretikus olvasó mellett szükséges még egy *ideologikus olvasó* megkülönböztetése is. Ez ugyancsak reflektált olvasóképzet (tehát nem a szövegek narratív hangja), viszont a teoretikus olvasóval szemben nincs igazán programos tartalma, elsősorban identitásképző funkciója felől érthető meg. Valójában egyetlen ideologikus olvasó tűnik fel a józsefi korban, a „tudós hazafi”. A tudós hazafi mint közönségképzet azonban közösséget képez meg: azt a feltételezett olvasót jeleníti meg, aki nyilvánvalóan egy véleményen van a szerzővel az adott mű (és általában bármely mű) funkcióját tekintve, azaz a magyar nyelv és ezáltal a haza szolgálatára rendeli a literátori tevékenységet. Innen nézve nincs jelentősége az előbbi két szinten (az implikált és a teoretikus olvasó szintjén) jelentkező megoszlásnak, hiszen a tudós hazafiak közössége mint ideologikus olvasóképzet az integráció eszméjét testesíti meg, az integratív tendenciák tulajdonképpen katalizátorának tekinthető. A nyilvánosság és annak intézményrendszere, amely a józsefi korban még keletkezőben volt, igazából a keretet jelenti, az integráció leginkább a tudós hazafiak közösségi identitásának megképződése által történik, vagyis nem kis mértékben egy virtuális térben.

A tudós hazafi csak (identitásteremtő) olvasóképzetként van jelen, azzal adekvát olvasásmód nem alakulhat ki. A tudós hazafiak közösségének felajánlott szövegek, amelyek maguk is különböző implikált olvasókat rejtenek magukban, nagyon is különböző (tudós, vad, hasznos, érzékeny) olvasásmódokkal találkozhatnak, másrészt pedig, ezzel analóg módon teoretikus szinten is különböző értelmezői közösségek<sup>13</sup> veszik ezeket birtokba a korabeli irodalmi vitákban. Nem célunk az

<sup>12</sup> Vö. ISER, 1980b., 163–170.

<sup>13</sup> Az olvasástörténeti megközelítés ugyancsak utal az értelmezői közösségekre, megállapítja, hogy az olvasás gyakorlati módjainak feltárása mellett figyelembe kell venni azt is, „hogy »az olvasó világát« olyan – Stanley Fish kifejezésével élve – »interpretációs közösségek« alkotják, amelyek magukban

értelmezői közösség fogalmának akárcsak hozzávetőleges definiálása sem, ezt a fogalom bevezetője, Stanley Fish is megkerülte,<sup>14</sup> s a témáról folytatott magyar tanácskozás résztvevői is többnyire úgy vélekedtek, hogy elméletileg szabatos meghatározás pillanatnyilag nemigen adható. Az elméleti bizonytalanság mellett azonban többnyire azt is konstatálták, hogy „gyakorlatilag az értelmező közösségekre való hivatkozás működőképes”.<sup>15</sup> Számunkra most mindebből az a mozzanat a fontos, hogy „az irodalmi viták vagy az értelmezések konfliktusai egyszerűen nem is érthetők meg anélkül, hogy valami módon le ne íránk az ezekben részes értelmező közösségeket.”<sup>16</sup> E leírás eszközeként szolgál a továbbiakban a különféle értelmezői közösségekre utaló *vitapozíció* fogalma, amelyeket a szövegekben feltáruló normák és értékek alapján próbálunk elkülöníteni.<sup>17</sup> Ezek együttese lehetőséget nyújt a változás állapotának megjelenítésére, miként a leginkább vitatott programok teoretikus olvasóképzetei a változás keletkezésének dinamikáját mutatathatják fel.

## 2. Ideologikus, teoretikus és implikált olvasók

### a) A tudós hazafi mint ideologikus olvasóképzet

„A' Haza' javának előmozdítása Szent kötelesség. A' ki pallérozott ész, és szív a' Hazafiakban olylyan oltar, melyről a' Haza' boldogulásának gyönyörű illatja a' kölső nemzetekre is kiterjed. Sem az ész, sem a' szív ki nem fényesülhet az olyan Hazában, mely Tudományok nélkül szűkölködik. Sőt a' tudatlan Elő-járókkal megterhelt Haza közönségesen Hajó-törést szenved. De hogy a' Pallérozás megmozdúlhatatlan Alapon épüljön, szűkseg elsőben is a' Hazában oly tudományt közönségesé tenni, melylyen minden egyéb tudományok fekszenek. Ilylyen a' Lélekmény (Lélektudomány) melyben elsőben is az észnek, az után a' szívnek ereje ki-fejtegetődik” – írja Bárány Péter, 1790-es *Psychológiájának* Előljáró Beszédében.<sup>18</sup> A szakrális metaforika teljes mértékben uralja a hazáról és a literátori munkáról való beszédet: a tudós szent feladatot teljesít, munkájával áldozatot mutat be a Haza

foglalják az egyedi olvasókat. Az íráshoz való sajátos viszonyában minden ilyen közösség kialakítja kompetenciák, használati módok, kódok és érdekek bizonyos együttesét.” (CAVALLO–CHARTIER, 2000., 11.) Mi azonban e fogalom használatát a teoretikus szintre korlátozzuk, éppen eredendő reflexivitása miatt; mint ilyen, nem helyezhető az implikált olvasóval egy fogalmi mezőbe.

14 Légrészletesebben: FISH, 1980., 167–173., főleg: 171.

15 KÁLMÁN C., 2001., 57–58., vö. még 64., 166., 187.

16 KÁLMÁN C., 2001., 43–44.

17 Vö. DÁVIDHÁZI, 1992., 34–47. A kritikátörténeti megközelítésre általában l. 15–71., főleg 40–47.

18 BÁRÁNY, 1990., 8.



oltárán,<sup>19</sup> s ezáltal maga is a kiválasztottak közé tartozik.<sup>20</sup> A kiválasztottak tehát elsődlegesen küldetést teljesítenek, s ehhez képest másodlagos, hogy mi is az az áldozat, amelyet a Haza oltárára visznek.

A tudós literátusok természetesen tudós munkákat, esetleg ismeretterjesztő céllal kiegészítve, illetve módosítva a tudományos irányultságot. A tudós jelleg már korábban is feltételezett egy viszonylag zártkörű, de mégis nyomtatott nyilvánosságot, a tudós opuszok szűk tudós „közönségnek” szóltak, amely sokszor intézményi közeget is jelentett, vagy majdnem azzal volt azonos. A változás ehhez képest döntően abban állott, hogy a tudós munkák tudományos funkciójához a haza szolgálatának ethosza társult, s vált egyre inkább olyan erőssé, hogy – legalábbis ideologikusan – háttébe szorította az elsődleges célzatot. Nyulas Ferenc *Az Erdély országi vizeknek bontásáról közönségesen* című fordítása előszavában arról ír, hogy az eredeti mű szerzője „csak a kémikusoknak írt, én pedig a’ Hazatársaknak írok, kik még az efféle munkákhoz nem szoktak hozzá”.<sup>21</sup>

A váltás persze nem minden esetben ilyen egyértelmű és hangsúlyos. A magyar nyelvűség korántsem általános, sőt, gyakran az ismeretterjesztő célzat megjelenése is felfedezhető a magyar nyelv tudományos használata esetében, ahogy ez például a latinul és magyarul egyaránt alkotó Révai Miklósnál megfigyelhető.<sup>22</sup> A literátusság kimondottan tudós alakváltozatára jellemző példa lehet Kovachich Márton György, aki a szaktörténész útját választotta, nemzeti öntudata inkább horvát volt, soha nem írt magyarul, előbb németül, majd latinul publikált.<sup>23</sup> 1786–1787-ben kiadott német nyelvű újságja, a Merkur von Ungarn mégis sokban hasonló célkitűzést fogalmaz meg, mint Bárány Péter előszava: „meg kell mutatnunk, hogy nem állunk a külföld mögött, s meg kell mentenünk régi és új nagyjainkat az elfeledéstől. Tudós újságra minden nemzetnek szüksége van; hiánya a nemzeti büszkeség hiányára vall, vagy arra, hogy a nemzet nem halad előre a felvilágosodás útján.”<sup>24</sup>

A közös célt, vagyis a magyar nyelvű tudományosság felemelését lehetett szolgálni a tudósság hagyományos nyelvén, a latinon is. Az Ephemerides Budenses című hírlap, különösen Spielenberg Pál<sup>25</sup> szerkesztése alatt igen sokat tett ezért, bizonyítja ezt az a rendkívül differenciált közelítésmód, ami a lapban megjelent gazdag anyagot jellemezte.<sup>26</sup> A literátusság tehát valamilyen mértékben, hangsúlyosan vagy kevésbé hangsúlyosan, magyarul vagy nem magyarul, de a tudósságot

19 „A’ melyly munkát a’ Haza’ boldogságának oltárára Előtökbe áldozatul viszek, azt véres vérejtékemnek nézzétek. Szent áldozat” (BÁRÁNY, 1990., 7).

20 „Ti, kiket a’ hazai szeretet önnön oltárán ama’ fellobbant tiszta Tűznek nevelésére választott” – szólítja meg ugyanitt a Bécsi Tudós Magyar Társaságot, amelynek művét ajánlja (uo.).

21 Idézi SZAJBÉLY, 1983., 146.

22 Vö. MARGÓCSY, 1996., 252–253.

23 Vö. WINDISCH, 1998., 58.

24 WINDISCH, 1998., 22.

25 Spielenberg programnyilatkozatának új szempontú elemzését l. BALOGH–SZILÁGYI, 2005., 29–32.

26 Összegezvén, „az Ephemerides reprezentánsa kívánt lenni önnön magyar nyelvi edukatív programjának, mégpedig elsősorban a nem magyar nyelven olvasó magyarországi rétegeket megszólítva, és fokozatosan, az exemplumsorok és deklarációk módszerével népszerűsítve körükben a magyar nyelv használatának kiszélesítését.” (BALOGH–SZILÁGYI, 2005., 59.)



egyre inkább hazafiságként is értelmezte, folytatva ezzel a századközép literátora-  
inak gondolkodói hagyományát. A váltás noha látványos is lehetett (főleg a magyar  
nyelvűség terjedésében és a hazafias intonáció erősségében), leginkább mégis a  
közönségképzet kinyílásában, tágasabbá válásában érhető tetten.

A popularitás közönségképzete ezzel szemben alapvető módosulást él meg a  
megkettőződéssel. Az eredendő funkciója és célkitűzése szerint alkalmi-szórakoz-  
tató szövegek egy jól kivehető, mondhatni arccal bíró közvetlen közönséghez  
szóltak. A „tudós Hazafiak” közösségébe való belépés ezen szövegekkel elvileg  
korántsem egyszerű, hiszen legitimálni kell őket az új közeg, a széles(ebb) körű és  
csak ideologikus kapcsokkal összefűzött közösség számára. E közösség szívóereje  
azonban olyan erősnek bizonyult ebben a korban, olyan nagy volt a felhajtóerő,  
hogy e logikailag mindenképpen problematikus műveletek gyakorlatilag zökkenő-  
mentesen végrehajtottak, a legitimációnak gyorsan kialakultak a konvencionális  
érvelési sémái. Az előljáró beszédek egyik leggyakoribb indító gondolata a külső  
inspirációk előtérbe állítása a „mű” kiadásának indoklásában, mintegy felmentést  
nyerve így annak csekély, készületlen stb. voltáért. „Néhány Úri Kedves jó Akaróim  
– írja Gvadányi József –, arra kértek engemet, hogy ha vólnának néminémű már  
régenten munkált Versem, akár minémű tárgyai vólnának azok, nyomtató sajtó alá  
szoríttatnám, és az Közönség között közre botsájtanám. Meg-vallom, hogy én, mivel  
a’ Poësis Tudományba eleitől fogva gyönyörködtem, valamint énekeket, úgy név  
napokat üdvözlő, ‘s több más minden-féle mulatságos Verseket-is eleget munkál-  
tam, de előre által nem láthattam, hogy elmémnek tsekély szüleménnyei valaha a’  
Közönség előtt kedvességet nyerhetnének, azért-is azokat, mihent azoknak meg-  
küldöttem, a’ kiket illettek, azonnal munkáimnak töredékeit el-szörtam, vagy-is  
fojtásokra fordítottam.”<sup>27</sup>

Az egyébként tudós munkákat is író Horváth Ádám Holmi-gyűjteménye előtt  
szinte szóról szóra így mentegetőzik: „én ezeket a’ Vers-Darabokat, egyszer-másszor  
‘s imitt-amott írogattam”, „De minek-utánna láttam, hogy sok jó Barátim, ki egyiket  
ki másikat kéregette”, „sőt nem kevesen, ezeknek egy tsomóban leendő kiadására-is  
öszönöztek”, „reá vettem magamat, hogy ki-nyomtattassam”.<sup>28</sup> Gyöngyössi János  
is leírja ugyanezt, majd átfordítja az érvelést a mentegtőzésből a létjogosultság  
bizonyításába: „Tartozunk mindnyájan adóval Nyelvünknek pallérozására. Nem  
csak az, a’ ki gazdag kintseiből egy talentomot, hanem a’ ki tehetetlen Kamarájából  
egy fillért ad-is e’ köz jóra, amaval egyenlő hívségű hazafinak ítélthetik.”<sup>29</sup> Mátyási  
József csaknem hasonlóan fogalmaz: „édes Haza! a’ tenéked tehető akármelly  
csekély szolgáltat kötelességének fel-kellettven adni akaratomat: ezen tekintetekből  
mondom, egyszerre meg-határoztam magamat a’ Nemes Nemzetnek minden ke-  
zemnél találtatható vagy az el-tévelyedésből vissza-kéríthető munkáimmal tejendő  
alázatos udvarlására”.<sup>30</sup> A popularitás világának közvetlen közönségképzete így

27 GVADÁNYI, 1794., 3.

28 HORVÁTH, 1789., 8–9.

29 GYÖNGYÖSSI, 1790., Előljáró Beszéd, a 4. számozatlan oldal.

30 MÁTYÁSI, 1794., XIII–XIV.

kiegészül a „tudós Hazafiak” arctalan, de a közös célból fakadóan igen erősen ható közönségképzetével, noha a kettő között valódi átjárás nemigen teremthető.

## b) A tudós hazafi és az implikált olvasók

A tudós hazafiak közösségébe a literátusság és popularitás közeiből mindenki azzal lépett be tehát, „amije volt”, a tudósok latin, német, magyar nyelvű tudós vagy ismeretterjesztő munkákkal, a vidéki papok és kántorok alkalmi szerzeményeikkel, a versújítással kísérletező klerikusok és műkedvelő nemesurak antik és modern időmértékes formájú versekkel, a Bessenyeieék nyomán haladók episztolázgatással, a Gyöngyösi-követők verses elbeszélésekkel, a románírók különböző fordításokkal stb. Mégis, e rendkívüli vegyességet – legalábbis egy szempontból – elfedni látszott a közösségvállalás, az összeszövetkezés ethosza. Anélkül, hogy a tudós hazafiak valójában elhagynák eredendő közegüket és életterüket, hogy változtatnának munkásságuk addigi jellegén, tehát hogy elmozdulnának onnan, ahol állnak, valami új részesei is lehetnek: pillanatnyilag elegendő a közösség céljainak elfogadása a belépéshez és bebocsáttatáshoz. Igazából nem a szereplők, hanem az irodalmi műveltség mozdult ki a helyéből. A nyilvánosság még kezdetleges intézményrendszere mellett, azt helyettesítve-pótolva, a nyilvánosság ekkor igazából mint közösséget képző társulás lesz hatékony, ezt nyilvánítja meg a tudós hazafi ideologikus olvasóképzete.

A társulás mint az irodalmi műveltség sajátos, integratív közege új törésvonalakat teremtett a józsefi kor irodalmi műveltségében. A tudós hazafiak közösségébe belépők számára ez a választás háttérbe szorítja az eredendő közeg addig meghatározó azonosságtudatát. Az az alkalmi verselő, aki versezeteit a magyar nyelv és a haza oltárára benyújtott áldozatként gondolja el, eszmeileg közelebb tudja magát az ugyancsak a nyelv és a haza felemeléséért dolgozó tudós literátorhoz, mint két faluval arrébb élő, de csak magának és közvetlen környezetének multságára írogató verselőtársához. Az addig literátusság és popularitás között feszülő, áthághatatlanak tűnő törésvonal nemcsak átjárhatóvá válik, hanem megkettőződése folytán *máshová* helyeződik. Literátusságon és popularitáson belül is választóvonalak jönnek létre: igazából már azok tartoznak egybe, akik a kialakuló új közeg: a tudós hazafiak közösségének tagjaiként határozzák meg magukat, azáltal, hogy művüket a tudós hazafiaknak szánják.

A tudós hazafiság eszméje nagyon alkalmas volt a közösségképző szerep betöltésére, hiszen olyan általános, ideologikus karakterű volt (a tudományok terjesztése, a nemzet felemelése, a magyar nyelv megóvása stb.), amely a legszélesebb körben lehetővé tette az azonosulást. A tudós hazafiak közösségéhez való tartozáshoz elegendő volt deklarálni e célok, vagy ezek egyikének, másikának elfogadását, még a közöttük elgondolható hangsúlyeltolódások sem tűntek lényegesnek. Az általánosság ezen fokán a tudós hazafiságba minden beletartozhatott,

hiszen a közösség, úgy tűnik, *nem annyira a textusokban magukban, mint inkább a paratextusokban képződött meg.*

Ez magyarázza az implicit és az ideologikus olvasó képzeinek sajátos aszimmetriáját. A tudós hazafi alakja a jobbára a paratextusokban deklarált azonosulás tárgya, szimbóluma, s nem immanens 'narratív hang'. Maguk a textusok, amelyek mintegy felajánlatnak a tudós hazafiak közössége (s ezáltal a Haza) javára, magukban rejtik még eredendő közönségképzetüket. A tudós hazafi ideologikus közönségképzetéhez így többféle implicit olvasó társul, a literátus és populáris olvasó továbbélő képze mellett megjelenik az újonnan keletkező literátor és érzékeny olvasó is. Mindez az olvasásmódok szóródásában is tetten érhető, hiszen a tudós és a vad mellett a hasznos és az érzékeny olvasásmód is elkülöníthető a tudós hazafiak ideologikusan egységesnek tűnő közösségén belül. A tudós hazafiság eme *inventárium* jellege így megteremti a lehetőségét annak, hogy az eredendő közönségképzetekkel színre lépő textusok azoktól eltérő olvasásmódokkal olvassanak. E szembesülés során szükségszerűen megindult a tudatos szembenézés és az eladdig elszigetelt hagyományok egymásra hatása.

### c) A tudós hazafi és a teoretikus olvasóképzetek

A tudós hazafi csak ideologikus olvasóképzetet jelent, nem értelmezhető sem teoretikus, sem implikált olvasóként, hiszen lényege közösségképző funkciójában társul fel. Míg azonban ennek az implikált olvasók szintjén, *inventárium* jellege folytán bármely olvasóképzet (a literátus, a populáris, a literátor és az érzékeny olvasó képze) megfelelhet, addig teoretikus szinten inkább csak az utóbbi kettő, amelyek a józsefi korban keletkeztek, adott programok önértelmező gesztusaiként. Az első kettő teoretikusan lényegében csak az e programokkal folytatott vitákban definiálta magát, s így elsősorban értelmezői közösségként jelenik meg a korban (s csak ezáltal, közvetetten nyilvánít meg olvasóképzetet). A literátor és az érzékeny olvasó képze ugyanakkor mégsem azonos módon viszonyul a tudós hazafi ideologikus közönségképzetéhez: az érzékeny olvasó teoretikus szinten is csak mint az *inventárium* része tartozik a tudós hazafiakhoz, a literátor olvasó viszont a tudós hazafi teoretikus szinten megjelenő korrelátumának tekinthető. Nem azonos azzal, hiszen mint említettük, a tudós hazafi ideologikus funkciója a közösségképzés, de mindenképpen analóg vele, mert az ideologikus összefüggésben megfogalmazott eszméknek leginkább megfelelő teoretikus elképzelések jegyében alakult ki, immár a literatúra világában érvényesen.

Az érzékeny olvasó képze, miközben programosan elkülönül a literátortól, maga is többretegű. A megnevezés az alapjául szolgáló fogalom, az érzékenység eredendő poliszémiájánál fogva több képzetet foglal magában, így mikor a programok magukat teoretikusan az érzékeny olvasó összefüggésében értelmezik, valójában több különböző olvasó képzetét rajzolják meg egyazon név alatt. Amikor Kazinczy egy dalocska műfaji szempontú elemzése során hivatkozik az érzékeny

olvasó várható tetszésére, nyilván nem ugyanazt az olvasót képzele magá elé, mint mikor a románok olvasásában olvadozó érzékeny olvasóról beszél. Az érzékeny olvasó tehát, amely teoretikus szinten elkülönül a literátor olvasó képzetétől, maga is integratív természetű, mert több különböző olvasó képzetét foglalja magában. Ezen integratív jellege azonban erősen különbözik a tudós hazafi inventárium jellegétől, hiszen itt az azonos elnevezésű különböző változatok csak az értelmezői kontextusokban válnak szét.

A tudós hazafi jelentősége elsősorban identitásképző funkciójában táru fel a józsefi korban. Az érzékeny ember mint olvasóképzet maga is rendelkezik identifikációs erővel, ez azonban nem ideologikus természetű, s csakis az adekvát befogadás által realizálódik. Az érzékeny olvasásmód „táptalaját a társadalomtól és a környezettől elszigetelt, egyéni érzelmek s az olvasmányokon keresztül kommunikációra szomjúhozó egyén közötti feszültség jelentette. Ez a »mindent legyűrő szükség, hogy a nyomtatott oldal mögött a való élettel kerüljön kapcsolatba«, teljesen új, addig ismeretlenül intenzív bizalmat, szinte imaginárius barátságot teremtett az olvasó és a szerző, az irodalmi termék és annak befogadója között. Az érzelmileg felkavart olvasó azáltal enyhítette elszigeteltségének és anonimitásának kínját, hogy olvasmányán keresztül, úgy érezte, a hasonló érzelműek közösségével lép kapcsolatba.”<sup>31</sup> E közösség, az érzékeny emberek virtuális közösségének (közösségi identitásának) alapja tehát a szövegek által felkínált érzékeny életmintával való azonosulásban fedezhető fel. Az olvasásmód mintegy elfogadja a közösségképzet ajánlatát, sőt, csak a kettő közötti kizárólagos megfelelést tekinti érvényesnek.

A matematikai definíciók nyelvén fogalmazva azt mondhatjuk: minden érzékeny ember tudós hazafi, de nem minden tudós hazafi érzékeny ember. A közösségekhez való tartozás alapja a tudós hazafiak esetében legáltalánosabban a magyar nyelvűségben rejlik, míg az érzékeny emberek közössége élet és irodalom egységének tételezésében leli fel közös identitását. Látható, hogy ezen kritériumok között nem kizáró, hanem inkább megengedő a viszony. A tudós hazafi alakja ideologikus konstrukció, mindig reflektált, az érzékeny ember ezzel szemben leginkább a textusokban kódoltan létezik, életmintaként, s mint ilyen, reflektálatlan. Identitás ez alapján csak ezzel adekvát olvasásmód által képződhet, ez pedig reflektálttá az olvasásmód érvényvesztését követően válik.

A józsefi korban a Batsányi–Kazinczy-nemzedék programos teljesítménye által megképződött az érzékeny olvasó teoretikus alakja, amely maga is többjelentésű, legalább két fő változatot foglalt magában. Az egyik (s csakis egyik) változat (a románok olvasásában olvadozó lányka képze) mintegy életre hívta a maga analóg változatát az olvasásmódban, ami identitásképző erővel is bírt. Ez az olvasásmód általi, reflektálatlan azonosságtudat leginkább a józsefi korban eszmélkedő ifjú nemzedékre volt jellemző, igazán láthatóvá azonban majd csak akkor vált, mikor élet és irodalom egységének érvényvesztése előhívta az erre vonatkozó reflexiót is. A következő évtized nemzedéki teljesítményének feltárásához e reflexív pozíció

31 CAVALLO–CHARTER, 2000., 331. Az idézetben belüli idézet Robert Darntontól származik (*Rousseau und seine Leser*, in *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 1985/57–58., 137.).

értelmezése kínálja az egyik meghatározó kulcsot.<sup>32</sup> A következő nemzedék pozícióját e ponton azonban csak jelen vizsgálatunk exponálása céljából idézzük meg: a nemzedék példaként kiválasztott, fontos műveiben megjelenített olvasásmódok ugyanis elég plasztikusan elénk vetítik a tudós hazafi és az érzékeny ember alakját, s az ezen alakokban (olvasókban) testet öltő fogalmak, identitásképző kommunikatív-eszmék diffúz jellegét.

### 3. Az érzékeny olvasó érzékenységei

#### a) Rozália, Fanni, Liza

Csokonai 1793-ban készült *Tempefőjének* nyitójelenetében a főhős szerelmét, Rozáliát látjuk, intim közegben, olvasás közben:

*„A' Kis Asszony a' maga szobájába a' kert felől való ablaknál egy kis asztalotska mellett olvas és ír.*

Ez a' Horváth Úr Múzsája olly hatalmas, 's képzésemet képzése után ragadja: lehetetlen hogy a' Világról el ne felejtkezzem, mikor az ő verseire függesztem elmélkedésemet. *Olvas.* Oh ha én olly boldog Orát nyerhetnék életemből mellybe ki mutathatnám, melly érzékeny az én szívem az ő tisztelésére! – *olvas* Meg ujjul bennem a' Lélek, mikor az ő fenn járó elméjét a' sok ezer világokon keresztül követhetem. Hazám Nagyjai! Mikor tanuljátok a' virtust s az észt, érdeme szerint bethűlni? *Le teszi a' könyvet.* Én áldom az Egeket, hogy illy ártatlan mulatságot adtak gyarló életemnek, melly édessé teszi unalmas óráimat. Balgatag Világ fiai! ti ollyan gyönyörűségeken kaptok, mellyek mikor el repülnek, komor unalmat hagynak magok után. Az én szívem olly édességgel él, mellynek kostolására meg újjul, 's tsak azért hagyja azt félbe, hogy hasznát vegye. *Clavierjához megy 's annak pengetése mellett ezt a' notát énekli.*

32 Ennek vizsgálata azonban már egy következő munka tárgyát kell képezze, a jelen összefüggéseket mindez szétfeszítené. A Csokonai–Berzsenyi-nemzedék teljesítményének értelmezéséhez ugyanis az előző nemzedékhez és korszakhoz való viszony, a folytonosság és fordulat jelenségei jelenthetik a támpontot, s ebből következően a hatástörténeti megközelítés dominálhatja a folyamatokról kialakítandó képet. Most tehát a változás keletkezésének és állapotának a megragadása áll figyelmünk középpontjában, az integráció és elkülönülés egybefonódó jelenségeinek értelmezése által, a Batsányi–Kazinczy-nemzedék programos teljesítménye alapján (a must, amint forr, a bennszülött nézőpontjából).

A' ki nem vólt soha Poéta  
Méltán meg únhatja éltét a',  
A' ki Márót, Násot nem látta,  
Légyen Frantziskanus barát a'.  
Itt az Élet  
Iriggyé lett.  
A' ki bánja  
A' Músáknak,  
Poetáknak  
Vagyok én tanítványja.

Ez a' dalotska megérdemlette az én tetszésemet, mert a' ki ezt írta, az én képzelődéseimet rakta ki szavaiban. *Papírost, pennát szed elő*. Nem állhatom meg, hogy az ő hirtelen lobbant tűzét ne bámullyam: nem állhatom még sokkal inkább meg, hogy az ő versével a' magamét ne egyeztessem. *Le ül, ír.*<sup>33</sup>

Az *Uránia* 2. számában közölni kezdett *Fanni' bagyományai* nyitójelenetében Fannival lényegében ugyanolyan helyzetben ismerkedünk meg, mint Rozáliával:

„Oh be jó itt! ... Veteményes Kertünk' Ajtaja megett, mellyen a' Gyümölcösbe járnak, a' Sövényt vastagon befutotta a' Komló, a' melly általfonódik egy szép Kökényfátskára, és ezen nyájas Bóltózat alatt áll az én kis Asztalkám, a' mellynél olly Jó-ízű az Olvasás. Ide lopom ki magamat sok Vasárnap' Délutánján, és sok Korán Reggelen, mikor, senki sem lát, senki sem bánt. Itt olvasok orozva, itt írok, itt sírok orozva.

Oh te kedves zöld Setéttség, Titkaim' Meg-hittje! melly édes alattad az Ábrándozás, szabadabb alattad a' Pihegés, és midőn alád érek, Malom-kőnyi nehéz Teher esik le Melyemről. A' Nap-súgórok tsak helyyel-hellyel sűtnek Papírosomra, és barátságos Tsalfasággal látszatnak hozzám beleselkedni; ... egy Komlósár nyájassan, 's hízelkedve nyúlik által hozzám Vállamon keresztül, 's látszatik esmértt Barátnéját általölelni... Oh be jó itt! Ez a' Hely engem' olly jó Szívvel fogad, mások – tőlem mind idegenek... Kedves Szomorúságú Dongása hallik a' Méhetskéknek, mellyeknek Kassai túl a' Sövény mellett vagynak ki-rakva, barátságos Mormolások ollyan, mint a' forrás álmhozó Tserge-dezése... Néha egy eltévelyedett, lezengő Méh rövid Látogatást ad Hajlékomba'... Kedves kis Vendégem, Örömmel látlak. Állapodj meg itt, nyúgodj itt ki nálam. Nem félek én Füllánkodtúl... oh mérgessebb annál az Embereké. Te azzal tsak a' Bántót bünteted, eggyező Társaságtokba közszerelemmel munkál-tok... Az Ember, pedig az Embernek tészí Napjait keserűkké... Itt távól vagyok tőlök... Azért, oh azért olly igen jó itt!”<sup>34</sup>

<sup>33</sup> CS/SZÍNM., 1979., 1. 7–8.

<sup>34</sup> URÁNIA, 1999., 179.

Kisfaludy Sándor 1807 körül véglegesített levélregényében, a *Két szerető szívnek történetében* már az első levélben felszólítja Imre Lizát, Rousseau *Az új Héloïse* című művének olvasására, aki nem sokkal később be is számol a már hírből jól ismert könyvvél való találkozásáról:

„Olvastam Rousseau’ Juliáját! nem nyughattam, míg meg nem kaphattam. Dumont Obesternél lévén egykor többet magammal, Ő engem könyv-tárához vezetett, és kért, hogy választanék magamnak könyveket tetszésem szerént; Alig pillantám-meg ott az Új Heloïst, legottan mohón kaptam utánna; a’ mi által a’ jelenlévők’ figyelmét magamra kellett vonnom, mert az Obester, mintegy csudálkozva azt kérdé tőlem: „Ezen könyvnek bizonyossan nagy érdekessége vagyon Nagysád előtt?” Igen, felelém, mert már két esztendeje, hogy keresem, és soha meg nem kaphattam. „Csak azért?” kérdé ismét az Obester mosolyogva: Meg’ azért is, mondám tovább, mert én-is ismérek egy St.-Preux-t. ’S mosolyogva oda nyújtá a’ könyveket. Egy fiatal Tiszt, kit eddig alig vevénk észre, egyszerre így felkiált: „*Quoi! vous Connaissez un St.-Preux, et vous n’etes pas Julie? c’est impossible!*” – Ezen érdeklő felkiáltás valamennyire megháborított engem, de csak hamar öszveszedvén ismét magamat, pirúlva ugyan, de csendessen ezt viszontaglam Ő Kelmének: *Je tache d’imiter ses vertus, sans approuver ses faiblesses*. ’S ezzel meg-kelle elégednie. A’ társaság jónak, szépnek találta feleletemet, ’s ha az én St.-Preux-m-is úgy talállya – Örvideni fogom. – De én már annyit firkálok – megbocsásson! – ’S pedig kell firkálnom – olly igen meg vagyok háborodva. – „<sup>35</sup>

## b) Az érzékeny olvasó(k)

A három hősnő olvas. Rozália és Fanni esetében egyaránt az olvasás helyének, módjának, körülményeinek a leírása áll a középpontban, hangsúlyos helyen, a mű nyitó jeleneteként. Rozália saját, kertre nyíló szobájában, Fanni a kertben, a természet által kialakított titkos „szobában”, tehát mindketten intim térben folytatják bensőséges tevékenységüket. Csak ők vannak és a könyv, pontosabban a könyv által nyitott másik világ, ahol maguk is otthonosabbak. Ezért „oly igen jó itt”, a világtól való elvonulás intim terében. Az olvasás mindkét hősnő esetében elválaszthatatlan az írástól, a könyv kiváltotta túláradozó érzelmek viszontválaszt követelnek. Mind az olvasás, mind az írás a szövegben megteremtődő világ intenzív átélésének módja, a könny ennek emblémája, akár az öröm, akár a bánat könnyeiről van szó. Liza esetében nem kapunk leírást az olvasás módjáról, de a párbeszéd világossá tesz, hogy a könyv befogadása ez előzőkhez hasonló intenzitású: a francia nyelven elhangzó kérdés és válasz egyértelmű megfeleltetést teremt a hős és az olvasó között, ez az önértelmező mozzanat a könyv olvasásának tétje és értelme.

<sup>35</sup> KISFALUDY, 1997., 134.



Az olvasás tehát a világgal szemben megképez egy alternatív világot, s a hős élet és irodalom egybemosása által – aktuálisan vagy eredendően – szembefordul a valós világgal, amelyben él. Rozália a „Balgatag Világ fiai”-t kárhóztatja haszontalan életük miatt, s azért, mert elnyomják a valós érdemet. Fanni pedig ehhez nagyon hasonlóan, csak általánosabb érvénnyel fakad ki, mert az „Ember, pedig az Embernek teszi Napjait keserűkké”. Mindkét esetben jól kivehető, hogy a könyvek nyitotta virtuális világban való érzelmi kiteljesedés mellett a valós világbeli hasznos élet jelent értéket a hősnők számára. A köz javát szolgáló hasznosság (amelyet a 'méh' szimbolizál) egyben a világi erkölcsösség útját is jelenti. Más oldalról Liza is hasonló erkölcsöt képvisel, mikor a Rousseau-hősnő kettősségéből egyértelműen az erényt emeli ki, Júliára mint hű és gondos családanyára utalván.

A hősnők tehát rendkívül hasonlóan olvasnak, mindegyikük érzékeny olvasó, a románok olvasásában olvadozó lányka fő típusát képviselik. Ugyanakkor jelentősek különbségeik is, de ezek még e fő típuson belül értelmezhetőek. Rozália monológjának középpontjában egyértelműen a közösség haszna áll, bár szembefordul a „Balgatag Világ fiai”-val, de csak azokkal fordul szembe, magával a világgal nem. Viselkedését kiegyensúlyozott harmónia jellemzi, az olvasás, az írás, a zenélés (a korban emblemikus jelleggel bíró) klavíron mind-mind a művelt, társias életvitel része. Fannit ezzel szemben a világtól való elfordulás jellemzi, amint azt az alaphelyzet is hangsúlyozza („Itt olvasok orozva, itt írok, itt sírok orozva”), a hasznos élet számára is meghatározó kíváncsi sokkal inkább eszmény, semmint praxis. Liza érdekeltségét Rousseau művében a szerelem és erkölcs konfliktusának az ábrázolása jelenti, a főhősnő, Júlia alakjában próbálja magát és Imrével való formálódó kapcsolatát értelmezni. Az egyaránt érzékenynek nevezhető olvasó hősnők érzékenysége ezen igen eltérő karaktere az érzékenység fogalmának eredendő többretegűségével, kontextusainak széttartó voltával függ össze.

De mit is olvasnak a hősnők? Fanni esetében erre nincs utalás, így itt az olvasás maga hangsúlyozódik. Liza ezzel ellentétes módon egy könyv, Rousseau levélregénye után kap mohón, jelezvén hogy az számára kiemelten fontos. Rozália Horváth Ádám egy közelebből meg nem nevezett művét olvassa, de kikövetkeztethető, hogy itt a *Legrövidebb nyári éjszaka* (Pozsony 1791) című, csillagászati tárgyú tankölteményről lehet szó.<sup>36</sup> Ez némiképp meglepőnek tűnhet, ha az általa kiváltott hatás intenzitásával szembesülünk: egyáltalán nem érzelmes, még youngi módon sem, kimondottan tudós indíttatású, csillagászati-kulturtörténeti ismeretterjesztést nyújt. Ez varázsolja el úgy Rozáliát, mint a legmegindítóbb szerelmi történet. Valójában a tárgyban adott fenség lehet az elragadtatás kiváltója („Horváth Úr Múzsája olly hatalmas, 's képzésemet képzése után ragadja”, „Meg ujjul bennem a’

36 A kritikai kiadás drámakötete nem azonosítja a forrást, de egy szövegpárhuzam segítségünkre lehet ebben. A *Horváth Ádámhoz* szóló 1792. szeptember 14-i episztola 10–11. sorában ez áll: „Fel repülvén nagy elméje a nap tányérja felett / A sok ezer világoknak fel fedezgetője lett” (CS/LEV., 1999., 9.). Látható a második sor majdnem teljes megegyezése Rozália Horváth művének témájára utaló mondatával. Az episztola 74–75. sora aztán, a vers előző részével való szövegszerű analógiák által övezetten, meg is nevezi Horváth művét: „Ő az a ki csak egy rövid Nyári éjszakájába / Minap Magyar hangot adott Urania szájába.” (CS/LEV., 1999., 11.)



Lélek, mikor az ő fenn járó elméjét a' sok ezer világokon keresztül követhetem”), nem annyira a tanítás maga. Az olvasásmód tehát ebben az esetben nem teljesen adekvát a közönségképzettel, de ebben valójában mégsincs semmi rendkívüli, hiszen a tudós hazafiság ideologikus eszméje által teremtett közegben éppen a különbözőségek találkozása valósul meg. Rozália érzékenysége zavarmentesen illeszkedik tudós hazafiságához, ugyanúgy, ahogy szerelme, Tempefői esetében is.

#### 4. A tudós hazafi(ak) tudóssága és hazafisága

##### a) Tempefői, az érzékeny tudós hazafi

Rozália kedvesét, Csokonai darabjának címszereplőjét a II. felvonás nyitó és zárójelenetében magányosan látjuk. Mindkét alkalommal jelentős monológ hangzik el. A II. felvonás elejének helyszíne nagyon hasonlít az I. felvonás nyitójelenetének helyszínére, ahol Rozália idézett monológja elhangzott.

*„A' Poéta háza láttatik, eggy kis kert van alatta, a' mellybe sétáló lugas van. Eggy asztal a' szobába, a' mellyen könyvek, papirossak, író eszközök rend nélkül el bányva. Eggy téka a' falnál, 's eggy nyoszolya. –*

A' POÉTA. *egyedül sétál, eggy penna' nála.* Kedvetlen magánosságomnak komor hajléka! mellynek ajtaján a' Szegénység áll őrt, setét kárpittal takarván bé mohos falait, könyvezni láttatol eggy szerentsétlenül, ki a' Világ üldözései alól a' te alatsony boltozatod alatt keresett szállást nyomorútt életének. Imé e' büszke városnak kevély palotáji a' fellegekbe rejtették pompás fejeiket, hogy meg ne hallhassák a' te belöled sohajtozó Virtusnak bádjatt nyögéseit. Örülni láttatnak, midőn a' szomszéd villámások fénnénél látják a' te hantjaidon pihegni a' fekete palástba rejtezett bánatokat. – – Szálly le boldog meg elégedés eggy szerentsétlen Nagynak lankadozó kebelébe! öntsd ki édes balzsamodat, melly a' meg hasogatott virtus héjja alól tsepeg! éleszd fel véle e' magával alig bíró szívet, hogy tudjon mind a' két szerentsével hasznára élni. – – Ti néma barátim! (*könyveire mutat*) kik kedvesebbé teszitek unalmas óráimat: mondjátok meg van é e' földnek kerekségén eggy boldogabb szegelet, hol nem nyög az Ártatlanság, hol az Érdemnek barátja a' tisztelet, hol az Igazságnak királyi székéhez van a' Gonoszság láztoltatva? A' jól tévő természet gondos anyai keze ki osztotta minden tartománynak a' maga különös áldását, eggyik eggyel, másik másikkal ditsekedik, óh boldog az a' föld a' mellynek e' jutott. Itt mi nálunk a' Világ hivalkodik, mint eggy kevély páva, az ő tzifraságaiban, mélly álomba andalogván a' Mulandóság kebelében. Árnyék után kapkodnak az – –”<sup>37</sup>

Tempefői ugyanúgy oppozícióban határozza meg magát, miként Rozália és Fanni is, szemben a hivalkodó, erkölcstelen és kegyetlen világgal. A könyvek–szerető–barát teremtette másik világban természetesen otthonosak e hősök, de a valós világbeli társas érintkezés kultúrájában sem mondhatóak idegennek, mindössze annak színlelését utasítják el. Az érzékeny hős társiassága tehát eredendően oppozíciós szerkezetű, a kérdés inkább az, hogy melyik vonatkozása a domináns: a világban való otthonosság újszerű ethosza, avagy a világtól elforduló eszményítés. E monológ a szembenállást inkább a Fanniéhoz hasonló eredendő szembenállásnak láttatja, de a darab más pontjain Tempefői nem tűnik ily mértékben világidegennek, mint ahogy egyébként Fanni sem. S ez a vonása Tempefőinek nemcsak a művelt és kifinomult társas együttlét kedvelésében nyilvánul meg, hanem abban is, hogy tudós hazafiként a magyar nyelvű művelődés szószólójaként lép fel.

„Az is bolond, a' ki Poétává lessz Magyar Országban! Itt azok, a' kik külső formájokról Moecenásoknak láttanak, nem hogy szeretnék a' Nemzeti tudományokat, hanem annak pártfogóit is gyűlölni láttatnak. Be sok ilyen Koppoházyakat találunk a' két Hazában! a' hol a' Kávé házakba tsoporttal tsirippol a' Nemes Gavallérság, a' Bibliotecák pedig és Lese Cabinétek néma tsendességgel veszteglenek. Az Urak Udvaraiba Divisionként koslatnak a' Jobbágyok zsirjával hizott Kopók, a' Múzsák pedig és a' Múzsák baráti nem esmerik azokat. A' tanúltak éhen fáradoznak a' Nemzet ditsósége mellett: a' hazájok vesztett Koppó kupetzek bársony bugyogóba járnak. Imé ennyi pénzes Uraság között egy buzgó hazafi meg nem szabadúlhat a' tömlöztből, a' mellybe őtet a' Múzsáknak, Hazájának 's Ditső Nemzetének szeretete vetette? Ne tsudálkozzon tehát senki, hogy Világ hallattára azt kiáltom: Az is bolond, a' ki Poétává lessz Magyar Országba!”<sup>38</sup>

Tempefői keserű vádjai éles szembeállításban fogalmazódnak meg, egyértelműen csoportképző irányultsággal. A MI-ŐK viszony határvonalát az jelöli ki (itt és az egész darabban), hogy az egyén (a szereplő) miként vélekedik a „Nemzeti tudományok”-ról. A „tudományok barátságtalanjai” szükségtelennek minősítik azt és elfordulnak tőle, míg a „tudós hazafiak” legfőképpen ettől remélik a haza felemelkedését. Az tehát a tudós hazafi, aki *a magyar nyelvű műveltség pártolásával szolgálja a haza felemelésének ügyét*. A tudós hazafi identitása azonban az érzékeny emberével ellentétben nem az olvasás aktusában, nem a könyvvel és a könyvbéli hőssel való azonosulás által képződik meg. A tudós hazafiak közösségéhez való tartozás deklarációként valósul meg, s mint említettük, épp ezért nem a textusokban, hanem a paratextusokban érhető tetten, s mint ilyen, ideologikus természetű jelenség. Megragadása leginkább beszédmódként tűnik lehetségesnek, más beszédmódokkal való viszonyában.

37 CS/SZÍNM., 1979., 1. 31.

38 CS/SZÍNM., 1979., 1. 52.

## b) Tudós hazafiság és beszédmódok

A beszédmód fogalmát a cambridge-i eszmetörténészek fogalomhasználata szerint alkalmazzuk.<sup>39</sup> A *beszédmód* olyannyira elterjedt napjaink elméleti és történeti szakirodalmában, hogy jelentése – sokrétűsége és divatszerűsége folytán – elbizonytalanodott. A jelen munkában a *beszédmódot* és a *diskurzust* nem szinonimaként használjuk. A *diskurzust* az általunk olvasott és gyakran idézett szakirodalmak szóhasználatára alapján 'diszciplínák, megközelítési módok' értelemben alkalmazzuk (pl. filozófiatörténeti, retorikai, esztétikai, antropológiai stb. diskurzus). Amikor azonban a cambridge-i eszmetörténeti iskola fogalomhasználatát követjük, *beszédmódot* mondunk. „A politikai beszédmód nem csupán fogalmakat, »szótárat« jelent, hanem viszonylag állandó témákat is, mintákat, amelyekhez viszonyít e nyelv használója, érveléseket és értékeket, továbbá előfeltevéseket és hiteket, amelyek lehetővé teszik az érveléseket.”<sup>40</sup> A beszédmód eme értelmezése szerint „nem a nagy életművek tükrében kell megérteni egy adott történelmi korszakot és annak problémáit, hanem épp a jelentéktelen tucatirodalom felhasználásával lehet a korabeli beszédmódot helyesen rekonstruálni.”<sup>41</sup>

A konstrukció helyességének mércéje nyilvánvalóan nehezen rögzíthető, s a beszédmód eme fogalma is könnyen önálló életre kelhet mint ágens,<sup>42</sup> mindazonáltal egy adott történelmi időpillanat beszédmódjainak együttes leírása ígéretesnek tűnik. Noha a cambridge-i beszédmód-fogalom inkább a hosszú időtartamok (*longue durée*)<sup>43</sup> megragadásának eszköze, a beszédmódok egymásmelletisége éppen egy adott időpillanat diffúz egységére vethet fényt. Egy kor általánosan

39 Megjegyzendő azonban, hogy a cambridge-i eszmetörténészek maguk élénken tiltakoznak az ilyen egységesítő besorolás ellen (munkásságuk áttekintő értékelését l. HORKAY-HÖRCHER, 1997., 287–305., valamint KONTLER, 1997a., 13–28., a 20. oldal jegyzetében részletes bibliográfiával.). John G. A. Pocock „a beszédmód kifejezés következő munkadefinícióját adta meg: »olyasmit jelent, mint beszéd, irodalom és általában közösségi megnyilvánulás (public utterance), de befér valamennyi elmélet is, és különböző kontextusokban kerülhet fölhasználásra, amelyekkel különböző módokon kerülhet kapcsolatba.« Bár e definíciószerűség második fele nem tűnik túlzottan megvilágosító erejűnek, a magyarázatból kitűnik, hogy valami olyasmire gondol Pocock, ami szinte teljesen megegyezik a skinneri felfogással: »e megközelítés előnye az, hogy lehetővé teszi számunkra, hogy úgy írjuk meg egy intellektuális tevékenység történetét, mint olyan cselekvések történetét, melyeket különböző emberek egymástól eltérő körülmények között hajtottak végre.«” (HORKAY-HÖRCHER, 1997., 298.)

40 TAKÁTS, 1998., 668. Az idézet így folytatódik: „Az eszmetörténész kutatása arra irányul, hogy megértse és elbeszélhetővé tegye, mit jelentettek az egyes fogalmak használói és befogadói számára; hogyan, milyen »logika« szerint keveredtek a használat során az egyes politikai beszédmódok »szótárai«, hogyan rendeződnek időnként át e »szótárak«; milyen »vitához« szólnak hozzá a szövegek, amikor egyes témákat érintenek vagy érvelési módokat választanak; mit jelentettek a minták, hogyan tűnnek el vagy fel a politika nyelvén; hogyan reflektáltak e szótárhasználatokra mint szótárhasználatokra, mintákra mint mintákra maguk a beszélők és a szövegek kortárs befogadói.” (Uo.)

41 HORKAY-HÖRCHER, 1997., 301.

42 Vö. TAKÁTS, 1999., 42.

43 E fogalmat a mentalitástörténet tette népszerűvé (vö. LE GOFF, 1976.; KRAUSE, 1994. A beszédmód így adott esetben maga is többféle *communitas-eszme* megjelenítésére alkalmas egy bizonyos típus keretei között, amint azt például a republikanizmus esetében majd látni fogjuk.

használt beszédmódjai ugyanis a haza más és más fogalmát foglalják magukban. A szövegek hol ezen a beszédmódon, hol egy másikon szólalnak meg, s ennek megfelelően hol ilyen, hol meg amolyan identitást és communitas-eszmét nyilvánítanak meg. A józsefi kor kitüntetett történeti időpillanatának versengő communitas-fogalmi és identitásváltozatai így beszédmódok hálójában tűnnek fel előttünk.

Két releváns beszédmódot emelhetünk ki szempontunkból, a republikanizmus és a csiszoltság beszédmódjait, más beszédmódok (pl. a felvilágosult kormányzás nyelve) tárgyunkat illetően nem játszanak meghatározó szerepet. A republikánus beszédmód a közvetlen részvételre épülő politikai szerepvállalás kortól független ethosából fakad, a józsefi korban a rendi natio communitas-eszméjének különféle változatai szólaltak meg e nyelven. E beszédmód a közösség elkülönültségét hangsúlyozza azáltal, hogy annak minden áron való megővését, eredeti állapotban való megtartását célozza.<sup>44</sup> Mint ilyen válik a politikai természetű hazafiság megnyilvánítójává. A csiszoltság beszédmódja ezzel szemben a viselkedés és szokások megújításának nyelvét dolgozta ki, a művelt és társias ember ezáltal képes a hazafiság új mintáját reprezentálni. A haza szolgálata e beszédmód szerint nemcsak a fegyverforgatók közvetlen szerepvállalásában testesülhet meg, hanem a mindennapi élet kifinomult vitelében, a civil erények gyakorlásában is.<sup>45</sup> A republikanizmus explicite politikai természetű nyelv, a csiszoltság áttételesen az, a műveltség funkciójának értelmezése által. E jellegzetessége hasonlóvá teszi a tudós hazafisághoz, amely szintén azt hangsúlyozza, hogy a tudás útján is lehet szolgálni a hazát (más tekintetben persze jelentősek a különbségek közöttük).

A republikanizmus politikai nyelvének lényegi eleme a korcsosulás és hanyatlás képzete. A republikánus beszédmód e jellegzetessége éppen ellentétes szemléletű, méghozzá a legáltalánosabb szemléleti jegyekben, a tudós hazafiság beszédmódjával. Ez utóbbi a tudományok kiteljesítésének, kiteljesíthetőségének jegyében fogant, ami az emberiség és benne a nemzet fokozatos tökéletesedését jelenti. Itt éppen az képviseli az értéket, ami a másokban a bukás oka: a régi értékek helyébe a modern kor új értékeinek állítása, a tudás, a földi javakkal való élés, a kifinomultság, egyszóval a civilizáció kiteljesedése. E perfekcionista szemléletmód<sup>46</sup> nem hozható közös nevezőre a republikanizmus jellegzetesen ciklikus világfelfogásával.<sup>47</sup> Republikanizmus és tudós hazafiság ugyanakkor igen jól megfér egymás mellett,

44 „E nézetrendszer legfontosabb eleme a polgári erény, mely az egyén identitásának alapját adja, s melyet a köztársaság, a brit esetben a királyság fegyveres szolgálatával, a közügyekben való aktív részvétellel, a földtulajdon megtartásával s luxustól való önmegtartóztatással lehet megőrizni.” (HORKAY-HÖRCHER, 1996., 311.; vö. TAKÁTS, 1998., 669.)

45 „Valóban az emberség lényegét érintő kulturális reformról van szó, amely az eredendően társias, barátságos és jóindulatú emberi természetet igyekszik egyre érzékenyebbé, egyre pallérozottabbá tenni, s felszabadítani a századok során ráarakódott vallási és politikai előítéletektől. A cél boldogabbá (erkölcsösebbé és szabadabbá) tenni az egyént, valamint előmozdítani a legszélesebb köz javát: a civilizáció kiteljesedését.” (SZÉCSÉNYI, 2002., 87.; vö. HORKAY-HÖRCHER, 1996., 323.)

46 Erre nézve I. LOVEJOY, 1942., 208-226. (VII. The principle of plenitude and eighteenth-century optimism); EHRHARD, 1963., 737-786. (XII. Nature et progrès); GUSDORF, 1971., 310-332. (Progrès; e fejezet a fejlődés fogalmának kialakulását végigkísérve a tökéletesedés szemléletét is elemzi).

47 Vö. CSETRI, 1986., 65-69.

szemléleti formáik végső értelembeni összeegyeztethetlensége nem zárta ki párhuzamos használatukat, akár egy szövegen belül sem.<sup>48</sup> Voltak ugyanis olyan mozzanatok, amelyek összekapcsolták és egymás mellé rendezték e beszédmódokat, s éppen ennek az összefonódásnak a során szabadult fel hatalmas identifikációs energia a nemzet mint *communitas*-eszmével való összefüggésben.

### c) Tudás és hazafiság

A tudós hazafiság *communitas*-eszméje maga is sajátos diffuzitást mutat, sem a tudósság, sem a hazafiság nem értelmezhető egységesen. Különbőféle tudás- és nemzetfogalmak rendezkedhetnek be bennük teljes otthonossággal, identifikációs energiájukat jórészt épp ennek köszönhetik. A hazafiság önmagában nem is tekinthető *communitas*-eszmének. A „patriotizmus nem egyéb, mint valamely erőteljes politikai közösségtudat kivetülése a politikai közösség territóriumára oly módon, hogy a »haza« a politikai-etikai lojalitás és elkötelezettség emocionálisan színezett szimbólumává válik.”<sup>49</sup> A haza tehát fogalmilag elasztikus, s ebből következően „a hazafiság jellege és objektív funkciója annyiféle, ahány politikai tudatformával, ideológiával lép szimbiózisba.”<sup>50</sup> A haza szimbólumában így különféle *communitas*-eszmék értelmezhetik és értelmezik magukat, s e fogalmilag artikulálható *communitas*-eszmékhez kötődve közösségi identitások formálódnak meg, különféle kulturális alakzatokban (narratívák, szimbólumok stb.) és ideológikus beszédmódokban.

Említettük már, hogy a republikanizmus maga is többféle *communitas*-eszme megnyilvánítását szolgálta hosszú története során, a józsefi korban a rendi *natio* alakváltozatai rendezkedtek be benne. A 'polgári társaság', az 'ország', a 'nyelv' *communitas*-eszméi azonban a nemzet-fogalom és a hozzá kötődő identitások újabb változatait hozták létre ekkoriban a Haza közösen használt szimbólumában. A Haza szimbóluma a politika tágabb kontextusában tehát sajátosan diffúz egységet alkot, amolyan konzisztens inkonzisztenciaként jellemezhető. S ez valójában ugyanúgy az integratív és disszimilatív tendenciák egybefonódását mutatja fel, miként az az

48 „Hol vagynak most ama' híres Nemzetek, kik neveknek fényességével hajdan az egész Világot bé-töltötték? Mitsoda most az emberi böltsességnek néhai széke, Athéna' ditső várossa? Hová lett a' régi Rómának rettentő hatalma? – *Nyelvekkel együtt virágzott szerentséjek, nyelvekkel együtt el-fogyatkozott!* 's hogy-ha még fenn-vagyon a' nevek, hogy-ha még ma-is tisztelettel emlékezünk róllok: ezt majd tsak-nem egyedül azon egynéhány Böltséiknek köszönhetik, kik, mint a' Tudományoknak, Jó Ízlésnek, 's Böltséggnek ugyan-annyi Mesterei, halhatatlan munkájik által az egész Emberi Nemzetnek oktató példájivá tették őket.” (MUSEUM, 2004. I. 507.)

49 SZÚCS, 1970., 72., vö. 112–114. „A politikai haza eredendően: eszme. Ezen az eszmén kezdetben viszonylag szűk intellektuális réteg: politikusok, írók, jogászok, történetírók, filozófusok, a nemzeti öntudat »propagandistái« dolgoztak, formálták ki azt szónoklatokban és közjogi elméletekben, a nemzet múltjáról, helyéről és hivatásáról alkotott teóriákban és költeményekben, politikai pamfletekben és nemzeti himnuszokban”. (SZÚCS, 1970., 115.)

50 SZÚCS, 1970., 116.

ideologikus és implikált olvasóképzetek viszonylatában szemlélhető volt. Ott a tudós hazafi paratextusokban megjelenő ideologikus olvasóképzete közösségképző szerepe folytán integratív funkciót töltött be, a szövegek implikált olvasóinak a szintjén viszont jól érzékelhetően az elkülönülés volt a meghatározó. A tudós hazafi integratív közösségképzete másrészt pedig azért disszimilatív is egyben, mert a haza szolgálatának mindenki által elfogadható eszméjében valójában többféle, egymástól jelentős mértékben eltérő közösségeszme értelmezte magát.

Ugyanakkor a tudósság is meglehetősen disszimilatív természetű. Míg ideologikus értelemben a magyar nyelvű művelődés értendő rajta, ami pártolendő a haza felemelése érdekében, addig integratív természete nyilvánul meg. Egy igazi res publica litteraria képezi a communitas-eszmét, amely mindenkit magába fogad, aki a magyar nyelvű műveltségért tenni kész. Amikor azonban a 'magyar nyelvű műveltség' ideologikus képzetében megformálódó 'tudás' tulajdonképpeni értelmezése kerül terítékre, már igencsak eltérő fogalmakkal szembesülhetünk. A 'tudás' ugyanis értelmeződhet az elméleti és gyakorlati tudás (szophia és phronészis) kettős hagyománya szerint (e különbség egyébként az egyik vízvázlatzó a csiszolt-ság és a tudós hazafiság beszédmódjait illetően). Az eme eltérő hagyományok szerint értett 'tudás' egymástól igen eltérő viszonylatokat érvényesít a korabeli önmeghatározásokban. Az elméleti tudás 'műveltség'-ként határozza meg magát a 'műveletlenség' ellenében, szemben a gyakorlati tudás önértelmezésével, amely a mindennapi kultúra, az életmód területén érvényesen a pallérozottság-bárdolatlan-ság oppozíciót érvényesíti. Mindez nem érinti igazán a poézis pozícióját, egyaránt valamely más (tudomány, életmód) összefüggésben értelmeződik.

Amikor a tudós hazafiak közösségképző eszméjét a 'magyar nyelvű műveltség pártolása a haza érdekében' formulában határoztuk meg, a *műveltség* semmiféle megszorítást nem tartalmaz a műveltség jellegére vagy ágazatára nézve, a tudás egészét jelenti általában. Ez valójában nem más, mint amit a literátusság hagyományos *litterae* fogalma jelöl, csak ideologikus, azaz identitásképző szerepben tűnik fel. Ennek a *műveltség*nek a megnevezésére azonban, amikor maga a műveltség mibenléte volt a kérdés, több kifejezést is alkalmaztak a korban, a tudomány, tudományok, szép tudományok, szép mesterségek stb. mellett egyre inkább elterjedt a *literatúra* fogalma is, gyakran keveredvén a *poézissel*. A poézis fogalma az adott szerkezeten belül azonban jelentős pozícióváltáson ment keresztül, nem kis mértékben azáltal, hogy az utile et dulce kettősségén belül megnövekedett a gyönyörködtetés jelentősége. Az elméleti tudás és tudományok területén pedig kialakul az *aesthetica* megismerés koncepciója, s ettől kezdve ez az új fogalom egyre meghatározóbb szerepet játszik, noha nem feltétlenül a mai érteleme szerint véve. A literatúra kialakuló fogalmával kapcsolatban megképződik egy kifinomult és művelt, művelődni és csinosodni kész olvasó képze, aki ugyancsak az érzékeny olvasó nevet kapta a korban, noha elég távol áll a románok olvasásában olvadozó lányka identitásképző alakjától.

A tudós hazafi és az érzékeny ember a józsefi korszak bennszülöttjei. Az általuk és velük kapcsolatban körvonalazható közönségképzetek és olvasásmódok a bennszülött nézőpontját nyilvánítják meg. Az ezen alakokban testet öltő eszmék, a

tudós hazafiság és az érzékenység egyszerre integratív és disszimilatív természetűek. Ezáltal alkalmasak identitásképzésre, valamint megnyilvánítják a változások állapotának diffúz jellegét, a józsefi korszak konzisztens inkonzisztenciáját. E fogalmak összetett kontextusaiban felfedezhetők a korszak nagy átalakulásának lényeges elemei, fényt vetvén a változás keletkezésének pillanataira.





## B.

### FOGALMAK ÉS KONTEXTUSOK

Az itt következő négy fejezet a tudós hazafi és az érzékeny ember alakjaiban berendezkedő fogalmaknak és azok kontextusainak a vizsgálatára vállalkozik. A tudós hazafi, alapvető kettőssége okán, részben a nemzet mint *communitas*-eszmé összefüggésében értelmezhető (lévén hogy a haza nem más mint különféle *communitas*-eszmék szimbóluma, identifikációs ereje is ehhez kötődik), részben pedig különféle tudás-fogalmakhoz kapcsoltnak. E vetülete érintkezik az érzékeny emberrel, amely maga is kettős természetű, részben tehát a tudás-fogalomhoz kötődik, részben pedig az elvilágiasodás jelenségeihez, ezen kontextusban rendelkezvén identitásképző energiával. Minden fejezet a vizsgált fogalmak diskurzusainak áttekintésével kezdődik, feltárva azok eredendően széttartó jellegét, s kijelölvén itteni használatuk fundamentumát és kontextusait. A cél a fogalmak (jelentés)változatainak és az azok között érzékelhető alapvető elmozdulásoknak a leírása a meghatározónak vélt kontextusokban. A tárgykör, amelyet a fogalmi vizsgálódások átfognak, hatalmas lévén, ennél többre nem is vállalkozhatunk, s ez az, amire tárgyunk szempontjából szükség van, a fogalmi és kontextuális tisztázás. A tárgyalás során mozgott történeti anyag (a nemzet-fogalmak, az elvilágiasodás és erkölcs valamint a fenség és grácia tárgyköreiben) e fő cél megvilágítását szolgálja, valamint a második részben tárgyalandó századvégi magyar irodalom jelenségeinek hátterét, összefüggésrendszerét, esetenként konkrét forrását képezi. Mindezeket túl azonban kirajzolódik egy belső összefüggésrend is az itteni fejezetek között: mindegyik fogalmi vizsgálódásban fontos szerep jut a XVIII. század derekán, az 1760-as évek tájékán bekövetkezett eszmétörténeti fordulatnak. A civilizációkritika és az elidegenedés jelenségei előtérbe állították az egység és közvetlenség szemléleti formáit, épp ezek azok, amelyek minden általunk vizsgált fogalom esetében meghatározó szerephez jutnak a kontextuális elmozdulásokban.



## IV. Nemzet és identitás

### 1. A nemzet-eszme széttartó diskurzusai

#### a) Történeti-irodalomtörténeti diskurzus

A XVIII. század végi nemzettudat változását Bíró Ferenc „a rendek szerint nem tagolt, egységes és oszthatatlan, önálló létezőként” elkülönülő nemzet fogalom feltűnésében mutatja fel. „Ennek az elkülönülésnek az alapja a nyelvben van. A nemzet az egy nyelven beszélők közösségét jelenti és semmi más, e nemzet minőségét pedig az ezen a nyelven művelt »tudományok« mutatják meg. Ez a nemzetfelfogás jól észrevehető módon a társadalom alacsonyabb néposztályainak köréből származó értelmiség számára volt most, a XVIII. század végén jelentőség-teljes gondolat s egyelőre még kevésbé a kor nemessége számára, amely egy sok nemzetiséget magában foglaló királyság vezető ereje volt s mint politikai testület láthatóan tartózkodott az egyensúly megbontásától.”<sup>1</sup> A nemzettudat változása a monográfia alapkonceptiója szerint, a nemesség és az értelmiség közötti sajátos „dialógusban” értelmeződik: a nemesi előjogokra épülő, kizáró jellegű rendi nemzettudattal szemben az értelmiség a századvégén kidolgoz egy nyelvi alapon elgondolt, egységesítő nemzet-eszmét. A modern nemzet-eszme alapkritériuma így az egységesség lesz, viszont ez a nyelvben, s nem a jogokban konstituálódik.

E koncepció sok tekintetben Kosáry Domokos elgondolása cáfolataként<sup>2</sup> is olvasható, aki a nyelvi mozgalmat a nyelvújítással egyetemben a rendi nacionalizmus fogalmi körébe utalja. E fogalom a feudális–antifeudális szemléleti kettősség jegyeit viseli magán, innen nézve határozatit meg átmeneti nemzettudatként: „A nacionalizmust mint nemzeti törekvések együttesét a polgári fejlődéssel hozzuk kapcsolatba. Elnevezésünk nem ennek próbál ellene mondani, és természet szerint nem olyasmire utal, mintha a nacionalizmust a feudalizmus hozná létre. Csak annyit állapít meg vitathatatlan tények alapján, hogy ebben az időszakban, a XVIII–XIX. század fordulóján, Magyarországon, a nemesség nagy többségének körében egy olyan nacionalizmus vált uralkodóvá, amely nem lépte túl a feudalizmus körét, még nem kapcsolódott a kiváltságok ellen irányuló törekvésekkel, sőt ellenkezőleg:

<sup>1</sup> BÍRÓ, 1994., 156.

<sup>2</sup> KOSÁRY, 1977., 92–96.; KOSÁRY, 1980., 652., 713. Irodalomtörténeti szempontból Tarnai Andor fogalmazott meg markáns ellenvéleményt az először 1971-ben publikált (Századok 1971., 545–629.) tanulmány gondolataival szemben (TARNAI, 1972.).

inkább a kiváltságok védelmében volt mozgósítható.”<sup>3</sup> Jól látható, hogy a rendi előjogok megőrzése vagy elvetése a konstitutív mozzanat, a nyelviség ennek alárendelten tűnik csak elő. Komoly jelentőséghez jut viszont az etnikai elem: a rendi nacionalizmus valójában etnikai tudattal átszínezett rendi natio-eszmét jelöl.

Csetri Lajos arra hívja fel nyomatékosan a figyelmet, amire már Kosáry Domokos is utalt,<sup>4</sup> nevezetesen, hogy a rendi natio eszméje maga sem egységes: „tudomásul kellene venni végre, hogy a rendi magyarságtudatnak is kétféle variációja van, s nemcsak a kurucos, függetlenségi szellemű magyar történetiszemlélet hagyományai tekinthetők magyarnak: a királyi Magyarországon évszázadokon keresztül élt nemesi családok, különösen a Dunántúl családjai számára magától értetődő hagyomány volt a labanc nemzettudat, így a kuruc–labanc ellentét nemcsak magyar–német ellentét, hanem magyar és magyar ellentéte, belső, sőt kiéleződött szakaszaiban polgárháborús ellentét is.”<sup>5</sup>

Kulin Ferenc függetlenség és lojalitás kapcsolatáról kialakított nézetei sok tekintetben hasonlatosak ehhez, de ő inkább az adott politikai helyzet meghatározottságait emeli ki, valamint azt, hogy e kategóriák nemcsak a rendi nemzettudat körében érvényesek, hanem a modernizálódó változatokban is, a XIX. században.<sup>6</sup> A modern nemzettudat kialakulását racionális, érzelmi és erkölcsi szakaszok elkülönítésével mutatja be,<sup>7</sup> kiemelve a vitézi és civil értékrend együttélését.<sup>8</sup> Kulin Ferenc koncepciója „a nemzetközpontú *én-tudat* természetét”<sup>9</sup> állítja központba, azt az újszerű viszonyt, amelyet a hagyományos identitásélmény válságba kerülését megelőző individuum alakít ki egy megképződő új közösségeszmével.

A felvillantott elgondolásokban jól megfigyelhető, hogy vagy a rendi–polgári (premodern–modern) nemzet-felfogás közötti váltást állítják a középpontba, vagy egyfajta tipológiai közelítésmóddal élnek. Az első esetben a kizáró jelleg megszüntetésén, az egység megteremtésén van a hangsúly, vagyis a *váltás* mibenlétének megvilágításán, a másikon inkább a különféle *változatok* egymásmellettsége hangsúlyozódik, premodern és modern nemzetfelfogások kontinuitását és összefonódottságát sugallván. Mindkét felfogás talál érveket a történeti szakirodalomban.

3 KOSÁRY, 1977., 78.

4 „A Habsburg-hű és az ellenzéki oldal ellentéte, ezen belül, minden látszólagos élessége mellett is, csak alárendelt jelentőséggel bírt, és belső aránya is a mindenkori helyzettől függően változott. Ha a külső (és belső) antifeudális veszély fenyegetése tűnt nagyobbak, a feudális nacionalizmusnak Habsburg-hű változata, a veszély csökkenésével viszont ellenzéki változata erősödött.” (KOSÁRY, 1977., 149.)

5 CSETRI, 1986., 58.

6 KULIN, 1986., 385–389.

7 „1795-ig, azaz a köztársasági mozgalom bukásáig [...] a nemzetfogalom használatának racionális megokolása tűnik szembe.” „1795 után [...] a nemzethez, a hazához fűződő szubjektív viszony nosztalgikussá, elégikussá, egyszóval *érzelmessé* válik”, lenyomataként „egy olyan nemzedék rajongó-szenvedő hazaszeretetének, amelyiknek vagy *már* nem, vagy *még* nem volt módja az értelmes és hasznos cselekvésre.” „A racionalizmus és érzelmesség kultusza után a személy *erkölcsi* érdeklődése [...] folytán a szubjektum számára abszolút értékűvé válik a nemzet-eszme.” (KULIN, 1986., 367–369.)

8 KULIN, 1986., 369–378.

9 KULIN, 1986., 353.

## b) Nemzet-tipológiák

A modern nemzet-eszme formálódásának vizsgálatához kétségtelenül Szűcs Jenő írásai jelentik az egyik alapvető indítást, noha nem monografikusak és folyamatosan újraírják egymást (a fent említett szerzők is sokszor hivatkoznak ezekre). E – részben polemikus ihletettségű – tanulmányok egyik fő törekvése éppen a modern nemzet-eszme fogalmi megragadása a megelőző gondolati konstrukciók kontrasztjában, valamint a középkori nemzet-eszme jelenségeinek, változatainak részletes leírása.<sup>10</sup> A modernitás Szűcs Jenő értelmezésében nemcsak a *communitas*-fogalom megváltozását jelentette, a nemzet-eszme egésze kimozdult eredeti helyéből és kontextusából: „a »nemzetiség« a történelem igen régi képződménye, nemkülönbön igen régi a »társadalom« mint szuverén politikai közösség koncepciója és a »politikai lojalitás« kategóriája is, anélkül azonban, hogy e három közt régi korokban és struktúrákban belső összefüggés létezett volna; ami új, s csakis a 18. sz. vége óta létezik, az e három kategória történeti fúziója és funkcionális viszonya: a »nemzet«, ahogy ma értjük.”<sup>11</sup>

Az e kategóriák összekapcsolódása által létrejövő, új minőséget képviselő fogalmat általában két ideáltípusban írják le, az *államnemzet* és a *kultúrnemzet* koncepcióban, aszerint, hogy az állami keretek avagy inkább a kulturális hagyományok jelentik a közösségi azonosságtudat alapelemét. Az előbbire a francia, az utóbbira a német fejlődés a szokásos példa, de mindig hangsúlyoztatik, hogy tiszta formában nem valósultak meg, ezért célszerűbb talán ideáltípusokról beszélnünk.<sup>12</sup> A modern nemzettudat (genetikusan és tipológiailag elkülönített) két ága, az államnemzet és kultúrnemzet kettőssége mint ideáltípusok alapvető fogalmi támpontot jelentettek a kutatás számára hosszú időn keresztül, ezt bizonyítják a különféle megközelítések analóg fogalmi dichotómiái.<sup>13</sup>

Azon túl azonban, hogy eme ideáltípusok még különféle arányban való keveredésük feltételezésével sem alkalmasak a nemzet-eszme történeti sokféleségének leírására, elvileg is problematikusak. A két típus valójában csak egy mozzanatra

10 Ebből következően az átmenet-átformálódás mikrofolyamatait, vagyis éppen azok a jelenségek, amelyek számunkra a legfontosabbak a XVIII. század végét vizsgálván, nem kaphattak részletes kifejtést.

11 SZŰCS, 1974., 220–221., vö. az első kiadás némileg bővebb megfogalmazását, SZŰCS, 1970., 59.

12 „A modern nacionalizmus genetikusan és tipológiailag két ágra oszlik. Egyrészt aszerint, hogy a 18. század végén és a 19. század első felében a nemzet koncepciója már korábban kialakult – többé vagy kevésbé etnikai-nyelvi, de mindenesetre már a kései feudalizmus idején állami-politikai egységgé formálódó – területiális keretből nő-e ki, vagy pedig ilyen egység hiányában a nyelvi, kulturális-tradicionális faktorokban fedezi fel az egység, a nemzeti csoport-összetartozás posztulátumait. Másrészt aszerint (s ez nem kevésbé lényeges), hogy a »nemzet« fogalma és koncepciója a polgári korban mennyiben tartalmazza az e fogalomhoz fűződő régi, azaz a rendi korszakban fogant képzetek tagadását, s tekinti a nemzetet az azt alkotó egyedek merőben újszerű korrelációjának, a politikai társulás új képletének, avagy éppen ellenkezően, az időtlent, a messzi múltba visszautaló momentumot hangsúlyozza.” (SZŰCS, 1974., 285., vö. SZŰCS, 1970., 14–19.)

13 Az „államnemzet–kultúrnemzet” fogalompárhoz hasonló kettősséget mutat a nemzetközi szakirodalom kategóriahasználata is: „political nationalism–cultural nationalism”, „state–nation–nation–state” és újabban „state to nation–nation to state” (vö. minderről BARNARD, 1983., 231–232.).

vonatkoztatva értelmezhető. Az állami keretek megléte esetén beszélhetünk 'állam-nemzetről', míg ezek hiánya vagy csökevényes volta esetén *csak* a nyelv, a kultúra és a tradíciók alapozhatják meg a modernitás egység-igényét. Ez azonban nem más, mint negatív meghatározás és a kulturális mozzanat szempontjából leértékelő jellegű az állam primátusához képest. Ezen túl még azt a vonatkozást is homályban hagyja, hogy valójában az államnemzet-konceptiókban sem járulékos mozzanat, hanem konstitutív kritérium a nyelv, a kultúra és a tradíció. S ha ehhez még hozzávesszük, hogy nem látszanak a szálak, amelyek a rendi natio fogalmi változataihoz kötik őket (már pedig ilyen szálaknak létezniük kell, hiszen a 'fúzió' eleve feltételez bizonyos folytonosságot), akkor arra a megállapításra juthatunk, hogy államnemzet-kultúrnemzet tipológiájával nemigen ragadható meg a nemzet fogalma. Mindennek ellenére azonban még azokban a diskurzusokban is ott kísért e kettősség valami módon, amelyek egészen más kérdésirány alapján formálódnak.

### c) Szociológiai diskurzus

A nemzetközi, elsősorban angolszász szakirodalomban az utóbbi évtizedekben a nacionalizmus értelmezése került a középpontba.<sup>14</sup> Ez az elsőrendűen szociológiai diskurzus nagymértékben a XX. század végi nemzeti mozgalmak megelevenedésével, helyenként agresszívvé válásával függ össze. Alapvető szempontja az etnikum és az állam kapcsolata. A modernitás korába lépett etnikumok önálló államra való törekvését döntő jellemvonásként értelmezik ebben a diskurzusban, ahogy azt egyik legnagyobb hatású képviselője, Ernest Gellner megfogalmazza: „nations and states are not the *same* contingency. Nationalism holds that they were destined for each other; that either without other is incomplete, and constitutes a tragedy.”<sup>15</sup> A nacionalizmus jelensége tehát abból az eredendő ellentmondásból magyarázható, hogy sok az etnikum, de kevés az állam.<sup>16</sup> Kétségtelen, hogy e diskurzusban a nacionalizmus kifejezés gyakran eleve negatív konnotációjú, s ezen az alapon-

14 Umur Özkirimli az 1945-től az 1980-as évek végéig terjedő időszakot egy egységnek tekinti, a posztmodern megközelítésmód perspektíváját tükrözve (ÖZKIRIMLI, 2000., 36–55.).

15 GELLNER, 1983., 6. Vagy idéírhatjuk a könyv sokat idézett első mondatát is: „Nationalism is primarily a political principle, which holds that the political and the national unit should be congruent.” (uo.; vö. 43. és még másutt is) Charles Taylor – Gellner okfejtésének több más vonatkozása mellett – éppen e tétel általánosíthatóságát vonja kétségbe: „Végül kétkem, hogy azt a Gellner által megfogalmazott tételt, miszerint a modern nacionalizmus fókuszában az állam áll, definíció értékűnek kellene tekintenünk.” (TAYLOR, 1995., 9.) Utóbb maga Gellner is finomított elképzelése in *A nacionalizmus és a komplex társadalmak kobéziójának két formája* in BRETTER-DEÁK, 1995., 188–210.). Gellner koncepciójának átfogó elemzését l. ÖZKIRIMLI, 2000., 127–143.

16 (Madách után szabadon.) Gellner megfogalmazásában: „there is a very large number of potential nations on earth. Our planet also contains room for a certain number of independent or autonomous political units. On any reasonable calculation, the former number (of potential nations) is probably much, *much* larger than that of possible viable states. If this argument or calculation is correct, not all nationalisms can be satisfied, at any rate at the same time.” (GELLNER, 1983., 2.; vö. még a hasonló számítás a nyelvek és az államok arányairól: 44–45.)

textus figyelembevételével nem is nagyon kell csodálkoznunk. Gellner, Hobsbawm és követőik diametrálisan állnak szemben az általuk vizsgált jelenséggel, nemzet-konceptiójuk így eleve konfrontatív jellegű.<sup>17</sup> Mivel mindenféle nacionalizmus alapjául a nemzet időtlen felfogását tételezik, így önmaguk pozícióját a primordialisztának<sup>18</sup> nevezett elgondolással szemben határozzák meg. A nemzet az ő (modernistának mondott) felfogásuk szerint éppen hogy nem öröktől fogva létező entitás, hanem nagyon is újszerű képződmény, amely az ipusztriális társadalom kialakulásának következményeképpen, a modern nyilvánosság keretei között és hatására, az értelmiségi elit közösségképző tevékenysége nyomán jött létre.<sup>19</sup>

E koncepciónak szinte emblémája Benedict Anderson könyvének címe, az *Imagined communities* (Elképzelt közösségek).<sup>20</sup> A kifejezés kétségtelenül találó,<sup>21</sup> de minden bizonnyal félrevezető is volt, amint arra Dér Aladár is rámutatott,<sup>22</sup> hiszen igen hamar a gellneri 'kitalált' értelemben vált elterjedtté, amely leegyszerűsítés ellen Anderson eleve tiltakozott.<sup>23</sup> S ha ehhez hozzávesszük azt a tényt, hogy a mű második kiadásában a szerző éppen azt tartotta szükségesnek kiemelni, hogy az 'elképzelt közösségek' nem a semmiből teremnek, hanem nagyon is jól kitapinthatóak a folytonosság elemei,<sup>24</sup> akkor e modernista diskurzus képviselőinek elég nagy hányadával szemben óvatossá kell lennünk, erőteljes szimplifikációik miatt.

17 Hobsbawm például sarkítva így fogalmazza meg a tudományosság egyébként természetesen fölöttébb indokolt követelményét: „egyetlen komoly nemzet- és nacionalizmuskutató sem lehet a politikai nacionalizmus híve [...] Szerencsére, amikor e könyv megírásához kezdtem, nem volt szükségem arra, hogy történelmietlen előítéleteimet magam mögött hagyjam.” (HOBBSAWM, 1997., 22–23.) Hobsbawmra nézve l. ÖZKIRIMLI, 2000., 116–127.

18 „It is an 'umbrella' term used to described scholars who hold that nationality is a 'natural' part of human beings, as natural as speech, sight or smell, and that nations have existed since time immemorial.” (ÖZKIRIMLI, 2000., 64.) E megközelítéshez jelentősebb nevek nemigen társulnak, kérdéses, hogy Clifford Geertz idesorolása is mennyiben igazolható (vö. erre nézve Özkirimli okfejtését, ÖZKIRIMLI, 2000., 64–84.).

19 Amint Gellner írja: „nationalism is *not* the awakening of an old, latent, dormant force, though that is how it does indeed present itself. It is in reality the consequence of a new form of social organization, based on deeply internalized, education-dependent high cultures, each protected by its own state. It uses some of the pre-existent cultures, generally transforming them in the process, but it cannot possibly use them all.” (GELLNER, 1983., 48.; politika és kultúra viszonyáról a modern nemzet vonatkozásában l. 54–55.)

20 ANDERSON, 1991.

21 Ebből aztán olyan szójátékok képződtek tovább, mint (*imagi*)nation (vö. VERNON, 1998.).

22 DÉR, 1998., 70–71.

23 Mint Anderson írja: „With a certain ferocity Gellner makes a comparable point when he rules that 'Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness: it *invents* nations where they do not exist.' The drawback to this formulation, however, is that Gellner is so anxious to show that nationalism masquerades under false pretences that he assimilates 'invention' to 'fabrication' and 'falsity', rather than to 'imagining' and 'creation'. In this way he implies that 'true' communities exist which can be advantageously juxtaposed to nations. In fact, all communities larger than primordial villages of face-to-face contact (and perhaps even these) are imagined. Communities are to be distinguished, not by their falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined.” (ANDERSON, 1991., 6.)

24 Vö. a második kiadáshoz írott új bevezetőt és az utolsó két fejezetet, főleg: ANDERSON, 1991., XIII–XIV. és 187–206.

A primordialista–modernista nemzet, illetve nacionalizmus-felfogások bírálataként képződött meg még e diskurzuson belül egy harmadik pozíció, amely magát szimbolikusként határozta meg, s amelyet Umut Özirimli etno-szimbolistaként nevez meg.<sup>25</sup> Anthony D. Smith, mint e koncepció egyik jeles képviselője, több ízben is felrajzolta a különböző koncepciók egymáshoz fűződő viszonyait.<sup>26</sup> A sok tekintetben John Armstrongra<sup>27</sup> visszavezethető (s Anderson újabb nézeteitől sem messze eső) elgondolás alapja az a belátás, hogy az „elképzelt közösségek” nem a semmiből teremnek, még a modern nyilvánosság viszonyai között sem, felmutatandó tehát az a közösségképző elv s annak működése, amely e modern közösségeket megalapozza, illetve amelyekkel folytonosságuk értelmezhető. Ez a közösség az etnikum (Smith a francia 'ethnie' kifejezést használja),<sup>28</sup> a közösségképzés pedig a közösségi szimbólumok tradicionálisában, a közösségi emlékezet narratív folytonosságában érhető tetten.<sup>29</sup> Felvethető persze a kérdés, hogy vajon a modernitás nem változtatja-e meg döntő mértékben a hagyományozódott szimbolikus elemeket, nem helyezi-e egészen újszerű kontextusba azokat.<sup>30</sup>

Az etnicitás vizsgálata önálló kutatási irányként kapcsolódik a nacionalizmus szociológiai diskurzusához, ahogy azt a Smith és Hutchinson által szerkesztett szöveggyűjtemények is példázzák.<sup>31</sup> Magyarországon a Világosság című folyóirat szentelt 1988-ban különszámot az *Etnikum, nemzet, nemzettudat* kérdéskörének, egyaránt alkalmazva elméleti és történeti megközelítéseket, jeles szerzők tollából. Már e tanulmányokban is megfigyelhető a modern szociológiai és fenomenológiai megközelítésmódok jelenléte, amelyek egymástól oly igen eltérő alapvetésűek, de amelyek saját logikájukból adódóan egyaránt eljutnak a hagyományok, a hagyományozódás kérdéséhez.<sup>32</sup>

25 Vö. ÖZKIRIMLI, 200., 167–189., külön elemzi John Armstrong és Anthony D. Smith munkásságát.

26 Smith gazdag munkásságából két könyvet emelhetünk ki leginkább: SMITH, 1986.; SMITH, 1991. Legújabb tanulmánykötete újonnan írott bevezetésében szinte didaktikusan foglalja össze könyveiből jól ismert tételeit (SMITH, 1999., 3–27.). Magyarul tudomásunk szerint három tanulmány olvasható tőle: *A nacionalizmus és a Kiválasztott népek: miért maradnak fenn egyes népcsoportok*, valamint *Az „aranykor” és a nemzeti újjáéledés* (BRETTER–DEÁK, 1996., 9–24. és 27–51.; SMITH, 1996.).

27 ARMSTRONG, 1982.

28 Smith általában hat kritériumot határoz meg, s ez alapján a következő definíciót adja: „This allows us to define an *ethnie* as a named human population with myths of common ancestry, shared historical memories and one or more common elements of culture, including an association with a homeland, and some degree of solidarity, at least among the élites.” (SMITH, 1999., 13.) Ezt megelőzően ugyanaz a hat pont található, kis változtatásokkal, mint előző könyveiben (l. pl. SMITH, 1991., 21.), bizonyos alaptételeket, gondolatmeneteket illetően ez gyakran visszatérő sajátossága Smith írásainak.

29 „Most important, it is myths of common ancestry, not any fact of ancestry (which is usually difficult to ascertain), that are crucial.” (SMITH, 1991., 22.)

30 „the question that awaits an answer is: to what extent a 'reconstructed' and 'reinterpreted' culture is the same culture? [...] In the age of nationalism, the myths, symbols and traditions of the past are put to different and sometimes conflicting uses.” (ÖZKIRIMLI, 2000., 221.)

31 HUTCHINSON–SMITH, 1994.; HUTCHINSON–SMITH, 1996.

32 Világosság 1988., 8–9. szám.



## d) Fenomenológiai (jellegű) diskurzusok

E ponton kerül tehát közel a történeti szociológiai diskurzus a fenomenológiai (és azzal rokon) diskurzus(ok)hoz. Nem feledhetjük azonban, hogy az etnikumhoz, a hagyományokhoz való odafordulás a szociológiai diskurzusban csak előzmény jellegű és alapozás funkciójú, a fenomenológiai szemléletben viszont maga a közösségi hagyományozódás a vizsgálat tárgya. Vagyis éppen a kiindulópont és az alapvető kérdés különbözik: az egyikben az *államiság* mint domináns értelmi keret áll a középpontban, a másikon viszont a *kollektív tudat*. A kollektív tudat működésére vonatkozó fenomenológiai kérdésirány így az elsődleges csoportok kulturális valóságképzését tekinti referenciának, s elméletileg erre alapozza (miként újabban S. Varga Pál) a nemzet „szimbolikus értelemvilágának” a leírását (és tipológiai vizsgálatát).<sup>33</sup> A közös „szimbolikus értelemvilág” fogalma teremti meg a lehetőséget arra, hogy egy adott közösség kollektív tudatát mint a közösség számára elsődleges valóságot leírjuk.<sup>34</sup> Ez a valóság kulturális eredetű, döntően szimbólumokban és narratívákban létezik. A nemzet mint sajátos közösség így ugyancsak a rá jellemző közös szimbolikus értelemvilágban manifesztálódik, vagyis kollektív tudata leginkább szimbólumokban és narratívákban ragadható meg.<sup>35</sup>

A narrativitással érintkező, azzal párhuzamosan alakuló megközelítésmód a kollektív emlékezet kutatása, amelynek vitathatatlanul a legmonumentálisabb teljesítménye a Pierre Nora (és kutatócsoportja) nevéhez fűződő, 1984 és 1992 között megjelent *Les lieux de mémoire* című kötet, a maga 4760 oldalával.<sup>36</sup> A magyarul is megjelent bevezető tanulmány<sup>37</sup> az 'emlékezhely' fogalmát a kollektív emlékezet és a történelem metszéspontjában helyezi el: ez az az eszköz, amellyel a felejtés ellenében a történelem konstrukciója eredményesen felléphet.<sup>38</sup> A hatalmas kötet tanulmányai a francia nemzettudat konstrukciójának tartópilléreit ragadták meg az

33 VARGA, 2000., 453–470., főleg: 462–467. S. Varga Pál a nép és nemzet fogalmainak XIX. századi változatait vizsgálván Husserl és Szűcs Jenő munkáira építve tipológiai javaslattal el: elkülönít *államközösségi, hagyományközösségi, eredetközösségi és osztályközösségi* szemléletet. Az első esetben a közösségképző mozzanat a közös intézményi elem, az államhoz való tartozás tudata, míg a másodikban a kulturális és nyelvi tényező a meghatározó mozzanat. E szemlélettípusok az államnemzet–kultúrnemzet kettősség analógiáját mutatják. A harmadik változatban a történeti jogok folytonossága a közösségképző tényező, vagyis a rendi natiohoz való tartozás tudata, míg a negyedikben a szociológiai tényező, aminek értelmében a nemzet az adott társadalom osztályainak összessége. S. Varga Pál már előlírásban leszögezi, hogy e típusok szinte sohasem jelennek meg tiszta formájukban, továbbá hozzáteszi, s számunkra most ez a fontos, hogy *a közösségkonstituáló mozzanatok diszparát jellegűek, s nem azonos szinten állnak*, ezért nem is lehet közvetlenül összevetni vagy megfeleltetni őket (részletesen l. VARGA, 2005.).

34 Vö. HERNÁDI, 1984., főleg Alfred Schütz és a Peter L. Berger–Thomas Luckmann szerzőpáros tanulmányait (159–177., 269–320., 321–349.); továbbá ASSMANN, 1999., 135.; GEERTZ, 1994., 172.

35 Itt leginkább S. Varga Pál monográfiájának elméleti bevezetőjére hivatkozhatok (VARGA, 2005., 13–156.). Meg kell említem továbbá azt is, hogy a Varga Pállal folytatott hosszú beszélgetések tanulságai „láthatatlanul” is beépültek gondolatmenetembe – ezekért is itt mondok köszönetet neki.

36 Mi a Quarto kiadást használtuk: NORA, 1997.

37 NORA, 1997., I. 23–43. Entre Mémoire et Histoire; magyarul: NORA, 1999.; vö. HORVÁTH ZS., 1999.

38 „Az emlékezet történelemmé való átalakulása minden közösséget arra kötelezett, hogy saját történelmének újjáélesztése révén újradefiniálja identitását.” (NORA, 1999., 149.)

emlékezhelyek feltárásával, amelyek között a gall kakas és Jeanne d'Arc, a Louvre és Verdun éppúgy szerepel, mint a Larousse enciklopédia, a Marseillaise és a trikolor, hogy csak találomra emeljünk ki néhányat.<sup>39</sup> Magyarországon leginkább Gyáni Gábor elméleti tanulmányai tartoznak az emlékezetkutatások körébe.<sup>40</sup>

Az emlékezetkutatások legújabb nagyhatású műve Jan Assmann nevéhez fűződik, aki minden addiginál elmélyültebb elméleti megalapozását nyújtotta e megközelítési iránynak. Különösen fontos számunkra az a gondolatmenete, amely a kollektív identitás sajátosságait rögzíti. Ennek értelmében a nemzet mint kollektív identitás elválaszthatónak tűnik a közösségi tudás reflektálatlan kulturális alapstruktúráitól éppúgy, mint a politikai ideológia céltételező, teremtő aktivitásától. Világossá teszi azt is, hogy a nemzet politikai, illetve kulturális kritériumok alapján történő meghatározása (l. nemzet-típológiák) bizonyos szempontból nem képvisel két releváns típust, mert *bármilyen identitás eleve 'kulturális alakzatok' által létezik.*<sup>41</sup>

#### e) Posztmodern diskurzusok

A nemzet mint kollektív tudat megragadására egyébként több irányból is történtek kísérletek. A multikulturalizmus posztmodern diskurzusa a másság és idegenség értelmezésével jut el a nemzettudat problematikájához.<sup>42</sup> Az identitásképzés mint kulturális folyamat elemzése a modernista szociológiai diskurzussal érintkezik,<sup>43</sup> amennyiben a modern államok politikai nyilvánosság-mechanizmusait állítja a középpontba. Charles Taylor a nemzeti identitás kialakulásának az esztétorténeti, Anthony Cohen és Terence Turner az antropológiai dimenzióját hangsúlyozza.<sup>44</sup> Az idegenség és identitás problematikájának történeti megközelítései ugyancsak tanulságos eredményekhez vezetnek a nemzet-eszme keletkezésének vonatkozásában is. Az 'Englishness'<sup>45</sup> vagy 'Britishness'<sup>46</sup> fogalmainak kialakulása, a svéd,<sup>47</sup> walesi,<sup>48</sup> német<sup>49</sup> vagy francia<sup>50</sup> öntudat megképződésének folyamata komoly általános tanulságokkal szolgál, olyanokkal, amelyek így vagy úgy, de előtérbe állítják az idegenség fogalmát, amely az 'in-group' 'out-group' fenomenológiai

39 Az említés sorrendjében: NORA, 1997., III. 4297–4319.; III. 4427–4474.; II. 1803–1830.; II. 1755–1780.; I. 227–237.; I. 107–152.; I. 49–66.

40 GYÁNI, 2000., I. főleg a *Kollektív emlékezet és nemzeti identitás* című tanulmányt (81–94.).

41 „A kollektív identitást mindig a megfelelő kulturális alakulat alapítja meg és – főként – reprodukálja. A kulturális alakulat a kollektív identitás kiépülésének és nemzedékeken át való fenntartásának a közege.” (ASSMANN, 1999., 138.)

42 Vö. FEISCHMIDT, 1997., 11.

43 Vö. FEISCHMIDT, 1997., 20.; valamint HALL, 1997., különösen: 68–75.

44 Vö. FEISCHMIDT, 1997., 124–152., 101–108., 109–123.

45 Vö. BARRELL, 1990.

46 Vö. COLLEY, 1995.

47 Vö. LÖFGREN, 1988.

48 Vö. MORGAN, 1988.

49 Vö. OERGEL, 1998.

50 Vö. VOVELLE, 1995.; DENBY, 1995.

szociológiából ismert (és már Szűcs Jenő által is alkalmazott) kategoriális kettősségével rokonítható.

A narrativitás ugyancsak kiemelt szerepet kap a nemzet mint kollektív tudat megközelítésében, ahogy azt pl. a *Nations and narration* című kötet tanulmányában is láthatjuk. A szerkesztő, Homi K. Bhabha magyarul is megjelent írásának posztmodern szemlélete vitákat váltott ki.<sup>51</sup> A narrativitás és nemzetképződés viszonyát vizsgálja Anthony Smith (már említett) dolgozata, a nemzeti aranykor fikciójának megképzéséről,<sup>52</sup> s Dávidházi Péter újabb tanulmányai a nemzeti nagyelbeszélés funkcióját betöltő 19. századi irodalomtörténet-írásról és a nemzetképződésről.<sup>53</sup> A Hofer Tamás szerkesztette tanulmánykötetek ugyancsak több ilyen jellegű munkát tartalmaznak.<sup>54</sup>

Umut Özirimli a nacionalizmus-diskurzus(ok) egészét áttekintő és elemző könyve végén számba veszi a három fő szemléletmód mellett újabban körvonalázódó megközelítéseket.<sup>55</sup> Az ezek után, mintegy summázatképpen megfogalmazott elemzési keret öt fő tétel, illetve kérdésfelvetés köré csoportosítva jelöli ki a megközelítés lehetségesnek vélt irányait. Özirimli megállapítja, hogy a nacionalizmusnak nem alkotható meg egységes elmélete,<sup>56</sup> lévén hogy az maga nem egységes.<sup>57</sup> Ami közös, s egyáltalán lehetővé teszi a diskurzust magát, az a közös retorika, „briefly, a way of constructed the social reality we live”.<sup>58</sup> S ami hatásossá teszi, nem maga az ideologikum, hanem az, hogy az ideologikum a mindennapi élet részévé válik, vagyis használata reflektálatlanul zajlik.<sup>59</sup> Végül a nemzeti identitásban összekapcsolódó rendkívül sokféle dimenzió együttes, leegyszerűsítések nélküli számbavételének fontosságát hangsúlyozza.<sup>60</sup>

Nem biztos tehát, tehetjük hozzá, hogy termékeny firtatni, identitásképzés és identitásképződés közül melyik az elsődleges vagy alapvetőbb. A szociológiai és fenomenológiai diskurzusok megközelítésmódjai pedig éppen e ponton tagadják, illetve zárják ki egymást. Ha azonban belátjuk, hogy az egyik a nemzet mint identitás kialakulását, a másik pedig a működését vizsgálja, akkor minden különbözőségük

51 *DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation*, in BHABHA, 1990., 291–321., magyarul: *DisszemiNáció. A modern nemzet ideje, története és határai*, in THOMKA, 1999., 85–118.; vö. CURRIE, 1999. Mint Currie írja: „A *Bhabhazagya* olyan nyelv, amely lépten-nyomon kinyilvánítja a dekonstrukcióból, marxizmusból és pszichoanalízisből eredő ihletét – de amint megfejtjük e kettős írás politikáját, rögtön az az aránytalanság tűnik elénk, ami az intellektuális apparátus és eredménye közt áll fenn – mintha nehéztüzérséget vetnénk be egy szűnyog ellen.” (38.)

52 SMITH, 1996., 11–25.

53 DÁVIDHÁZI, 1998b., DÁVIDHÁZI, 2004.

54 L. elsősorban: HOFER, 1996.

55 Ilyenek például a feminizmus és multikulturalitás, a nyugat-centrikusság elvetése, az interdiszciplinaritás és narrativitás stb., vö. ÖZKIRIMLI, 2000., 190–211.

56 „Proposition 1: There can be no 'General' Theory of Nationalism” (ÖZKIRIMLI, 2000., 226.).

57 „Proposition 2: There is no 'One' Nationalism” (ÖZKIRIMLI, 2000., 228.).

58 ÖZKIRIMLI, 2000., 229. E véleménye igen közel áll a Craig Calhounéhoz, akinek hatása amúgy is jól kivehető Özirimlinél („Nationalism is a rhetoric for speaking about too many different things for a single theory to explain it”, CALHOUN, 1997., 8.).

59 „Proposition 4: The Nationalist Discourse can only be Effective if it is Reproduced on a Daily Basis” (ÖZKIRIMLI, 2000., 230.).

60 ÖZKIRIMLI, 2000., 232.

mellett is elhelyezhetőek egymás mellett, sőt tanulságaik kiegészítik egymást. Az identitásképzés tehát nem a kitalálás analogonja, hanem a létrehozásé, vagyis a viszonyítási rendszer más: az előbbinél az igaz–hamis reláció a releváns, míg az utóbbinál az öntudatlan–tudatos. Az identitásképzés persze még így sem feltétlenül az identitás tervezett és tudatos alakítását jelenti, hanem azt, hogy a politikai filozófia tudatos terében megképzett és megképződött eszmék a kollektív tudat szintjére kerülve eleve adottként funkcionálhatnak.

A 'nemzet' fogalma – mint láttuk – többféle, egymástól sokszor szét sem választott jelentéssel tűnik elénk a különböző diskurzusokban. A leggyakoribb az a fogalmi oszcilláció, amely egyrészt a nemzet mint politikai communitas-eszme, illetve mint identitás, másrészt eme identitás reflektálatlan létmódja és az ideologikus identitásképzés, harmadrészt a nemzetkonstitutív elemek politikai, illetve kulturális karaktere között figyelhető meg. Ezek a jelentésmezők gyakran minden további nélkül összeecsúsznak a fogalomhasználatban, pedig *tulajdonképpen diszparát kontextusokba tartoznak*. A nemzet fogalma tehát nem egységes, s ez éppen hogy a fogalom elemi jellegzetessége. Egy tértől és időtől független, általánosan érvényes definíció megalkotása valószínűleg reménytelen vállalkozás. Célszerűnek látszik hát magának a definiálhatatlanságnak a vizsgálatából kiindulni, ha a továbbiakban mégis a nemzetről akarunk beszélni.

## 2. Politikai communitas-eszme és identitásképzés

### a) Szójelentés-változatok és communitas-eszmék

Egész pontosan azt kell legelőször is tisztázni, hogy maga a szó eredendően milyen jelentésekkel bírt, s hogy milyen alapvető változásokon esett át. A fogalmi diffúziós ugyanis leginkább a jelentésváltozásokból érthető meg. A XVIII. század végéig három domináns jelentése alakult ki a 'nemzet' szónak.<sup>61</sup> „Maga a fogalom a korai újkorig őrizte eredeti etimológiai és jelentéstani összefüggését a *nascor* (*natus*, *natura* stb.) szóval, a »születés«, az eredet, a »természetes« állapot képzeteivel [...] egyazon *ratio* tagjai voltak mindazok, akik születésük, természetes eredetük révén azonos népkeret, *gens* kötelékébe tartoztak”.<sup>62</sup> A bekövetkező változás során a jelentés nem tűnik el, csak a háttérbe szorul, a rendiség „a *nation* fogalmát – mintegy *pars pro toto* – kisajátítja.”<sup>63</sup> A nemzet a joggal és szabadsággal bíró keveseket, a

<sup>61</sup> Vö. erről DANN, 1989. (A Helikon e száma *A felvilágosodás és nemzeti fejlődés* témájával foglalkozik.)

<sup>62</sup> SZŰCS, 1974., 216.

<sup>63</sup> SZŰCS, 1974., 250.

politikai társadalmat jelöli. Ezzel szemben fogalmazódik meg a harmadik jelentésváltozat, amely a politikai társadalom tekintetében az egység és oszthatatlanság elvét érvényesíti: ahogy Diderot írja az *Enciklopédia* szócikkében, a nemzet olyan „embercsoport, akik bizonyos határok által körülvett, meghatározott kiterjedésű országban laknak, és egyazon kormánynak engedelmeskednek.”<sup>64</sup>

A jelentésváltozások tehát legáltalánosabban a szűkítés és a bővítés kategóriáival kapcsolhatóak össze, amennyiben először egy egységes és oszthatatlan közösség nevét a csoport egy része kisajátítja, majd pedig ez az egység egészen más kritériumok szerint helyreállítatik. Mindeközben más jellegű, de ugyancsak alapvető változások is bekövetkeznek. A 'nemzet' előbb egy természetes közösség neve, a szűkítéssel párhuzamosan e név egy politikai közösségre alkalmaztatik. A kibővítés során aztán nem tér vissza a természetes közösség képze, hanem egység és oszthatatlanság maga is politikai közösség sajátja lesz, eredendőnek tekintett szabadságjogokban megtestesülten.

A 'nemzet' fogalmának e három fő jelentésváltozata nem pusztán időbeli egymásutánként értelmezhető; mint Szűcs Jenő írja, „a középkorban a *natio* fogalma ingadozó, több értelmű; az emberek egyidejűleg – territoriális, tágabb nyelvi vagy állami, ill. rendi koncepciók szerint – több »nációhoz« tartoznak.”<sup>65</sup> E változatok pedig jól láthatóan azon közösségszerveződési archetípusokhoz köthetők, amelyeket John Armstrong ír le igen részletesen. Művében három fő alakulatot különít el: az etnikai csoportokat, a polisok közvetlen politikai részvételt biztosító közösségét és a territoriális-intézményi szerveződésű birodalmakat.<sup>66</sup> Nyilvánvaló az egyes történeti alakulatok sokfélesége, mindezt Armstrong aprólékosan elő is számlálja a felhozott példákon, ugyanakkor az is elég ékes bizonyítást nyer mindeközben, hogy a sokféleség mélyén lényegi közös vonások fedezhetők fel. A premodern kor három elemi közösségszerveződési elve látszik feltűnni a 'nemzet' fogalmának történeti változatai mögött is, ezek torlódnak össze a XVIII. század végére.

A modernizálódás egyik alapvető útja a *communitas* fogalom átalakulásaként írható le: a kiváltságokból fakadó kirekesztő jelleget a *szabadság és a jogok közösségén* alapuló egység-képzet váltja fel. Legáltalánosabban azt lehet mondani, hogy a *történeti jogi* érveléssel egy *természetjogi* érvelés szegeződik szembe, amely a szerzett és kialakult jogok rendszerével szemben az ember eredendő és el nem idegeníthető jogaira hivatkozik.<sup>67</sup> Valójában azonban a kétféle érrendszer keveredése a jellemző, valamelyik dominanciájával. Ezek a dominanciák határozzák meg a *communitas*-fogalom átalakulásának fő változatait is: a történeti jogi felfogás

<sup>64</sup> Diderot meghatározását idézi DANN, 1989., 231.

<sup>65</sup> SZÜCS, 1974., 239–240. Magyar vonatkozásban pedig a következőket írja: „a 13–16. században a *natio* háromféle, egymással összefüggő, de mégis nagyon különböző koncepciója húzódik végig, s fejlődik egymás mellett: egy, az alattvalói kötelekeken és intézményeken nyugvó »államnemzetiség«, egy, az etnikai kötelekeken, hagyományokon, nyelvi egységen nyugvó – részben »territorizált« – »nyelv-nemzetiség«, s végül egy rendi *natio* koncepciója.” (252.)

<sup>66</sup> L. ARMSTRONG, 1982., a 2., 4. és 5–6. fejezeteket.

<sup>67</sup> Vö. VÖRÖS, 1989.; PISANO, 1999.

meghatározó volta mellett *jogkiterjesztő*, a természetjogi mellett pedig *jogkinyilatkoztató* modernizációról beszélhetünk.<sup>68</sup> Az előbbi inkább az angol társadalomfilozófiai gondolkodásra jellemző (még Locke esetében is<sup>69</sup>), míg a második a franciáéra.<sup>70</sup> A magyar változat jellegzetesen jogkiterjesztő jellegű volt már a XVIII. század végén, s az maradt a reformkorban is.<sup>71</sup>

A 'nemzet' fogalmának változásai és változatai, láttuk, igen széttartó jelentésmezőket reprezentálnak. Ez a diffúzitás a fogalom elemi jellegzetességét képezi. Számunkra ebből az következik, hogy a 'nemzet' fogalmának vizsgálatakor nem vonatkoztathatunk el tértől és időtől, valamint az adott kontextustól. *A nemzet modern fogalmának megszületése abban az oppozícióban érhető tetten, amelyben a kizáró jellegű rendi-nemesi nemzetértelmezéssel szembeeszült az egységes és oszthatatlan politikai társadalom mint nemzet eszméje.*<sup>72</sup> Pontosan kell látnunk, hogy a 'nemzet' mindkét jelentéstulajdonításban bizonyos társadalmi-politikai alakulat neve, azaz politikai *communitas*-eszmé, amely egyértelmű kritériumokkal (szabadság, jog, kormányzás, intézmények stb.) jellemezhető. Ezen kritériumok artikulációját (és így a nemzet-eszmé meghatározását) a politikai filozófia végzi el, tehát a 'nemzet' ilyen értelemben valóban ideologikus képződmény.<sup>73</sup> Ezért érthetünk egyet a modernista felfogás azon alaptételével, mely szerint a XVIII. század második fele a nacionalizmusnak mint ideológiának a születési ideje, s hogy ez merőben újszerű jelenség.

## b) Identitásképzés: az „üres hely”

A társadalmi-politikai alakulat és az ideológia kontextusaival azonban nem keverendő össze a nemzettudat, vagyis a kollektív identitás kontextusa. „*Kollektív identitás*on, vagyis *Mi-azonosságon* azt a képet értjük, amelyet egy csoport önmagáról fest, s amellyel a tagok azonosulnak. A kollektív identitás *azonosulás* kérdése a részt vevő egyének részéről: »önmagában« nem létezik, hanem mindig csak annyiban, amennyiben egyesek hitet tesznek mellette. [...] Értelmezésünkben a kollektív identitás nem más, mint tudatosult társadalmi hovatartozás.”<sup>74</sup> Közösségi tudás és közösségi identitás között az egyén szempontjából tehát a tudatosság a

<sup>68</sup> Vö. GERGELY, 1987., 99–120.; SZŰCS, 1970., 24.

<sup>69</sup> L. erre nézve KONTLER, 1997a., 144–145.

<sup>70</sup> L. SZŰCS, 1970., 24–26.

<sup>71</sup> L. GERGELY, 1987., 103.

<sup>72</sup> E váltással analóg a társadalmi szerveződésben bekövetkezett váltás, amelyet Charles Taylor a közvetett és a közvetlen csatlakozású társadalmak között mutat fel (TAYLOR, 1995., 9–12.), Craig Calhoun pedig a hálózati és kategoriális identitások között (CALHOUN, 1997., 42–50.); ide vonható még a szimultaneitás andersoni fogalma is (ANDERSON, 1991., 37.).

<sup>73</sup> A modernista nacionalizmus-felfogás ennek az elemnek az abszolutizálásán és időbeli kiterjesztésén alapul.

<sup>74</sup> ASSMANN, 1999., 131., 133. Példaként hozza ezt követően a feminizmust mint tudatos női identitást, megkülönböztetve a női mivolt természeti adottságától.

választóvonal: ez határolja el a reflektálatlan öazonosságot a reflektált azonosság-vállalástól.<sup>75</sup> Más szempontból azonban közösségi tudás és közösségi identitás egy egész, *a közösség saját világa* („a Valóság és a Rend”) összetartozó két részeként tűnik fel. „A rend, vagyis az élet rendje és formája, amely maga a világrend, két részre oszlik: az egyik az életvilág köznapi szelete, melyet a közszellem formál és szabályoz, a másik az identitás szempontjából releváns tudáskészlet ünnepi szelete, a ceremoniális kommunikációban közvetített »kulturális emlékezet«.”<sup>76</sup> Minthogy az identitás az egyén részéről a saját közös világhoz való tudatos viszonyulást jelenti, így e reflektáltság egyaránt vonatkozhat a köznapi és az ünnepi tudásra, és viszont: a reflektálatlan benne-lét nemcsak a közszellemre vonatkozhat, hanem a ceremoniális kommunikációban való részvételre is.

Az eddig mondottak leginkább az ún. elsődleges (face-to-face) közösségekre érvényesek, hiszen ez a fenomenológiai közelítésmód döntően a mindennapi élet primér közösségei (pl. család), illetve történetileg az archaikus, antropológiailag a természeti közösségek vizsgálatára épül. Kérdés mármost, hogy mindez hogyan alkalmazható az ún. másodlagos közösségekre, vagyis a különféle társadalmi nagycsoportokra, amelyekben nem lelhető fel a személyes kapcsolat közvetlensége. Úgy tűnik, minél tágabb körű a közösség, annál nagyobb szerephez jut a reflexivitás, vagyis az azonosságvállalás deklaratív megnyilvánítása mellett fokozottan szükséges a tudatosság a közös szimbolikus értelemvilág fenntartásában és működtetésében is.<sup>77</sup> Némileg sarkosan fogalmazva azt is mondhatnánk, hogy míg az elsődleges közösségek esetében az identitás a közösség tudásához (a saját kulturális világhoz) való tudatos viszony kiformálásában születik meg, addig a másodlagos közösségek esetében ennek éppen a fordítottja történik, vagyis egy adott MI-ŐK viszony kifelé elkülönítő, befelé integráló energiája generál identitást, mely azonban csak kulturális alakzatokban kommunikálható, tehát meg kell képezni azokat.

Mindez, hangsúlyozzuk, a másodlagos közösségek kollektív identitásának a *kialakulására* vonatkozó megállapítás. Legalább ilyen világosan kell azonban azt is látnunk, hogy adott identitás a megszületését követően mint kulturális alakzatok rendszere létezik, ezek *használat*a pedig minden további nélkül lehet reflektálatlan, még akkor is, ha a közösséghez való tartozás maga deklarátíve tudatos. Tartozhat valaki tudatosan valamely felekezethez, nemzethez, avagy szurkolótáborhoz anélkül, hogy a közösség közös kulturális tudását minden pillanatban reflektáltan használná. A ceremoniális kommunikáció, mint említettük, maga is a közösség saját világának rendjéhez tartozik. A másodlagos közösségek esetében az összetartozás tehát nem szükségszerűen és feltétlenül a mindennapi élet ténye, amelyre ráépülhet a közösségi identitás, hanem eredendően azonosságvállalás, amelyből mintegy

<sup>75</sup> „Amíg egy szimbolikus értelemvilág a naiv etnocentrizmus alternatívák nélküli evidenciájával az emberiség abszolút világrendjének tűnik fel lakói számára, addig aligha kapcsolódhat hozzá kollektív identitástudat. Azért cselekszem így és nem másként, mert »az emberek« – de nem »mi« – így és nem másként cselekszenek.” (ASSMANN, 1999., 137.)

<sup>76</sup> ASSMANN, 1999., 142.

<sup>77</sup> „A kulturális értelem nem tartja keringésben és nem reprodukálja önmagát: kívülről kell forgalomban tartani és színre vinni.” (ASSMANN, 1999., 141.)



következik a közösségi tudás megalapítására és folyamatos működtetésére irányuló törekvés. A kapcsolat tehát éppen fordított közösségi tudás és identitás között: nem a közösségi tudás a konstitutív elem, hanem a közösséghez való tartozás tudata. Közös szimbolikus értelemvilágok persze nem teremnek a semmiből. A másodlagos közösségek közös tudása az elsődleges közösségek életvilágainak analógiájára, azok kiterjesztésével, azokból építkezve jön létre,<sup>78</sup> s megszilárdulása egyben 'mindennapivá' avatását is jelenti, vagyis növekszik reflektálatlan használata. Mindez azonban nem feledtetheti, hogy kialakulása és működése alapvetően reflektált, s így a tudatosság mezőjébe tartozik.<sup>79</sup>

A fentiekben részletesen volt szó a 'nemzet' fogalmának rendi kisajátításáról: kialakult egy kiváltságokkal és előjogokkal bíró társadalmi nagycsoport, amely ideologikusan is megalapozta pozícióit. A szabad magyar, francia stb. nemzet tagjai közül a vitézek kiemelkedtek, a harcolni nem akarók pedig szolgasorba süllyedtek, így a nemzetbe már csak az előbbiek tartoztak.<sup>80</sup> Eme új alakulatnak szüksége volt saját szimbólumokra, rítusokra, narratívákra, hogy elválaszthassa világát az alávetettekétől, ezt meg kellett képeznie (és folyamatosan fent kellett tartania) a politikai filozófiának. Az így kialakuló csoportidentitás (mint minden hasonló csoportidentitás) mesterséges jellege azonban elhomályosul, s eleve adottként funkcionál, nem téve kérdésessé világának alapjait.<sup>81</sup>

A modern értelemben vett 'nemzet' fogalmának kiformálása hasonló ideologikus identitásképzéssel járt együtt. A politikai filozófia új kritériumok szerint definiálta a nemzetet, olyan kritériumok (közös terület, kormányzás, eredendő szabadságjogok) szerint, amelyek biztosították a kizáró jelleg megszüntetését, az egység és oszthatatlanság elvének érvényesítését.<sup>82</sup> A társadalmi-politikai alakulat és a politikai filozófia viszonylatában végbement fordulat azonban megteremtette egy új kollektív identitás lehetőségét és igényét is. Megképződött hát egy *üres hely*, amely betöltésre várt. A nemzet név alatt már létező számos közösségtudat-változat jelentette e folyamat alapját, az identitásképzés természetszerűen nyúlt ezekhez. Az elemi közösségtudati folytonosság és a tudatos alakítás mozzanata így fonódik össze a modern értelemben vett nemzeti identitás megteremtésért folyó versengésben.

78 Vö. SZŰCS, 1974., 331., 349., 355.

79 Itt most csak közösség, közös tudás és identitás viszonyait vizsgáltuk az elsődleges és másodlagos közösségek szempontjából. Legalább két másik perspektíva is felvethető még e fogalmakkal kapcsolatban, az egyéni identitás és az identitások problematikája. Ez első esetében, minthogy gondolatmenetünkől meszire vezetne, elegendő Jan Assmann okfejtésének vonatkozó részére utalnunk (ASSMANN, 1999., 129–137.). A másodikra nézve pedig itt jelezzük, hogy a kollektív identitások egyidejűsége gondolatmenetünk egy későbbi pontján kerül részletes tárgyalásra (l. alább a 3. pontot).

80 Vö. SZŰCS, 1974., 247–250.

81 „This continual reminding, taken for granted by most people, transforms national identity into a form of life, a way of seeing and interpreting the world, thereby securing the nation's existence.” (ÖZKIRIMLI, 200., 195.)

82 Ez az elv természetesen már megszületése pillanatában több politikai ideológia lehetőségét rejtette magában, hiszen például koncepcionális különbséget jelentett, hogy a minden embert megillető szabadságjogok képviselési úton avagy közvetlenül gyakoroltatnak (vö. HAHNER, 1998.; LURBE, 1995.)



Az üres hely betöltéséért való versengésben az etnokulturális identitásváltozat potenciális előnnyel indult, mert ugyanúgy az egység és oszthatatlanság elvén alapult (egy kisközösségre érvényesen), mint a politikai filozófia modern nemzet-eszméje (egy nagyközösségre, a politikai társadalomra érvényesen). E potenciális előny azonban nem automatikusan realizálódott (automatizmusokról általában sem beszélhetünk tárgyunkat illetően), hanem különféle, egymástól jelentősen eltérő folyamatok összjátékának erőterében.

### c) Hazafiság, beszédmód, fejlődésképzet

A natio fogalma, mint említettünk, több változatban létezett a modernitás előtt is, s e communitas-eszmék többféle identitásváltozatot képeztek meg. Kétségtelenül a rendi natio politikai természetű közösségtudata volt a meghatározó, de ez mindvégig más, alapvetően kulturális természetű identitásváltozatokat is magához kötött. A „*nationes et gentes* – amennyiben ti. e megjelölések már csakugyan a modern nemzetek előzményeire vonatkoznak – a középkor második felében és a korai újkorban számottevő történeti realitások, amelyeket maga a kor többnyire a nyelv és a »szokások, erkölcsök«, *lingua et mores (consuetudines)* közösségében fogalmilag kielégítően számon tartott”.<sup>83</sup> A natio eme fogalmához kötődő etnokulturális identitás alapvetően tehát egy primér kulturális kódközösség mintázatát követve építi fel egy másodlagos közösségnek a kultúra által konstituálódó identitását, így azt leginkább az egység és közvetlenség jellemzi, s alapvetően konzerváló természetű, hiszen a közösség létét és fennmaradását a közösség legtágabban értett ’szokásainak’ változatlan megőrződéséhez köti. Éppen ezen sajátossága tette alkalmassá az etnokulturális identitást, hogy a hasonló jellegzetességeket felmutató communitas-eszmékkel összefonódjon. Az ilyen karakterű communitas-eszmék hosszú századokon keresztül a republikánizmus politikai beszédmódjában rendezkedtek be.

A republikánus beszédmód önmagában ugyanis egy adott mezőn belül különféle *communitas*-eszmék megnyilvánítására alkalmas: a római polgár, az itáliai városállamok polgára, a rendi natio tagja és a rousseau-i citoyen egyaránt otthonos benne.<sup>84</sup> „Citizenship, as the derivation of the word suggests, began with the experience of intimate participation in a small political entity. The intense identity this participation fostered became, after many vicissitudes, the basis for many if not most broader identities.”<sup>85</sup> A republikánizmus tehát mindenfajta patriotizmus archetípusaként funkcionált, s mint ilyen, a benne központi szerepet betöltő ’Haza’ csak szimbólumnak, s nem fogalomnak tekinthető: *a közvetlen részvételre épülő politikai*

<sup>83</sup> SZŰCS, 1974., 211.

<sup>84</sup> Vö. ARMSTRONG, 1982., 102.

<sup>85</sup> ARMSTRONG, 1982., 93.

*szerepvállalás szimbólumának.*<sup>86</sup> Fogalmi tartalma akkor érhető tetten, ha a politikai filozófia adott helyen és időben pontosan artikulálja a szimbólumban megjelenített *communitas*-eszmét, ez azonban csak a 'közvetlen részvétel' által kijelölt mezőben történhetett, vagyis alapvetően egy kisebb politikai közösség, a 'köztársaság' mintázata alapján (még ha a valódi közösség nem is volt kicsi, s nem is volt a modern értelemben vett köztársaság).

„A republikánus nyelvhasználat állandó mintája a római köztársasági erényeké, egyik központi vitája az a kérdés, mi az oka a nemzetek nagyságának és hanyatlásának, e vita paradigmatis elbeszélése pedig Róma bukásának története. Ezen elbeszélés szerint, amint az Sallustiusnál vagy Liviusnál olvasható, mindenekelőtt a fényűző élettel (a luxussal) megjelent új szokások, az ősi erkölcsök elfajulása, a széthúzás (erre Berzsenyi és kortársainak szava a visszavonás volt) és a korrupció, az egyéni érdeknek a közérdek fölé helyezése volt a bukás oka.”<sup>87</sup> Az etnokulturális identitás e beszédmódban a közvetlen részvételre épülő politikai közösség-eszmével alkot egységet. A 'szokások' meghatározó szerepet betöltő fogalma a közösség fennmaradásának letéteményese, az e szokások megváltoztatására irányuló szándék épp ezért közösségellenesnek tekintődik. Ez egyben azt is jelenti, hogy a modernizálódás, a perfekcionista törekvések, amennyiben a szokások megváltozásával járnak, ugyancsak elvetendőek. Mindennek háttérben a világ változásának ciklikus szemlélete áll, amely a közösségek életét a felemelkedés–hanyatlás folytonosan egymást váltó ciklusaiban értelmezi, s az ezek közötti váltópontot a szokások megtartásában, illetve azok elkorcsosulásában mutatja fel.

A XVIII. század elejére azonban, a republikánus beszédmóddal párhuzamosan, azzal vetekedve kifinomálódott egy másik beszédmód is, amely a szokások fogalmát, s tágabban az etnokulturális identitás elemeit más összefüggésbe rendezte, s ezáltal a hazafiság eltérő mintázatát képviselte. A leginkább Shaftesbury és a Spectator című folyóirat indítatásához kötődő csiszolt beszédmód<sup>88</sup> az urbanitas cicerói hagyományainak folytatója, benne elválaszthatatlanul összefonódtak az (egyre gyakrabban esztétikai kategóriákban megfogalmazódó) politikai és erkölcsi normák, valamint az életvezetés módjára, viselkedésre, illemre vonatkozó szabályok, elválasztásuk leginkább csak logikailag lehetséges. „A kora újkori republikánus ethosz ezen alternatívája szerint a közösségi elkötelezettséget és a hazafiságot nem csupán szigorúan politikai eszközökkel – népgyűléseken való aktív szerepléssel, hivatali ténykedéssel, katonáskodással stb. – lehet gyakorolni és táplálni, hanem

86 „A republikánus szótár egyik központi fogalma (akárcsak a liberálisé) a szabadság, amely e beszédmódban azonban nem egyéni autonómiát jelent, hanem a kormányzásban való részvétel jogát és kötelességét. Akik részt vehetnek és vesznek a közéletben, a honpolgároknak, nemcsak közszolgálatokat kell vállalniuk, de folyamatosan át kell hogy hassa őket a közszellem, a hősiesség a szabadság, a haza megvédésére a zsarnok vagy a hódítók ellen. E közszellem elsősorban azt jelenti, hogy a közjót az egyéni vagy családi érdek elé helyezi a polgár.” (TAKÁTS, 1998., 669. A republikanizmusról magyar nyelven l. SKINNER, 1995., főleg 25–33.; HORKAY-HÖRCHER, 1996., 310–313.)

87 Uo.

88 A csiszoltság beszédmódjáról összefoglalóan l. HORKAY-HÖRCHER, 1996., főleg 307–312., 321–324.; KONTLER, 1997a., 188–208.; SZÉCSÉNYI, 2002., főleg 72–92.

másként is, nevezetesen a társadalom gazdasági és kulturális szövetének felfrissítésével, a »modor megújításával« [reformation of manners].<sup>89</sup> E beszédmod központi kategóriája a *manners*, amelynek reformja egy újszerű civilizatorikus társadalomszervezési modell letéteményeseként tűnik elénk, s mint ilyen, perfekcionista jellegű. Nem véletlenül alkotja szemléleti háttérét rendszerint a civilizáció fejlődésének négylépcsős elmélete, amely éppen ellentétes a republikanizmusban teret nyerő ciklikus világfelfogással.<sup>90</sup>

A fogalom maga rendkívül összetett jelenséget nevez meg, magyarra éppen ezért nem is igen lehet pontosan lefordítani egy kifejezéssel. A *modor* és az *erkölcsi szokások* általában alkalmazott fogalmai sem tudják visszaadni a *manners* bonyolult jelentéshálóját, melyet Kontler László »erkölcsök és szokások, az emberek közötti érintkezés etikai és esztétikai normáinak együttese«-ként próbált tömören meghatározni.<sup>91</sup> E fogalom lényegileg egyezik a republikanizmus 'szokás' fogalmával, csak egészen más kontextusban használtatik, amely nem konzerváló, hanem modernizáló természetű, s nem ciklikus, hanem haladáselvű szemléletmóddal függ össze. A 'reformation of manners' a civilizáció kifejlődésének eszköze. Csakhogy e ponton a civilizáció fogalmának eredendő kontextusát alkotó univerzalizmustól és perfekcionizmustól eltérő összefüggésrend kezd megképződni. Az a gondolkodás- és beszédmod, a csiszoltságé, amelynek középpontjában a 'manners' reformja áll, az emberi társadalom együttélésének történeti változatait nem elvont normákhoz mérten próbálja megérteni, az adott kor mértékadó reprezentációs formáit nem racionálisan levezetett szabályokra építve igyekszik meghatározni, hanem a társadalom életét áthatóan befolyásoló szokások (mores) organikusként tételezett folyamata alapján. A *manners* reformja is csak erre épülhet, csak így lehet sikeres.

A csiszoltság beszédmódjában tehát nem a szokások megőrzésének mindenekfeletti értéke áll a középpontban (mint a republikánus beszédmódban), hanem ezen szokások megújítása. Nincs azonban szó arról itt sem, hogy ezen szokások figyelmen kívül hagyhatóak lennének, sőt, csakis szerves megújulásuk képzelhető

89 KONTLER, 1997a., 190.

90 A »munkamegosztás, a létfenntartás módja, s vele együtt a modor és a polgári társadalom intézményrendszere négylépcsős fejlődésben, csiszolódáson ment keresztül, s az újkor küszöbére érve ez egy példátlanul bonyolult és fejlett – nem hibátlan, de relatív és abszolút értelemben is igen magas rendű – civilizáció kialakulását eredményezte.« (KONTLER, 1997a., 203.). A republikanizmussal való viszonyról részletesen, főleg Robertson kapcsán l. ugyanitt: KONTLER, 1997a., 197–207., valamint Ferguson kapcsán HORKAY–HÖRCHER, 1996., 311–312.

91 KONTLER, 1997a., 188. A terminológiai problémáról l. Kontler Lászlónak *A skót felvilágosodás* című kötetéről (HORKAY–HÖRCHER, 1996.) írott recenzióját, mikor is a 'manners' 'erkölcsi szokások'-ként való fordítását bírálta: »Sajnos, a jelzős szerkezet nem old meg semmit, hiszen ebben a formában olyan erkölcsöt sejtet, amelyet a szokás vezérel, netán az erkölcsök terén érvényesülő szokást, holott a manners jelentéstartománya jóval tágabb: nem erkölcsi szokás, hanem erkölcs és szokás, no meg illem, kellem s a mások iránti figyelemtanúsítás megannyi más módja (illetve mértéke, civilizálatlan népeknél éppenséggel hiánya vagy »durvasága«). [...] nem tudok olyan magyar kifejezést, amely gördülékeny megoldása volna a problémának« (KONTLER, 1997b., 143.). Szécsényi Endre – munkája fő célkitűzésének megfelelően – a fogalom esztétikai vetületét hangsúlyozza erőteljesebben: »A stílus, a kifejezés- és gondolkodásmód, sőt a megfelelő életvezetés módja – azaz a mindenféle értelemben vett *manner* – válik az esztétikai és az esztétikával szoros kapcsolatban lévő erkölcsi gyakorlati gondolkodás központi kérdésévé a 18. század elejére.« (SZÉCSÉNYI, 2002., 80.)

el.<sup>92</sup> A 'szokások' fogalma így megkezdí áttűnését a 'hagyomány' fogalmába, amely hidat létesít a szokások megőrzése és megújítása között. A civilizált társadalom, amelynek eléréséről mint célról szó van a csiszoltság beszédmódjában, így valójában egy bizonyos kultúra organikus alakulásával állhat elő, s nem egy mindenki számára közös, végsőként felfogott állapot felé való közelítéssel. Az európai civilizatorikus értékrenden belüli egyik döntő átrendeződés figyelhető meg e képzés-eszményben a XVIII. század elején: teret nyernek az organicizmus és a diverzitarianizmus szemléleti formái, amelyeket általában a göttingai egyetem, majd pedig a romantikus nemzedék szellemiségéhez szokás kötni.<sup>93</sup> Ezen szemléleti formák kapcsolatba lépése az etnokulturális identitás létező formáival (ami a 'szokások' fogalmának közös volta miatt természetesnek mondható), transzformációk sorát indította el. Részben e helyzetben gyökerezik az etnokulturális identitás potenciális előnye az identitásváltozatok versenyében a 'nemzet' név alatt megképződött új communitas-eszme által teremtett üres hely betöltésére, miközben más összefüggésekben is akítvá volt képes válni.

#### d) Etnokulturális identitás: eszköz vagy önelv

Rousseau társadalmiságot abszolúttá tevő elgondolása egészen új communitas-eszmét alapoz meg. E communitas a citoyen-öntudaton és a népszuverenitást, az általános akaratot (volonté générale) megtestesítő államon nyugszik.<sup>94</sup> A gondolatmenet a communitas egészen új értelmezésével az államhoz jutott el. Az államkeret a premodern nemzettudat-változatok között is jelen volt, de a Rousseau-étől teljesen különböző értelemben. Itt minden lojalitások tárgyaként jelenik meg.<sup>95</sup> A főhatalmat megtestesítő állam tehát egy és oszthatatlan, éppen olyan sajátosságokkal bír, mint Rousseau eszménye az ember hajdanvolt egységéről. Csakhogy ez az egység most

92 Szécsényi Endre fel is hívja a figyelmet a republikanizmusban is központi szerepet játszó 'ősi alkotmányra való hivatkozás' érvelésmódja és a 'reformation of manners' kapcsolatára: „Az »ősi alkotmány« elmélete az emberemlékezet óta fennálló és nem írott szokások, precedensek megfeltebbhezhetetlen tekintélyét hirdeti. [...] évszázadok alatt felgyülemlett tudást őriz, amely leginkább bizonyos mentalitásban – mondhatnánk azt is: *mannerben* – mutatkozik meg, s közben folyamatosan finomodik, tökéletesedik.” (SZÉCSÉNYI, 2002., 88–89.)

93 Vö. BÉKÉS, 1997., 64.; FÓRIZS, 2006., 23–34.

94 „Annak az egységes Egésznek, mely ugyan az egyének egyesüléséből származik, de alkotó egyedei összességéhez képest gyökeresen más minőséget képvisel, neve *főhatalom*, mely a *nép* szuverenitását jelenti, melynek tagjait *polgároknak* nevezik, amennyiben a főhatalom részesei, és *alattvalóknak*, amennyiben alávetettek az állam törvényeinek.” (LUDASSY, 1991., 13., az idézet a *Társadalmi szerződés*ből való, in ROUSSEAU, 1978., 480.).

95 „Egyszóval, meg kell fosztani az embereket tulajdon erőiktől, s olyan erővel kell felruházni őket, amely idegen tőlük, és amelyeket nem tudnak a mások segítségével használni. Minél inkább elhalnak és megsemmisülnek a természeti erők, annál nagyobbak és maradandóbbak a szerzett erők, annál szilárdabb és tökéletesebb a társadalmi rend. *Ha tehát az egyes polgár semmi és semmire sem képes a többiek együttműködése nélkül, s ha az összesség szerzett ereje eléri vagy felülmúlja az egyének természetes erejének összegét, úgy elmondhatjuk, hogy a törvényhozás a lehető legnagyobb tökéletességre jutott.*” (*Társadalmi szerződés*, in ROUSSEAU, 1978., 22–23., vö. LUDASSY, 1991., 22.)

egy „ellenséges” közegben, a valóságban kell hogy megvalósuljon, ahol az empirikus ember nem feltétlenül tud (és akar) polgárrá válni. „A vak tömeg, mely gyakran nem is tudja, mit akar, mert ritkán tudja, hogy mi jó neki, véghez tud-e vinni önmagától egy olyan nehéz vállalkozást, mint a törvényhozás? A nép önmagától mindig jót akar, de nem mindig látja önmagától, hogy mi a jó.» Ezért »vezetőre van szüksége, aki megtanítja, hogy felismerje, mit akar«, mert amit a nép valójában akar, az nem a valódi népakarat. Ez utóbbi tudója a *törvényhozó*, aki mint isten a masinériából jelenik meg az empirikus emberek gyarló világában: »Istennek kellene lennie, aki törvényeket ad az embereknek.«<sup>96</sup>

E koncepció részeként merült aztán fel a „nemzetiség” eszméje is, mint amely megtartó, identifikációs szerepet képes betölteni a polgárok öntudatában, s ezáltal segítségére van a törvényhozónak. Mint Rousseau írja a lengyel alkotmánytervben: „Főnt kell tartani, vagy vissza kell állítani a régi szokásokat, és új szokásokat kell bevezetni, melyek sajátosan lengyelek. Ezen szokások, még ha önmagukban közömbösek, vagy akár rosszak is, bizonyos vonatkozásban, mindig azzal az előnnyel bírnak, hogy a lengyeleket hazájuk iránti érzelmeikben megerősítik és természetes utálkozással töltik el őket az idegenekkel való keveredéssel szemben.”<sup>97</sup> Jól érzékelhető az elgondolás bezárkózó, szeparatív jellege, amely a premodern etnikai tudat sajátosságaival mutat hasonlóságot. Itt azonban más funkcióban tűnik fel ez az etnokulturális identitás: a törvényhozó eszközévé válik az állam kormányzásában.

Az etnokulturális identitás Rousseau írásaiban némileg ellentmondásos szerepet tölt be. Egyrészt inkább csak kései, 1760 utáni írásaiban tűnik fel, leginkább a korzikai és a lengyel alkotmánytervben (1765, 1772), másrészt eldöntetlenséget sugalló paritásos viszonyban az univerzális ember- és emberiségképpel, pontosabban: hol ez, hol amaz látszik meghatározóbb jelentőségűnek. Jól példázza mindezt a *Társadalmi szerződés* (1762) utóbb elhagyott bevezető fejezete. Ebben *Az emberi nem egyetemes társadalmáról* értekezik, s megállapítja, hogy „az *emberi nem* pusztán gyűjtőfogalmat tár szemünk elé; ez a fogalom nem feltételez semmiféle valóságos kapcsolatot az alá tartozó egyének között”. „Az egyetemes társadalmat különös társadalmaink nyomán gondoljuk el; a kis államok berendezkedése után képzeljük el a nagyot, s voltaképpen csak azután kezdünk emberré válni, hogy már polgárok vagyunk.”<sup>98</sup> Cselekedeteinket a hazához való tartozás és az idegenség elutasítása mozgatja, igazi referenciát csakis a kisközösségeként elképzelt 'hon' jelenthet. Az e gondolatokat kifejtő fejezetet azonban elhagyta a mű éléről, amit annak belátása-

96 LUDASSY, 1991., 21., az idézet a *Társadalmi szerződés*-ből való, in ROUSSEAU, 1978., 502–503., 504.; vö. BARNARD, 1983., 238–241. és DUCHET, 1971., 368–375.

97 *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*, magyar fordításban idézi Ludassy Mária, LUDASSY, 1991., 55., vö. még: „Ce sont les institutions nationales qui forment le génie, le caractère, les goûts et les mœurs d'un peuple, qui le font être lui et non pas un autre, qui lui inspirent cet ardent amour de la patrie fondé sur des habitudes impossibles à déraciner, qui le font mourir d'ennui chez les autres peuples, au sein des délices dont il est privé dans son pays. (ROUSSEAU, 1782., 427.)

98 ROUSSEAU, 1997., 91., 93.

ként is értelmezhetünk, hogy „minden természetjogi normativitás ennyire radikális elvetésével még a szerződés társadalmi konvencionalizmusa sem alapozható meg.”<sup>99</sup>

Megírja e fejezetet, elhagyja, majd alkotmányterveiben részletesen kifejti az etnokulturális elzárkózás látomását, amely azonban egy törvényhozó tervszerű munkájának eszközeként jelenik meg. „A hagyomány csak azért nélkülözhetetlen, mert az emberek rendkívüli mértékben ragaszkodnak hozzájuk, s ezért a törvényhozónak ezekbe kell »becsomagolnia« az általa szuverén módon meghozott törvényeket. Tehát a hagyomány – életforma, vallás, stb. – az egyetlen hatékony eszköz a törvényhozó kezében”.<sup>100</sup> Olyan belátások képződtek meg Rousseau gondolkodásában az etnokulturális identitással összefüggésben, amelyektől nem tudott szabadulni, de amelyek végső konzekvenciáikban beilleszthetetlenek voltak alapvető szemléleti kereteibe. Össze nem illeszthető axiómák paradox együttélése lett az univerzális emberkép és az etnokulturális individualizmus közötti folytonos oszcilláció. Az összeillesztés, amikor az elkerülhetetlen volt, csak az egyik dominanciájával valósulhatott meg, s ez a kényszer az etnokulturális identitást eszköz szerepbe rendelte.

Herder elgondolása sok tekintetben hasonlónak látszik első ránézésre: „A legjobb korok és népek összes előző vallása mégis csak szűken nemzeti volt, tele képekkel és álruhákkal, tele ceremóniákkal és nemzeti szokásokkal, melyekre a lényegbevágó kötelességek mindig csak rá voltak aggatva és járulékosak voltak, röviden, *egy nép, egy földdarab, egy törvényhozó, egy kor vallásai*”.<sup>101</sup> A pátriárkák korának eszményül állítása a törvényhozó szerepét is felértékeli, nem véletlen, hogy Herdernél Rousseau-hoz hasonlóan kitüntetett szerepet kap Mózes.<sup>102</sup> Az összefüggések azonban Herder esetében igen eltérőek, s ez az önelvű kultúrák egyenlőségének elvéből következik.<sup>103</sup> „Minden nemzet önmagában leli meg boldogságának középpontját, ahogy minden golyó is a maga súlypontját!”<sup>104</sup> Valami csíraszerűen meglévő kifejléséről van tehát itt szó, nem pedig eleve adott jellegzetességek tervszerű alkalmazásáról, mint Rousseau-nál: kifomálódásról és nem kifomálásról.<sup>105</sup> A különбözés mindebből következően nem szeparatív jellegű és ellenséges, hiszen minden eltérés egyben értéket képvisel: „Herder nacionalizmusa még kozmopolita szellemű volt: valamennyi nemzet hozzájárul az emberi élet gazdag-

99 LUDASSY, 1999., 119.

100 VARGA, 2005., 101.

101 HERDER, 1983., 67., vö. VARGA, 1998., 41.

102 Pl. HERDER, 1978., 236. és Rousseau lengyel alkotmányterve, melynek vonatkozó részét éppen Kazinczy fordította le és tette közzé az Orpheusban (ORPHEUS, 2001., 36–38.).

103 L. erre nézve KELEMEN, 2000., 51–62., főleg: 60–61.

104 HERDER, 1983., 54., vö. 55.

105 „In the former [Herder esetében] the formation of a people, of a *Volk* or *nation* is a gradual process comparable to the rhythm of nature's unfolding. In the latter, [Rousseau esetében] the formation of a people is chiefly the result of human creation, the subordination of natural givens to human design. Where there is growth and decay in the former, there is building and destruction in the latter. Despite undeniable overlapping, and the equally undeniable mixing of metaphors, Herder's understanding of development may, on the whole, be identified with the growth paradigm, and Rousseau's with that of building and engineering.” (BARBARD, 1983., 246.)

ságához; a nacionalizmus inkább összeköti, mint elválasztja a népeket.”<sup>106</sup> A rousseau-i civilizációkritika csak pozícióba hozza az etnokulturális identitást, felértékelvén jelentőségét a politikai identitásképzés összefüggéseiben is, Herder esetében viszont predomináns szerepbe is kerül ez a (kulturális) identitások hálójában, miközben, paradox módon, megőrződik a humanitas holisztikus elvének érvénye.

### 3. Predomináns kulturális identitás: civilizáció vagy nemzet

#### a) Identitások és predominancia

„Okvetlenül hangsúlyoznunk kell, hogy identitás, *pluralia tantum* lévén, további identitások meglétét feltételezi. Sokféleség híján nincsen egyediség, másság nélkül nincsen sajátosság.”<sup>107</sup> Az egyén szempontjából ez azt jelenti, hogy „egyidejűleg több csoporthoz is tartozhat, a családtól a párton, a foglalkozási csoporton stb. keresztül a hitközösségig és a nemzetig. A kulturális alakulatok ennek megfelelően sokrétűek, jobbára polimorfak vagy többrendszerűek.”<sup>108</sup> Hasonló identitáshálóban helyezhető el egy primér közösség identitása is a kulturálisan tagolt társadalomban. „Egy breton halászfalu kulturáját például ne egyetlen nagy, hanem több kisebb kultúra részének tekintsük: a francia kultúra, a tengeri kultúra, a katolikus kultúra stb. mind-mind benne van.”<sup>109</sup> Természetesen az archaikus közösségek esetében nem jellemző a kulturális sokrétűség, az adott szimbolikus értelemvilág és kollektív identitás inkább egységes. A kiteljesedő társadalmi tagoltság világában azonban az identitások bonyolult hálózatában helyezkedik el mind az egyén, mind a kisközösség kollektív öntudata.

Ha viszont egy társadalmi nagycsoport (másodlagos csoport) identitását állítjuk középpontba, rögtön feltűnhet, hogy az előzőekben látott egybefonódottsággal szemben éppen az elkülönülés a jellemzője. Egy politikai vagy vallási vagy foglalkozási csoport kollektív identitása elsődlegesen önmagában, illetve más hasonló csoportoktól való különbözésében épül fel és válik megragadhatóvá, nem pedig az e nagycsoportot felépítő elsődleges közösségek eltérő identitásainak hálózatában. Ettől persze az identitások hálózata még létezik mind a primér, mind a szekundér közösségek szintjén. Egy adott (társadalmi nagycsoportot konstituáló) identitás tehát mindig *aktuális MI-ŐK viszonyban* értelmezhető, *identitások sajátos hálózatának* a része és ezen más identitásokkal *mellérendelt viszonyban* áll.

<sup>106</sup> IGGERS, 1988., 70.

<sup>107</sup> ASSMANN, 1999., 134.

<sup>108</sup> ASSMANN, 1999., 138.

<sup>109</sup> BURKE, 1990., 78.



Ez nem jelenti egyben azt is, hogy az így felfogott identitások azonos körben érvényesek és egyenlő kulturális jelentőséggel bírnak. Egy futballcsapat szurkolótáborát átható közösségtudat, egy nagy vallásfelekezet kollektív identitása és egy párthoz kötődő politikai identitás egymástól függetlenül, egymás köreit nem érintve, tehát mellérendelten létezhet egymás mellett, s adott viszonylatban egyformán fontos lehet. Ettől azonban még sem érvényességük, sem jelentőségük nem kerül egy szintre, ha szembesítjük ezeket, vagyis ha identitások hálózatának elemeiként tekintünk rájuk. Mindebből persze fakadhat egy olyan kérdés is, hogy a társadalmi nagycsoportok szintjén tételezhető-e *legtágabb* és/vagy *legjelentősebb* kollektív identitás az identitások hálózatában.

Minden identitás, mint Jan Assmann nyomán már korábban megállapítottuk, kulturális alakzatokból épül fel, legyen az politikai, vallási avagy bármilyen. Egy primér közösség esetében (különösen ha archaikus közösségről van szó) a közös kultúra egységes és tagolatlan, az identitás e kultúra alakzataiból konstituálódik, a reflektálatlan alapstruktúrák tudatosodása útján. Ennek analógiájára képzelhető el az általunk *predominánsnak* nevezett *kulturális identitás*, amely a társadalmi nagycsoportok szintjén modellálja a közös kultúrára épülő közösségtudatot. Ez persze nem abban az értelemben a *legtágabb* és a *legjelentősebb*, hogy magában foglalja a szűkebb körűeket, hanem úgy, hogy a szűkebb körű, de az identitáshálóban egyébként mellérendelt közösségtudatokat is felépítő közös kulturális készletre vonatkozik. A közösnek tudott kultúra maga is identitást képez, amennyiben reflektálttá válik.

„A civilizáció a *legtágabb* kulturális entitás. [...] A civilizáció tehát az emberek legmagasabb szintű kulturális csoportosulása, és ez egyben a kulturális identitás *legtágabb* szintje is, amellyel az emberek rendelkeznek, eltekintve attól, ami őket más fajoktól megkülönbözteti. [...] A civilizáció a legnagyobb »mi«, melyen belül eltölt bennünket a kulturális otthonosság érzése, és megkülönböztetjük magunkat az összes többi embertől.”<sup>110</sup> Amikor *predomináns kulturális identitás*ról beszélünk és azt a *civilizáció* fogalmával kapcsoljuk össze, a kulturális minták, szimbólumok, archetípusok elemi közösségét értjük, amelyben a különféle identitásokat konstituáló kulturális alakzatok is osztoznak. A civilizáció mint kulturális identitás ezek szerint nem magában foglalja a más közösségtudatokat (mintegy *legtágabbként*), hanem inkább *predominál* közöttük.

## b) Univerzalizmus és multikulturális tapasztalat

A civilizáció, akárcsak az identitás, többes számban használatos fogalom, minden emberre kiterjedő, egységes világcivilizációról nem beszélhetünk.<sup>111</sup> A kulturálisan egységes emberiség univerzalizmusa maga is civilizációfüggő: az európai kulturális

<sup>110</sup> HUNTINGTON, 1998., 53.

<sup>111</sup> HUNTINGTON, 1998., 48–49.



öntudat terméke.<sup>112</sup> A civilizációk történetileg a nagy vallásokkal kapcsolatosak, eképpen alakult az európai civilizáció is hosszú évszázadokon át a kereszténység hatása alatt.<sup>113</sup> A szekularizáció aztán az európai gondolkodásban a vallási dominancia helyébe a kulturális felsőbbrendűség világias öntudatát alakította ki. A civilizáció egyes számban használatos fogalma így értékfogalommmá lett, a nyugat-európai urbánus-világias fejlődés szinonímájaként.<sup>114</sup>

Az európai gondolkodás azonban, mikor a XVIII. században, a felfedező utak, s a nyomukban szaporodó útleírások alapján szembesült más népekkel, azok gyökeresen eltérő kultúrájával, számvetésre is kényszerült: a „másság” kontrasztjában önnön identitásának zavaraira, fejlődésének ellentmondásaira csodálkozott rá. A „természeti ember” („homme naturel”) gyorsan elterjedt fogalma<sup>115</sup> így már előtérbe kerülésétől fogva az önvizsgálat eszköze lett. A „természeti ember”-ről kialakított képek két fő változata, a „jó” és a „rossz vadember” („bon et mauvais sauvage”) valójában az európai civilizatorikus fejlődéshez való két, speciálisan eltérő viszonyt tételez fel. Kezdetben a felsőbbrendűség tudata nyilvánult meg erősebben, mikor is „vadak”-nak, „barbárok”-nak írták le a megismert népeket, később azonban egyre inkább hódítani kezdtek a „nemes vadember” egyébként igen különféle ábrázolásai, amelyek az önkritika megnyilvánulásai voltak elsősorban, de amelyek mégsem nyomták el teljesen a civilizáció értékeire alapozott felvilágosult küldetésstudatot.

Más népek és kultúrák megismerése természetesen feldolgozható volt az apológia és kritika elsődleges célzata nélkül, tehát nemcsak a civilizálandó „barbár” és a „boldog vadember” képének megkonstruálásával, hanem pl. a klímaelmélet segítségével is. A klímaelmélet<sup>116</sup> a népek életmódját, szokásait, kormányzatát az éghajlati sajátosságok meghatározottságaiból magyarázza. Viszonyítási pontként így nem feltétlenül az európai kultúra állítódik a középpontba, noha ennek látns jelenléte valójában kikerülhetetlen, hanem maga a kulturális sokféleség, vagyis lehetőség nyílik a kultúrák egyenértékűségének felismerésére, ami a civilizáció fogalmának többes számú használata közelébe vezet. A ’nemzeti karakter’<sup>117</sup> ezzel nagyon gyakran összekapcsolódó fogalma éppen az így előálló kulturális különbségek megragadásának eszköze, s mint ilyen, a kulturális idegenség megnyilvánítója. A klímaelmélet azonban a különböző nemzeti karaktereket egymás mellett (mintegy táblázatban<sup>118</sup>) helyezi el, egy nagy egység részeként, s így nem kezdi ki az univerzális emberkép érvényét.

112 ELIAS, 1987., 101–103.

113 John Armstrong könyve is a keresztény–iszlám szembenállás alapstruktúrájában értelmezi a társadalmi nagycsoportok identitástípusainak formálódását (ARMSTRONG, 1982.).

114 Vö. NAGY L., 1999.

115 Vö. erre nézve: HAZARD, 1935., I. 3–37. (De la stabilité au mouvement); EHRHARD, 1963., 186–198., 349–352., 403–418., 691–715., 779–785.; DUCHET, 1971., főleg 23–226.; BITTERLI, 1982.

116 E szemléletet a felvilágosodás univerzalizmusából való kibontakozás összefüggésében tárgyalja EHRARD, 1963., 691–736. és VYVERBERG, 1989., 66–71.

117 E fogalom jelentőségére és szemléleti összefüggéseire nézve l. VYVERBERG, 1989., 76–82. (a National Character című fejezet) és VÖRÖS, 1991., 211–217.

118 Vö. FOUCAULT, 2000.

„A multikulturális tapasztalat (pl. a tengerentúli utazóknak az ottani népek életéről hozott egyre gyarapodó tudósítása) azzal az eredménnyel is járt, hogy az európai, aki eddig saját kultúráját *a* kultúrának tudta, s benne a világ értelmezésének egyetlen helyes módját látta, rácsodálkozhatott a messzi népek naiv egynyelvűségének *reflektáltság előtti* állapotára, arra, hogy e népek is feltétel nélkül, kérdésessé nem tett módon valóságosnak tartják azt (és csak azt tartják valóságosnak), ami az ő kultúrájuk sémái szerint valóságnak mutatkozik; vagyis, egyszerre szembesült kétféle, egymással ellentétes tapasztalattal. Egyrészt azzal, hogy nincs egyedül érvényes kulturális mező, másrészt, hogy saját maga természetes beállítódása, amely e felismerést megelőzte, végső soron ugyanolyan reflektálatlan volt a maga önabszolutizáló naivitásában, mint a »primitíveké«<sup>119</sup>.

Az európai kulturális öntudat reflektálttá válása vezetett el azon belátásokhoz, amelyek az e kultúrában élő filozófusok némelyikét saját szemléleti előfeltevései alapvető felülbírálatára kényszerítették.<sup>120</sup> Az európai kultúra *univerzalizmusa* és *perfekcionizmusa* vált elsősorban kérdésessé. Ha ugyanis e kultúra csak egy a többi között és nem is biztos, hogy feltétlenül a legjobb, akkor éppúgy nehezen igazolható e kultúra öntudatának eredendő aspirációja az általános érvényre, mint ahogy nemigen támasztható alá meggyőzően a folytonos megújulásába és kiteljesedésébe vetett hite sem. A multikulturális tapasztalat nyomán is felerősödő *civilizációkritika* az európai kulturális öntudat univerzalizmusát és perfekcionizmusát ingatta meg.

### c) Egység és közvetlenség

A 'civilizáció' mint Európa predomináns kulturális identitása önértelmezési válságba került a XVIII. század második felében. Ezen eszmei válságnak messzemenő következményei lettek egy új közösségtudat kialakulására nézve. Amikor ugyanis a civilizációt a nemzet eredendően politikai közösségtudata váltja fel a predomináns kulturális identitás pozíciójában, akkor és ott (a XVIII. század második felében, a nyugat-európai gondolkodásban) megszületik a modern értelemben vett nemzet fogalmának egy másik, a tisztán politikai jellegűtől eltérő változata.

Két egészen különböző irányultságú és kontextusú folyamat egymásba csúszását figyelhetjük meg, amelynek során közös részük új minőséget teremt. A politikai filozófia szintjén a kizáró jellegű rendi nemzet-értelmezéssel az ember eredendő egyetemes jogaira hivatkozó felfogás feszült szembe. A politikai filozófia új képződményei új identitás megképzésének lehetőségét és igényét vetették fel: egy 'üres helyet' hoztak létre, amelynek betöltéséért különböző politikai közösségtudatok versengése indult meg. S minthogy a nemzet eme új fogalma a közösség szabadságjogokban adott egységének és oszthatatlanságának az elvén alapult, ez az identitásképződés alapvető kereteit is meghatározta. Nem véletlenül vált ismét

<sup>119</sup> VARGA, 1998., 21–22.

<sup>120</sup> LUDASSY, 1999., 100–123.

jelentőssé a nemzet fogalmának első, a leszármazás közösségére épülő történeti jelentésváltozata, noha karaktere eredendően nem politikai jellegű és csak kis közösségre érvényes.

E ponton került közel a nemzet fogalma alatt formálódóban lévő eme új politikai identitás az európai civilizációs öntudat válságjelenségeihez. A civilizáció mint predomináns kulturális identitás a civilizált–barbár oppozícióban értelmezte magát, vagyis a kiműveltség kritériuma alapján. Amikor a kiválasztottság, a normativitás alapjai kérdőjeleződtek meg a barbárral való újszerű szembesülésben, új normák és eszmények váltak szükségessé. A 'kulturális primitivizmus' XVIII. századi jelensége éppen ezek után való kutatásként értelmezhető, benne „egyenlőségjel került a régi, a távoli és a népi közé”.<sup>121</sup> A lényeg a kifinomultság (mesterkélttség) által még meg nem rontott kultúra felfedezése, mindegy, hogy az egy déltengeri szigetlakó nép hiedelmeiben, valamely ősi népcsoport fennmaradt emlékeiben, avagy az alávettettek kortárs kultúrájában ölt testet. S ha nem a mesterkéltséggel való szembefeszülés, a civilizációkritika a domináns mozzanat, hanem a másság tudomásulvétele, akkor a civilizáció normatív fogalmát a civilizációk egyenértékű sokféleségének belátó szemlélete váltja fel.

Az elidegenedés mint az európai civilizációs öntudat válsága<sup>122</sup> tehát ugyanúgy az egység és közvetlenség iránti igényt erősíti a kulturális identitásképzés szintjén, mint az új politikai filozófiában körvonalazódó, jogilag egységes és oszthatatlan nemzetfogalom, amely ősi etnikai közösségekkel való folytonosság kiépítésének a lehetőségét veti fel. A 'civilizáció' fogalmához kötődő predomináns kulturális identitás megrendült, a 'nemzet' új fogalmával összefüggésben formálódó politikai közösségtudat pedig éppen alkalmas volt arra, hogy átvegye annak funkcióját, vagyis hogy ne pusztán politikai, hanem predomináns kulturális identitásként is megjelenjen. Mindez nem jelenti azt, hogy a 'nemzet' leváltja a 'civilizáció' fogalmát, s azt sem, hogy a modern politikai nemzet-fogalom feltétlenül, mindig és mindenütt a predomináns kulturális identitás pozíciójába kerül. Az európai civilizatorikus öntudat folytonossága napjainkig kimutatható, s a nemzet fogalma számos későbbi politikai filozófia szerint elégségesen meghatározható jogi, területi stb. kritériumok alapján, nem szükséges (bizonyos felfogások szerint egyenesen káros) monolit kulturális tömbként való értelmezése.

A politikai nemzet-fogalomnak a predomináns kulturális identitás pozíciójába való sodródása tehát nem szükségszerű fejlemény és kizárólagos út a továbblépésre (noha a későbbiek felől esetleg úgy tűnhet<sup>123</sup>), hanem a modernitás egy lehetséges változatának megnyilvánulása. A modernitás ugyanis nem egységes, alapvető

121 BURKE, 1990., 25.

122 „Ce n'est donc pas la civilisation que combat Rousseau, mais un état d'aliénation qui en est la négation même. La question qu'il invite à se poser n'est pas: comment se dé-civiliser?, mais au contraire: qu'est-ce qu'une société *civile* digne de ce nom? ” (DUCHET, 1971., 19.)

123 A későbbiekben a 'nemzet' speciális feltételek között formálódott képződménye, eloldódván eredendő közegétől, általános mintaként kezdett funkcionálni. A kialakulás eme sajátosságai magyarázzák a fogalom polimorf mivoltát, értelmezési kontextusainak diszparát jellegét és végső soron definiálhatatlanságát.

szemléleti törésvonalak osztják meg, s az egyik éppen a megképződő individuum–nemzet-individuum fogalmi dichotómiában mutatható fel.<sup>124</sup> Az egymással oly igen élesen polemizáló szemléletek azonban egy időpontban és egy gondolkodói helyzetben születtek: az európai kulturális identitás válságából a XVIII. század második felében.<sup>125</sup>

E válságot szemlélvén azonban nem annyira ezen éppen keletkezőben lévő új dichotómiához kerülhetünk közelebb, hanem sokkal inkább az átalakulás mechanizmusaihoz. Többféle, egészen eltérő kontextusú folyamat ér itt össze, s termékenyíti meg egymást. A politikai nemzet-eszmék transzformációja összekapcsolódik az etnokulturális identitás helyi értékének megváltozásával. Megképződnek az organicizmus és diverzitarianizmus szemléleti formái, amelyek között az etnokulturális identitás karaktere átformálódik, jelentősége megnő, másfelől pedig a civilizációkritika megrengeti az európai civilizatorikus értékrend univerzalizmusát és perfekcionizmusát. A civilizációkritika és a kulturális primitivizmus természeti ember felfogása ugyanakkor az emberkép átformálódásához is kötődik: az egység és közvetlenség képze mélyen befolyásolja a sociabilitas gondolkodói hagyományában körvonalazódó, eredendően jószándékú ember eszményét, amelyen az irodalomban nagy karriert befutó érzékeny ember típusa alapul.

124 E mögött az az antropológiai kérdés húzódik meg, „hogyan az egyes embernek saját kultúrája általi megelőzöttsége elválaszthatatlan-e az embertől mint lénytől, s embervoltának teljességét az ebből eredő sokféleség teszi, vagy pedig e megelőzöttség éppenséggel olyan atavizmus, amelyet le kell vetkőznie és le is fog vetkőzni, hogy önmaga egyetemes lényegéhez juthasson.” (VARGA, 2001., 162.)

125 Ezért nem tudjuk elfogadni Elie Kedourie könyvének alapgondolatát, vagyis hogy az egyik szemléletet a másikkól (a nemzet-individuumot az individuumból) vezeti le (KEDOURIE, 1993.; mi az először 1960-ban megjelent könyvnek az 1993-as posztumusz kiadását használtuk, amely kéziratból sajtó alá rendezett új előszót is tartalmaz).

## V. Érzékenység és identitás

### 1. Fogalom- és jelentéstörténeti kérdések

#### a) Szentimentalizmus vagy érzékenység

„I casually took a volume of what is called A Sentimental Journey through Italy and France. Sentimental, what is that? It is not English; he might as well say *Continental*. It conveys no determinate idea; yet one fool makes many. And this nonsensical word (who would believe it) is become a fashionable one.”<sup>1</sup> E méltatlankodó sorokat John Wesley írta le 1773-ban, Sterne híres művének címe kapcsán. A szó jelentése nem volt egyértelmű az angolban, sem akkor, sem később, de más nyelveken sem. Jól érzékelteti a problémát a sterne-i mű címének fordítása körüli bizonytalanság. A modern magyar fordításban és a szakirodalomban *Érzelmes utazások*... címen emlegetik, míg az első teljes fordítás készítője, Kazinczy Ferenc az *Érzékeny utazások*... címet adta neki, s a Határ Győző-féle fordítás második kiadásában is ez szerepel.<sup>2</sup> Kazinczy döntően a német (és francia) közvetítő-fordításból dolgozott,<sup>3</sup> így még inkább figyelemreméltó az a tény, hogy – amint azt Gerhard Sauder kimutatja – a német fordítás készítője, Johann Joachim Christian Bode és más írók (pl. Lessing) között vita bontakozott ki a címről, vagyis a *'sentimental'* kifejezés visszaadásának nyelvi lehetőségeiről.<sup>4</sup> Érzelmes vagy érzékeny? Ebben az alternatívában benne rejlik a szakterminológia azon megosztottsága is, amely a „szentimentalizmus” és az „érzékenység” kifejezések használatában érhető tetten hosszú idő óta, az angol, francia, német és a magyar nyelvekben egyaránt.

A helyzet azonban csak tovább bonyolódott, hiszen új kifejezések jelentek meg, s maga ez a szó is jelentésmódosulásokon ment át. Az idézetben a „sentimental” melléknévi alak szerepel, ami a „sentiment” főnévből ered, s nem a „sensitivity” főnévből származó „sensible” melléknév. Mind a két fogalom a XVIII. századtól

<sup>1</sup> Idézi ERÄMETSÄ, 1951., 22.

<sup>2</sup> Teljes modern fordítását Határ Győző készítette (1957.; 1997.); a Kazinczyé a *Szép Literaturában* jelent meg (KFM., 1815., IV. kötet.); szemelvények ugyancsak ezen a címen olvashatóak, Szili József fordításában (WÉBER, 1971., 95–102.).

<sup>3</sup> HARTVIG, 2000., 106–116.

<sup>4</sup> Bode fordítása 1768–69-ben jelent meg *Empfindsame Reise* címmel. Az *empfindsame* helyett olyan kifejezések kerültek elő a vitában, mint a *sittlich*, a *gefühlvolle*, a *philosophische Reisen*, a *Reisen für Herz*. A vita áttekintését l. SAUDER, 1974., 4–5.

adatolható az angol nyelvben. A „sensitivity” kezdetben, mint Edith Birkhead írja, főleg a fizikai érzékelésre vonatkozott, noha Addison a testi mellett az érzelmi fogékonyságot is értette rajta.<sup>5</sup> A későbbiekben ez az értelmezés öröklődött, alakult tovább. A „sentimental” ugyancsak jelentős változásokon ment keresztül. Erik Erämetsä idézett könyvében a szó XVIII. századi jelentéstörténetének három fő szakaszát különíti el (az 1746–1759, 1760–1767, 1767–1800 dátumokhoz kötve), amely szakaszok a morális reflexiótól a morális érzéken át a szimpla érzelmességhez vezettek el.<sup>6</sup> A szóhasználatban szerinte éppen Sterne említett műve eredményezett jelentős fordulatot, 1768-as megjelenését követően. „Sterne adopted the English word ‘sentimental’ as the corresponding adjective for his ‘sensitivity’, with a distinct French implication. By so doing he made *a sort of sense-loan*. He gave ‘sentimental’ a new signification that was current in French *sentiment*, which for Sterne stood in close relationship to his ‘sentimental’.”<sup>7</sup>

A franciából átvett értelmezés, amely inkább a kifinomult érzelmekkel és az ember érzéki-érzelmi meghatározottságával mint isteni eredetű minőséggel<sup>8</sup> kapcsolatos, a szó jelentésében átértelmeződést és megoszlást eredményezett (egyéb-ként maga a francia kifejezés is változásokon ment keresztül<sup>9</sup>). A változások következtében a ‘sentimental’ ezen új értelmezésben a ‘sensitivity’ főnév melléknévi alakja lett, hiszen a ‘sensitivity’, mint említettük, a XVIII. század közepére maga is ilyen jelentésűvé vált.<sup>10</sup> A többek között a sterne-i mű nyomán is kibontakozó divat aztán majd e kifejezések diszkreditálódásához és leértékelődéséhez vezetett a század végére.<sup>11</sup> A szóhasználat változása következtében a ‘sentimental’ és társfogalmi váltak a ‘sensitivity’ mozgalmát megnevező és reprezentáló kifejezéseké,

5 „The Oxford Dictionary notices it as rare before the middle of the Eighteenth Century. Before that period it is usually applied to physical sensations, although Addison uses it in reference to both emotional and bodily susceptibility.” (Edith Birkhead: *Sentiment and Sensibility in the Eighteenth-Century Novel*, Essays and Studies 11., 1925.; idézi ERÄMETSÄ, 1951., 88.)

6 „During the eighteenth century the word ‘sentimental’ underwent the principal changes in the general outlook. In the early part of the century, ‘thought’ and ‘moral reflection’ had constituted the main qualities of the man of sense and virtue. The midcentury man had to display ‘moral feeling’, later on ‘refined, elevated intellectual feeling’, in order to be regarded as a moral, feeling man of fashion. Towards the end of the century, the philosophic doctrine of moral sentiments had lost its main importance. Feelings were no more cultivated for the sake of morality and virtuous refinement but for their own sake. Therefore, when Sterne introduced the term ‘sentimental’ in a sense of his own, the old implication of morality was easily forgotten, not only on account of the popular author but because the old doctrines had ceased to be predominant.” (ERÄMETSÄ, 1951., 58–59.)

7 ERÄMETSÄ, 1951., 54.

8 Vö. ERÄMETSÄ, 1951., 52.

9 Kezdetben inkább valóban a fizikai, érzékelésbeli mozzanat volt túlsúlyban („qualité par laquelle un sujet est sensible aux impressions physiques”), később azonban felerősödött az erkölcsiséggel összekapcsolódó értelem („faculté de percevoir les impressions morales”) (mindkét idézetet l. SAUDER, 1974., 1.). Az *Enciklopédia* megfelelő címszavában pedig ezt olvashatjuk: „Disposition tendre et delicate de l’âme qui la rend facile à être émue, à être touchée.” (SOBOUL, 1962., 239.) Ez a meghatározás majdnem szövegszerűen megegyezik a Sauder által idézett *Dictionnaire de Trévoux* szócikkével: „Sensibilité se dit encore dans une sens moral et figuré, de la disposition tendre de l’âme qui la rend facile à être émue, touchée.” (SAUDER, 1974., 2.)

10 Vö. ERÄMETSÄ, 1951., 88–89.

11 Vö. ERÄMETSÄ, 1951., 68–73.

így ezek szenvedték el a legnagyobb kopást is.<sup>12</sup> E változás nemcsak az angol szakirodalmi hagyományban érzékelhető, de más nemzetek irodalomkritikájában is nyomot hagyott, mint azt a „szentimentalizmus” fogalmához mindenütt szinte kiirthatatlanul tapadó pejoratív mellékértelem is bizonyítja.

Változáson esett át a szentimentalizmus terminus érvényességi köre is: fokozatosan stílus, stílusirányzat megnevezéseként alkalmaztatott. Mint stílustörténeti kategóriát, kétségtelenül megpróbálták kiszabadítani a szűkítő nézőpont jelentette béklyókból, s ez a törekvés részben sikerrel is járt, noha az értelmezési hagyományt teljesen nem lehetett zárójelbe tenni. Az átformálódó értelmezés azonban azt is eredményezte, hogy a fogalom a korábbiánál sokkal zártabb és egységesebb lett, ami viszont történeti alkalmazhatóságát nehezítette meg. Nem lehet itt feladatunk a szentimentalizmus fogalomtörténetének akár csak vázlatos áttekintése sem, elegendő annyit kiemelnünk, hogy valójában ennek felvirágzása a racionalizmus és emocionalizmus felvilágosodás kori viszonya és a preromantika kapcsán zajlott vitákhoz, valamint az emocionalizmus társadalomtörténeti megközelítésének preferálásához kötődött.<sup>13</sup>

Bíró Ferenc magyar példán, de általánosabb érvénnyel, éppen eme irányzati zártságot bírálja, mikor a szentimentalizmus mint stílustörténeti kategória rendszerező és periodizációs fogalomként való használata ellen érvel: „az irányzatként való felfogás ugyanis egyrészt túl szűk kezelése a jelenségnek (hiszen ott áll lehetőségként, ráadásul gyakran meg is valósult lehetőségként szinte az egész időszak mögött), másrészt viszont túl tág kezelése is, hiszen ahol megjelenik, ott is csak mint az életmű egy részlete van jelen.”<sup>14</sup> A szentimentalizmus mint stíluskategória, mint zárt és viszonylagos egységgel rendelkező irányzat megnevezése tehát erősen problematikus, számunkra mindenesetre olyannyira az, hogy további alkalmazását nem látjuk célszerűnek.<sup>15</sup> Egy igen széles körben elterjedt és alkalmazott fogalom

12 „So 'sentimental' – and the new derivation 'sentimentalism' – were adopted as labels for the trend of sensibility and very soon shared the degeneration of the movement which they now represented.” (ERÄMETSÄ, 1951., 58.)

13 E kérdésekre nézve l. a következő áttekintéseket: FRYE, 1959.; MORTIER, 1975. és 1983. (az idézett tanulmány mellett fontos kiemelni a *Szentimentalizmus, „neoklasszicizmus” vagy „preromantika”* című írást is, ennek eredeti címe jellemzően a *Sensibilité* kifejezést tartalmazza a szentimentalizmus helyén); Sötér István: *A felvilágosodás és a romantika*, in SÖTÉR, 1976., 9–57. (francia változata: *Phénomène poétiques à la fin du XVIII<sup>e</sup> et à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle*, in VAJDA, 1982., 15–87.); Csetri Lajos: *Folytonosság és változás a felvilágosodás kori magyar irodalomban* (CSETRI, 1996a.). A szentimentalizmusról a hazai szakirodalomban l. Wéber Antal: *A szentimentalizmus* (WÉBER, 1971., 7–76.); Szauder József: *A XVIII. századi magyar irodalom és a felvilágosodás kutatásának feladatai és A klasszicizmus kérdései és a klasszicizmus a felvilágosodás magyar irodalmában* (SZAUDER, 1970., 5–56., 92–122.); Vajda György Mihály: *Az irodalmi áramlatok struktúrája és a felvilágosodás irodalma és Neoklasszikus művészet – neoklasszikus irodalom* (VAJDA, 1978., 9–41., 42–60.); KOCZTUR, 1987., 48–83.

14 BÍRÓ, 1979., 327. A szentimentalizmus monográfiája, Wéber Antal, aki „az irányzat oly egységesnek ható eszme- és formakincsé”-nek leírására vállalkozik (WÉBER, 1971., 13.), maga is szembesül vizsgálata során tárgya elasztikusságával (l. pl. 25.), egyik konklúziójának pedig az a megállapítás tekinthető, mely szerint: „Nincs és nem lehetséges szentimentális korszak, életmű.” (74.)

15 BÍRÓ Ferenc korszakmonográfiája harmadik kiadásához (1998) írott *Kitekintésében*, amely *Vázlat a felvilágosodás stílusairól*, részletesen kifejti ezt az álláspontot (418–440.).

(a szentimentalizmus) sajátosan hordozza magával azt a szűkítő és egyben pejoratív értelmet eredményező nézőpontot, amely a XVIII. század végén és a XIX. század elején alakult ki, s amely sok tekintetben inadekvát a korábbiakra vonatkoztatva. Részben ennek is a következménye, hogy a szentimentalizmus helyett újabban egyre általánosabb a kevésbé megterhelt 'sensitivity', 'sensibilité', 'Empfindsamkeit', 'érzékenység' fogalom/fogalmak használata.

## b) A magyar 'érzékenység' szó jelentésváltozatai

Az angol szóhasználat alakulástörténetének néhány fontosnak ítélt mozzanatát villantottuk csak fel, de ez így is megjelénítette a közös terminológiai problémát. A fogalomhasználat további kérdéseinek vizsgálata előtt azonban legalább egy vázlat erejéig szükséges kitérni a magyar 'érzékenység' szó jelentésének korabeli változataira is. A magyar 'érzékenység' szó jelentései alapvetően két fő csoportot alkotnak, nagyjából ahhoz hasonló karakterrel, amint azt az angol esetében láthattuk. A korabeli szóhasználatból kölcsönözve a distinkciót, beszélhetünk *külső* és *belső* érzékenységről. A külső érzékenység (illetve inkább érzékenységek, mert a többes számú használat tűnik gyakoribbnak) alapjelentésében az érzékeléssel, érzékszervekkel kapcsolatos („Csak külső érzékenységeim gerjedtenek fel, de nem fog lelkemig hatni hajlandóságom”), míg a belső érzékenység az érzelmekkel („A belső érzékenység együtt könnyveimmel foly ki szemeimből, melynek folyása gyengíteni, s meg eset szívemet azokkal könnyebbíteni láttatik”).<sup>16</sup>

Mindkét jelentés az ember reflektálatlan természetét nyilvánítja meg, amelyek egyaránt szemben állnak az ésszel, mint a cselekvéseket tudatosan irányító princípiummal, de szemben állnak egymással is, mert más a jelentőségük és az értékük. A példaként hozott idézetekből is kitűnhet ez a különbség, mindkétszer a külső–belső érzékenység kettőssége állítódik szembe, a külsőnek inkább a receptív jellege, a belsőnek ezzel szemben önnön aktivitása hangsúlyozódik, s egyértelműnek látszik, hogy a lélek és a szív, mint a belső érzékenységek forrása és hona magasabb rendű a külső érzékenységeknél. A szójelentések közül az alaprétet a külső érzékenység jelentésköre képviseli, a belső érzékenységek jelentésköre (a történeti etimológiai szótár adatai szerint) későbbi fejlemény.

Mindkét esetben jelentéskörrel beszéltünk, mert sem a külső, sem a belső érzékenység jelentése nem adható meg egyetlen formulában. A külső érzékenységeként megnevezett jelentéskör alapjelentése az 'érzékelés, érzékszervek' (mint említettük, többnyire többes számú használatban), így szerepel pl. Csokonai és Fazekas versének címében is (*A' versengő Érzékenységek*, illetve *Az érzékenységek énekben*).<sup>17</sup> Ebből az alapjelentésből vált ki az 'érzékiség' mai értelemben vett

<sup>16</sup> Az alábbi példák, ahol nem jelezzük külön a forrást, Kovács Viola Edina záródolgozati gyűjtéséből valók (a fenti két idézet Bárócziól és Péczeliól származik).

<sup>17</sup> Péczeli: „érzékenységeit bétöltötték tiszta illattal”; „Az álom, mely érzékenységeimet el-nyomja”.



jelentése, az ember testi vágyainak megnevezésére (és itt nemcsak a nemi vágyat kell érteni), ahogy az pl. Péczelinél is szerepel, függetlenül a megítélésétől, noha leginkább azért mégis elítélőleg („az érzékenységeknek bűnös gyönyörűségei ellenkezik az okossággal”<sup>18</sup>). A harmadik fő jelentése a külső érzékenységek jelentéskörének a legáltalánosabb vonatkozású, általában a ’testi létezés’-sel kapcsolatos, s mint ilyen, gyakran ennek elmúlása, időleges elvesztése, vagyis a halál, az ájulás megnevezésére szolgál. Dugonics pl. Etelke eszméletvesztését írja le így,<sup>19</sup> Csokonai pedig „az érzékenységtől megfosztatott szép halandó”-nak nevezi a koporsóban fekvő holtat Lillához szóló levelében.<sup>20</sup> Gyakori ilyen értelemben az ellentettje, vagyis az ’érzéketlen’ kifejezés is.

A belső érzékenységek jelentéskörén belül ugyancsak három fő jelentést különíthetünk el, amelyek az általánosság különböző fokozatait képviselik és különböző irányultságúak is. Az alapjelentés e körben az ’érzelem’, amely ténylegesen az ’érzékelés’ belső párjának tekinthető, így használja pl. Kazinczy a Bácsmegyeyben és Kármán a Fanniban,<sup>21</sup> de a példák száma tetszés szerint szaporítható. Erre épül, de el is válik ettől a ’mélyérzés, kifinomultság’ jelentése, amely már egyértelműen értékítéletet hordoz magában, hiszen definitíve nem átlagos érzelemről van szó, amely így nem is lehet mindenkire jellemző. Ebből következik, hogy szinte kizárólag melléknévi alakban (’érzékeny’) tűnik fel e jelentés, mert így a mondatban jelzőként (többnyire a ’szív’ jelzőjeként) szerepelvén megképződhet a rejtett oppozíciós szerkezet a mélyérzésűek és a nem-mélyérzésűek között (mint pl. Csokonainál: „Nagyságodnak szíve az Angyalokéig érzékeny”; „Szíved legyen érzékeny mint a ’galamboké”).<sup>22</sup>

Fel kell itt figyelni arra is, hogy igen gyakoriak a vonzatok (’érzékeny valaki, valami iránt’, ’érzékeny valamire’). E vonzatok a ’mélyérzés, kifinomultság’ jelentést elmozdítják a ’mély vonzalom, együttérzés’, illetve a ’kifinomult fogékonyság’ jelentésáryalatok irányába.<sup>23</sup> Valójában ugyanarról a jelentésről van szó, csak a vonzat nélküli használat önmagában, a vonzat működésképpen jeleníti meg az alapjelentést. Az érzékenység ’mélyérzés, kifinomultság’ jelentése ugyanis nemcsak látenszen oppozíciós szerkezetű (a nem-mélyérzésűekkel, nem-kifinomultakkal szemben), hanem eredendően társas viszonyt is jelöl, ez testesül meg a vonzatok

18 Továbbá: „Nem vétetett ki a törvény alól a két nemnek egygyességéből származott gyönyörűsége is, a’ melly az érzékenységeknek boldogságát a’ leg-felsőbb póltzra viszi”; „azok az érzékenységek, amelyek közök velünk az oktalan állatokkal, torkig telnek minden nap”. Bessenyei a „testi érzékenységek szükségsei”-ről beszél *A Holmiban*.

19 „Sött (midőn le-csüggő kezei fel-emeltettek), minden érzékenség nélkül, Etelének bal-oldala mellé, le-húllott.”

20 CS/LEV., 1999., 82.

21 Bácsmegyey: „egy minden érzékenység és értelem nélkül való gazdag bolond előáll, s megkéri a leányt”; Fanni: „Elfelejtett minden emberi és atyai érzékenséget, mert azt hitte, hogy a gyermek csak keménységgel neveltetik jól”.

22 CS/LEV., 1999., 190.; CS/SZÉPPR., 1990., 110.

23 Csokonai: „Oh mennyire meg vagyok elégedve, hogy te érzékeny vagy én erántam”; Bácsmegyey: „Végasztalásomat találok abban, hogy érzékeny vagy fájdalomhoz”; „hallottak édes Concertjei, mellyre az érzékeny szívek megolvadtak”.

gyakori használatában. Ebben a viszonylatban a társas hajlandóság meglehetősen tág kört integrál, hiszen a természet szépségei és valamely műalkotás iránti fogékonyság ugyanúgy beletartozik a jelentések körébe, továbbá a szerelmi hajlandóság és a szegények iránti szájalom kifejezése is ugyanabban a szerkezetben történik. Adott szövegkörnyezetben természetesen világos, hogy szerelmesről, szeretőről vagy egy szájalmat érdemlő szerencsétlenről van-e szó, de az érzékeny szó jelentése és vonzatköre általában véve nem mutat ezt tükröző megoszlást, differenciálatlanul magában foglalja mindezen lehetőségeket.

A belső érzékenységek harmadik jelentésváltozata ez utóbbiból származott el, ugyancsak leginkább melléknévi alakban, de az előzővel szemben nem igazán rögzíthető jelentéstartalommal. Az olyan szószerkezetekben, mint 'érzékeny lelkek, gondolatok, ének, barátság, tisztelet, bosszú, könny' és még sorolhatnánk, nehéz lenne az 'érzékeny' szó pontos megfelelőjét megtalálni. Kétségtelenül valamiféle kifinomultság jelzésének az igénye mutatkozik meg a szó illetén használatában is, s ugyancsak érezhető az a látens oppozíció, amely az előző jelentésváltozatban dominál. Itt azonban olyan általánosságban jelenik meg e 'kifinomultság', hogy valódi jelentése elhalványul, inkább csak jelzésértéke marad. Ez a „kiürülése” a szónak divatszerű használatban következett be, főleg akkor, mikor az érzékenység, érzékeny szavak emblémájává váltak a társas érintkezés és kommunikáció új formáinak. Az érzékenység külsőként és belsőként elkülönített jelentésköre tehát egyaránt három fő jelentésváltozatot foglal magában, ezek az alapjelentésektől ('érzékelés', illetve 'érzelem') az általánosabbakig terjednek ('testi létezés', illetve bizonytalan tartalmú divatszó). A közöttük elhelyezkedő jelentések ('érzékeség', illetve 'mélyérzelem, kifinomultság') egymás ellentettjeiként is értelmezhetők, amennyiben az ember testi mivoltának két lehetőségével állnak kapcsolatban.

### c) Diskurzusok és értelmezési hagyományok

Az *érzékeny* és az *érzékenység* magyarban használatos fogalmainak az angolban megfelelő *sentimental* és *sensibility*, mint említettük, eleinte viszonylag eltérő jelentéskört rögzítettek (morális reflexió, illetve fizikai érzékenység), analóg módon a külső–belső érzékenység jelentéspárjával. Ezek aztán fokozatosan közeledvén egymáshoz (de azonossá sohasem válván), a kettőt ötvöző és új minőségbe foglaló érzelmi-lelki finomság kifejezőivé lettek mint összetartozó melléknévi és főnévi változat. Az angol szakterminológiában erős a szándék a két fogalom elkülönítésére, talán éppen azért is, mert szélesebb körben oly gyakran egymás szinonimájaként használatosak. Konszenzus azonban távolról sem alakult ki. Janet Todd pl. a 'sentiment' jelentését erkölcsi reflexióként határozza meg,<sup>24</sup> míg a 'sensibility' jelentését inkább az ember ösztönös érzelmi világával, testi meghatározottságaival hozza kapcsolatba.<sup>25</sup> Jerome McGann ezzel szemben, noha gyakran együttesen

<sup>24</sup> „A sentiment is a moral reflection...” (TODD, 1986., 7.).

vagy felcserélhetően alkalmazza őket, mikor különbségüket próbálja rögzíteni, éppen fordított logikát követ.<sup>26</sup> A diffúz szójelentések önmagukban is képtelenek a pontos fogalmi distinkciókat megalapozni, különösen, hogy ezek különböző diskurzusokban épülnek fel.

Markman Ellis éppen ezért arra hívja fel a figyelmet, hogy az illetén megkülönböztetések kevésbé termékenyek: „The terms 'sensitivity' and 'sentimental' denote a complex field of meanings and connotations in the late eighteenth century, overlapping and coinciding to such an extent as to offer no obvious distinction. Despite the attempts of some recent critics, it is not possible to legislate between the closely allied terms 'sensitivity' and 'sentimental' in the mid eighteenth century, especially as they are used in the novels.”<sup>27</sup> Állítása egy új nézőpont megalapozását szolgálja, amint a folytatásból kiderül: „However, though sensitivity and sentimental may not be separated, that is not because they share a single unitary meaning, but rather, they amalgamate and mix freely a large number of varied discourses. Sensibility operates within a variety of fields of knowledge, beyond the strict confines of history of literature.”<sup>28</sup> A pontos fogalmi distinkció helyett tehát inkább a „sensitivity”-fogalom elmosódó határai hangsúlyozódnak, pontosabban az, hogy e fogalom különféle „diskurzusok” határvonalain helyezkedik el, s így diffúzzá válik.

Markman Ellis hét „diskurzust” sorol fel, amelyek részeként tekinthető az érzékenység (eszme-, esztétika-, vallás-, gazdaság-, tudománytörténet, valamint a női szerep és a populáris kultúra változásainak története),<sup>29</sup> de – azon túl, hogy ezek önmagukban is továbbiakat foglalnak magukban – újabbak is felsorakoztathatóak melléjük. Chris Jones a XVIII. század végi politikai küzdelmek kódnyelveként értelmezi az érzékenységet,<sup>30</sup> bevonva így fogalmába a politikátörténetet is, Andrea K. Henderson az orvos- és pszichológiatörténet felől közelíti meg a szubjektivitás korabeli variációit (az érzékenység fogalmát kerülve, de tárgyában kétségtelenül arról is értekezve<sup>31</sup>), John Mullan társadalomtörténeti szempontból alkalmazza az érzékenység-fogalmat.<sup>32</sup> A pontos fogalmi distinkció tehát nem látszik lehetségesnek, a fogalom eme vészesen széttartó jellege azonban a használhatóságát kérdőjelezi meg. Az irodalomtörténet-írás maga is igen megosztott az

25 „an innate sensitiveness or susceptibility revealing itself in a variety of spontaneous activities such as crying, swooning and kneeling” (Uo.).

26 „sensitivity emphasizes the mind in the body, sentimentality the body in the mind” (McGANN, 1996., 7.).

27 ELLIS, 1996., 7–8.

28 Uo.

29 „(1) the history of ideas (moral sense philosophy); (2) the history of aesthetics (taste); (3) the history of religion (latitudinarians and the rise of philanthropy); (4) the history of political economy (civic humanism and *le doux commerce*); (5) the history of science (physiology and optics); (6) the history of sexuality (conduct books and the rise of the domestic women); and (7) the history of popular culture (periodicals and popular writing).” (Uo.)

30 „The debate of the 1790s were characterized by a politicizing of issues raised within the school of sensibility [...] these issues became a code in which conservative and progressive thinkers proclaimed their allegiances and worked out terms of accomodations.” (JONES, 1993., 13.)

31 HENDERSON, 1996., főleg 1–10.

32 MULLAN, 1988.

érzékenység fogalom használatát illetően. Már az feltűnő, hogy az egyes nemzetek szaktudományos közelítései milyen eltérő irányultságúak, még ha csak a döntően irodalomtörténetieket tekintjük is: oly különböző kontextusokat teremtenek az érzékenység fogalom változatai köré, hogy egységes „történetbe” foglalásuk kísérlete felettébb bizonytalan kifejeletet ígér.

Az *angol* szerzők – az egyébként mindenütt jelentős eszmetörténeti szempont mellett – főleg társadalomtörténeti nézőpontot alkalmaznak (l. pl. a Cultural and Gender Studies kitüntetett érdeklődését a korszak és a jelenség iránt).<sup>33</sup> Ez nyilvánvalóan azzal kapcsolatos, hogy az érzékenység fogalma a regény irodalmi műfajával fonódott össze az angol értelmezési hagyományban, a korabeli regény pedig a nőemancipáció és a társadalmi érintkezés új mintájának elsődleges kontextusaiban vizsgálják (a szenzualista emberkép megemlézése és a „moral sense theory” konzekvenciáinak hangsúlyozása mellett). A *francia* szakirodalomban az eszmetörténeti szemlélet az uralkodó, egészen más mozzanatok állítván a középpontba, mint ami az angolban jellemző. Robert Mauzi, Jean Ehrhard és Georges Gusdorf<sup>34</sup> nyomán a természet és boldogság fogalmai ma is meghatározó értelmezési hagyományt képviselnek,<sup>35</sup> valamint újabb thèse-monográfiák születtek (pl. Michel Delon, Roland Mortier művei<sup>36</sup>), amelyek erős szálakkal kötődnek az érzékenység fogalmához is. A vizsgálatok így a szenzualista emberképre és ennek erkölcsi következményeire irányulnak, a társadalomtörténeti nézőpont inkább a háttérbe szorul.<sup>37</sup> A magyar érzékenység-fogalom alapvetően ehhez az elvilágiasodást kutató eszmetörténeti tradícióhoz kapcsolódik.<sup>38</sup> A *német* értelmezők elsősorban a pietizmust veszik alapul irodalomtörténeti megközelítéseik kontextusaként, az elvilágiasodást döntően ehhez képest értelmezik.<sup>39</sup> Természetesen eszme- és társadalomtörténeti szempontok<sup>40</sup> is beépülnek ebbe, de a leginkább mégis a sajátosan irodalmi, irodalomtörténeti összefüggések dominálnak, mint például Hans-Georg Kemper szintézisében.<sup>41</sup> A szív belső vallásosságának, az érzelmes istenélménynek pietista hagyományát látják feltűnni az érzékenységekben is, s a nyelvi formák folytonosságát mutatják ki. A magyar irodalom vonatkozásában e szempontot leginkább Fried István hangsúlyozza.<sup>42</sup>

33 Az itt említett szerzők többségét is ez az irányultság jellemzi; leginkább Jerome McGann könyve az, amely eltér ettől, s a jellegzetesen irodalomtörténeti közelítést képviseli – ez persze azzal is összefügg, hogy ő nem a regényt, hanem a lírai műfajokat vizsgálja.

34 MAUZI, 1960.; EHRHARD, 1960.; GUSDORF, 1971., 1972., 1982.

35 COURNAIRE-DUPOND, 1998.; LOTTERIE, 1998.; PALAYRET-ILDEFONSE, 1998. Florence Lotterie művében az irodalmi szempont is feltűnik, de címéhez képest nem válik mégsem döntővé.

36 DELON, 1988.; MORTIER, 1982.

37 E szempontot alkalmazza pl. VINCENT-BUFFAULT, 1986.

38 Az érzékenység fogalmának magyar értelmezési hagyományáról l. CSETRI, 1996a., 24–26.; ROHONYI, 2001., 77–85.

39 L. főleg SAUDER, 1974. és KEMPER, 1997., valamint HWR., 1994., 1108–1121.

40 KRÜGER, 1972.; WEGMANN, 1988.

41 KEMPER 1997.

42 FRIED, 1988., 1995. és 1996. Georges Gusdorf ugyancsak a pietizmus jelentőségét hangsúlyozza, de nem kimondottan az érzékenység-fogalommal összefüggésben (GUSDORF, 1972., 58–85.).

Az egyes nemzeti értelmezői hagyományok megközelítésmódja mindig ahhoz a diskurzushoz idomult, amelyhez az egyes nemzeti irodalmakban az érzékenység fogalma eredendően kötődött. Ha viszont az érzékenység szétszétódik különböző diskurzusokba, akkor mindig csak azok felől válik értelmezhetővé: egy diskurzusok és értelmezői hagyományok közötti, azokat egybefogni kívánó nézőpont számára ez az érzékenység-fogalom határainak szétolvadását és használatának gyakorlati lehetetlenségét jelenti. Nem hisszük tehát, hogy megkonstruálhatjuk az érzékenység egységes fogalmát, nemigen marad más lehetőség, mint kiválasztani egyet a diskurzusok közül, s annak nézőpontjából tekinteni a többire is. Esetünkben nyilvánvalóan az irodalomtörténet a kitüntetett diskurzus,<sup>43</sup> így ebben kell a fogalmat, vagyis *a fogalom történeti jelentésváltozatait és változásait értelmeznünk*. Ezek kontextualizálása értelemszerűen a többi diskurzus és értelmezői hagyomány figyelembevételével történik, de nem azok, hanem a (magyar) irodalomtörténeti diskurzus sajátos logikája szerint. Így lehetőség teremődik a vészes diffúzió megszüntetésére, miközben a pontos fogalmi distinkció egyneműsítő és leegyszerűsítő tendenciája sem érvényesül.

#### d) Irodalmi hős és identitásképz(őd)és

Az érzékenység fogalmával kapcsolatos egyik<sup>44</sup> legsajátabb irodalmi jelenség egy hóstípus felbukkanása a XVIII. század közepén, elsősorban az angol regényekben. E hős rendkívüli karriert futott be az európai regényirodalomban, számtalan alakváltozatot öltve. Eredetét tekintve egy embereszményt pillanthatunk meg, amely a század első felének angol gondolkodásában, a csiszoltság beszédmódjában körvonalazódott. Ezt az embereszményt az eredendő társiaság jellemzi, erkölcsös és jószándékú, mélyérzésű és kifinomult. A korabeli morális lapok és életvezetési könyvek nagy hatással terjesztették ezt az új morális embereszményt, amely a világban való otthonos berendezkedés mintáját jelentette az angol művelt közép-rétegek számára. A regény becsatlakozott azon műfajok közé, amelyek részt vettek a propaganda és szórakoztatás sajátos elegyét nyújtó morális tanításban, s hamar ennek egyik leghatásosabb formájává vált.

Hatása éppen abban rejlett, hogy a követésre felmutatni kívánt embereszményt nemcsak (némileg mindenképp didaktikusan) körülírta, hanem mintegy élővé varázsolta azáltal, hogy irodalmi hősként léptette fel. A tanító jelleg így egyre

43 Markman Ellis is igyekszik elkülöníteni az irodalmi érzékenységet mint önálló diskurzust: „The novel of sensibility is the amalgamation of these differing discourses; yet, paradoxically, literary sensibility is distinct and separate from these discourses.” (Ellis, 1996., 7–8.) Jerome McGann ugyancsak a speciálisan irodalmi formák és diskurzusok megragadására törekszik (l. erről összefoglalóan: McGANN, 1996., 4–9.).

44 A másik fő jelenséggént az irodalom önértelmezésének az érzékenység jelentésváltozataival való összefüggését tartjuk számon, erre majd a következő fejezet tér ki, amely egyben megpróbálja azt a fogalmat is pontosabban leírni, amit most az egyszerűség kedvéért az 'irodalom' szóval jelölünk.

kevésbé tolakodott az előtérbe, az erkölcsi célzat a hőssel való azonosulásban érte el célját, miközben az olvasmány nemcsak szórakoztatott, hanem mindinkább életmintává vált. Az olvasók egy része valójában nem tett különbséget élet és irodalom között, létrehozván azt a jelenséget, amelyet a korábbiakban az 'olvasásdüh' fogalmával jelöltünk. A kifinomultság velejárója a könnyezés, sírnak a szövegek hősei és sírnak, akik olvassák a szövegeket.<sup>45</sup> Ez a XVIII. század közepi olvasásmód a maga teljességében elsajátítja a szövegek által felkínált életmintát. Hihetetlenül szoros kapcsolat épül ki a fiktív és a valós életvilágok között: a szerző átjár közöttük, az olvasó (pedig inkább) összemossa őket.

Ez az identitást generáló irodalmi hős találkozott össze az érzékenységi fogalommal, amely – mint láttuk – maga is sajátos jelentésmódosuláson ment át az angolban, s a morális reflexió után egyre inkább morális érzék, majd ezzel összefüggésben egy sajátos kifinomultság jelentésben tűnt fel. Az érzékeny hős prototípusait felmutató regények közül pl. Richardson *Pamelája* nem is használja még az érzékenység fogalmát, a szó sem fordul elő benne, s a későbbiekben is találunk más megnevezéseket (pl. a *The Man of Feeling* Mackenzie-től). Igen jellemző, amit a fogalom melléknévi alakjának használatával kapcsolatban Lady Dorothy Braidshaigh Richardsonnak írott, 1749-es levelében olvashatunk: „Pray, Sir, give me leave to ask you (I forgot it before) what, in your opinion, is the meaning of the word *sentimental*, so much in vogue amongst the polite, both in town and country? In letters and common conversation, I have asked several who make use of it, and have generally received for answer, it is – it is – *sentimental*. [...] I am frequently astonished to hear such a one is a *sentimental* man; we were a *sentimental* party; I have been on a *sentimental* walk. And that I might be reckoned a little in fashion, and, as I thought, show them the proper use of the word, about six weeks ago, I declared, had just received a *sentimental* letter.”<sup>46</sup> Egy általánosan használt, de pontosan nem definiált tartalmú kifejezésről van tehát szó, amelyet előbb alkalmaztak a társas lét formáira, mint szövegekre (s akkor is csak a társas érintkezésben jelentős szerepet játszó levélre).

A század második felében egyre gyakrabban bukkant fel mind az új irodalmi hős, mind az érzékenység fogalom jelentésváltozatainak irodalmi használata, s ezek össze is kapcsolódtak, olyannyira, hogy divattá válásuk, mint láttuk, a fogalom diszkreditálódásához vezetett. A szójelentés kialakulásának ideologikus viszonylatai átfordultak szimbólumok, rítusok, narratívák reflektálatlan használatában megnyilvánuló identitássá.<sup>47</sup> Az eredendő kapcsolat a csiszoltság morális embereszménye és az irodalmi hős között meglazult, s a század során létrejött újabb alakváltozatokban el is tűnt. Az irodalmi hősben másféle embereszmények is testet öltöttek, avagy pusztán csak műfaji toposzként működött, továbbra is megőrizve azonban

45 „L'activité de lecture joue son rôle à l'intérieure même des romans du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les larmes qu'elle provoque occupent une fonction parfois centrale dans la narration.” (VINCENT-BUFFAULT, 1986., 15.)

46 A levelet idézi ELLIS, 1996., 36., továbbá ERÁMETSÁ, 1951., 22. és TODD, 1986., 9.

47 Vö. erre nézve az identitásképzésről (képződésről) és az identitás kulturális alakzatainak reflektálatlan használatáról az előző fejezetben mondottakat.

identitásképző potenciálját. Ez a jelenség arra figyelmeztet, hogy az irodalmi hős, akit gyakran érzékeny embernek neveztek, eloldódva kialakulásának közegétől, a csiszoltság beszédmódjától egyfajta képletként képes funkcionálni, két szempontból is: egyrészt megőrizve a morális eszmény jelleget az erkölcsiség értelmezése változik, másrészt azon közösség határainak a kijelölése, amelyben ez az ember-eszmény otthonos lehet. Mindeközben a viselkedésmódban is testet öltő eredendő kifinomultsága állandó marad, ez alkotja az irodalmi hős lényegét, ennek mentén szerveződnek meg a narratív sémák, toposzok, szimbólumok és egyéb műfaji rekvizitumok, amelyek az identitásképződésben és -fenntartásban a döntő szerephez jutnak.

Az európai irodalom olyan kiemelkedő levélregényeinek mint a *Pamela*, *A új Heloise*, a *Werther*, az *Érzékeny utazások* vagy a *Jacopo Ortis* hősei mind-mind e hóstípus alakváltozatai, de a bennük megformálódó ember-eszmény jelentősen különbözik. Közös bennük a morális létezésre való eredendő hajlam, a 'kifinomultság és a mélyérzés', amelyek reflektálatlan természetükből, azaz érzékenysükből adódóan uralják őket. Ez a viselkedés kultúrájában is testet öltő belső érzékenység azonban az elvilágiasodás és erkölcs viszonyának különböző értelmezési pozícióival kapcsolódik össze: egészen eltérő emberképek rendezkednek be az érzékeny embernek nevezett irodalmi hős alakjában, mint egyfajta képletben. S ezen irodalmi hősnek az őt körülvevő közösséghez ('társasághoz') való viszonya is széles skálán mozoghat. E viszony sohasem konfliktusmentes, valamely oppozíciós viszony mindig kijelöli az otthonos közeg határait, de az otthonos közeg terjedelme már nagyon különböző lehet, s a társasághoz való oppozíciós viszony inkább aktív vagy inkább passzív volta is jelentős különbségeket eredményez. Mindez a civilizálódás kontextusában értelmezhető, és a hazafiság sajátos változatát is képezi egyben. A gyakran érzékeny embernek nevezett irodalmi hős mint identitásképző műfaji toposz tehát viszonylag szabadon lép kapcsolatba különböző diskurzusokkal, egyfajta állandóságot képviselve sajátos képlet jellege folytán. Így aztán az érzékenység fogalma sem osztozik szét e különböző diskurzusokba, hanem az irodalom, az irodalmi hős felől tekinthetünk ezekre.

## 2. Civilizálódás és oppozíció

### a) Beszédmód és reprezentáció

A belső érzékenységen alapuló emberképek egyik legtisztább megvalósulása az a gentlemen-eszmény, amely a csiszoltság beszédmódjában körvonalazódott, először a XVIII. század elején Angliában, s innen terjedt aztán el a kontinensen, nem kis



mértékben az angol hídfőállást jelentő Göttinga kisugárzásával. A csiszolt úriember annak a széles értelemben vett kulturális megújulásnak (reformation of manners) a központi alakja, amely a hazafiságot is új értelemben definiálja, mint azt előzőleg már említettük. „Lord Shaftesbury művelt társasága mellett tehát a londoni folyóiratok jelentik a 17. és 18. század fordulóján, illetve az új század elején annak a gondolkodás- és viselkedésmintának, annak a *mannemek* a legfontosabb fórumát, amelyet a művelt társalgás, a csiszoltság és végső soron az ízlés terminusaival lehet jellemezni. Ebben a beszédmódban az ízlésbeli, erkölcsi, politikai és vallási kérdések együtt jelennek meg, a tárgyalási mód közössége köti össze őket: az ízléses és finom konverzáció igénye, amely egyszerre előfeltételezi az érzékek, a szív társias voltát és az értelem józanságát, ugyanakkor ezek kiművelésének és mérsékelt keretek között tartásának is a legfőbb eszköze. Valóban az emberség lényegét érintő kulturális reformról van szó, amely az eredendően társias, barátságos és jóindulatú emberi természetet igyekszik egyre érzékenyebbé, egyre pallérozottabbá tenni”.<sup>48</sup> A csiszoltság beszédmódja azonban nemcsak a hazafiság egy sajátos alternatíváját kínálta így, hanem magában foglalta a tudásnak olyan jellegzetes értelmezését is, amely nem a műveltség–műveletlenség, hanem a kifinomultság–bárdolatlanság viszonyrendszerét alkalmazta (amint erről a későbbiekben részletesebben lesz<sup>49</sup>).

Mindezáltal a pallérozottság egy új társadalmi kommunikáció mintázatát jelenti. Ez a reprezentáció az erkölcsi kiválóságot és lelki, viselkedésbeli kifinomultságot csak egy bizonyos társas világhoz, a sajátjához tartozónak véli. Azokkal a társas világokkal, amelyeknek más értékeket tulajdonít, élesen szembefordul, elutasítja a velük való közösséget. Legfőképpen a galantériával<sup>50</sup> szemben képződött meg a csiszoltság beszédmódjában a bensőségességet és szilárd erkölcsiséget előtérbe helyező új reprezentáció. A gálánsság legáltalánosabban az udvari kultúra kifinomult viselkedési mintáját jelenti, amely a csiszoltság másfajta kifinomultságának a szempontjából „csak üres mesterkélttség, piperkőcség, »majomkodás«, ami mögül hiányzik a szív, az igazi érzés – s így az erkölcs.”<sup>51</sup> A gálánsság kifinomultsága színlel, a csiszoltsághoz őszinte, az előbbi elleplezi, az utóbbi megnyilvánítja a valódi benső ént. Az angol művelt középrétegekre jellemző értékrendek és életvezetési modellek persze nyilván jelentősen eltérnek azoktól, melyeket a francia szalonok, a német vagy a magyar felvilágosult nemesi és értelmiségi csoportok világában találunk, sőt, nem azonosak teljesen az angol arisztokratikus jellegű klubok és a szélesebb polgári közvéleményt képviselő kávéházak esetében sem. Az élet-minta mindazonáltal közös abban, hogy egy belsőként megélt, emberies erkölcsiség jegyében szembefordul a felszínesnek, pazarlónak, kiüresedettnek, hiúnak vélt ’gáláns nagyvilág’ erkölcselenségével, s ezáltal egy újszerű, polgáriasult társadalmi reprezentáció (‘middle station of life’) letéteményesévé válik.

48 SZÉCSÉNYI, 2002., 86–87.

49 L. a következő fejezet 2. a) pontját.

50 Vö. LUHMANN, 1997., 78–90.

51 SZÉCSÉNYI, 2008., 204.



A sokféleségben megnyilvánuló eme alapvető egység a mindennapi élet kultúrája által adott érzékenység ('mélyérzés, kifinomultság') meglétében fedezhető fel. Ez az, ami jellemzi az így felfogott érzékeny ember életmintáját, amely egyben a művelt középrétegek reprezentációjának megnyilvánítója. A csiszoltság beszédmódjában mintegy ideologikusan megfogalmazódnak ennek az új társadalmi reprezentációnak az alapvető értékállításai, de ugyanakkor e beszédmód sajátossága, hogy az ideologikum rendkívül szorosan összefonódik a hatására megképződő életvezetési mintával. A csiszoltság beszédmódjával kapcsolatba hozható szövegek nem pusztán elmélkednek, hanem gyakorlati tanácsokat és szempontokat is megfogalmaznak az élet erkölcsileg helyes és egyúttal kellemes élésének módjairól, avagy ilyen mintákat kínálnak egyes hősök megteremtése által (identitásképző erővel). Az életminta és az irodalmi hős azonban kialakulásukat követően sajátos önmozgással bírnak, vagyis függetlenedvén az ideologikus mozzanatoktól a kifinomultság maga válik domináns tényezővé. Ez az az állandó tényező, amely a különféle nemzeti változatokban azonos, függetlenül a történetileg adott formák sokféleségétől és az embereszmény ideologikus vonásainak eltérésétől.

E reprezentáció középpontjában egy oppozíciós szerkezet áll, amely önértelmezően kijelöli a kifinomult életvitel érvényességi körét a társaság (vagyis a 'társadalom') adott civilizációs viszonyai között. Miként az érzékenység fogalom 'mélyérzés, kifinomultság' jelentése is eredendően látens oppozíciós szerkezetre épül, hiszen nem átlagos érzelmet, a szokásostól eltérő finomságot jelöl, úgy az e fogalommal szoros kapcsolatban álló életminta is definitíve határkijelölő karakterű. A kifinomultság mindig valamihez képest jelenik meg kifinomultságként, az ezt megnyilvánító életminta és viselkedésmód tehát mindig csak egy adott körben otthonos, szükségszerűen (mert csak így határozhatja meg önmaga pozícióját) szembenállva azzal, ami nem kifinomult (e szembenállás persze egyaránt lehet védekező és támadó hangoltságú is). Mindez azt eredményezi, hogy a saját pozíció eszményítő karakterűvé válik, még akkor is, ha valósan megélhető praxist kínál, s nem eleve egy virtuális valóságba transzponálja a kifinomult életminta közegét. A határkijelölés szükségszerű a művelt középrétegek eme reprezentációjában, az azonban, hogy a határ hol húzódik a nagyobb közösségen belül, mennyire tud tágas lenni az általa a kifinomultság számára kijelölt terület, avagy eleve csak a virtualításban határozható meg, az már elsősorban az adott társadalom civilizációs viszonyaitól függ (s e tekintetben lényegiek a különbségek mondjuk az angol és a magyar művelt középrétegek helyzete között).

## b) Józan ész és ízlés

A művelt középrétegek reprezentációját alapvetően jellemző oppozíciós szerkezet kialakulásánál fogva lényegi sajátossága a csiszoltság beszédmódjának, különösen az annak középpontjában álló olyan fogalmaknak, mint józan ész és ízlés. Ezen fogalmak természetszerűen nem csak e beszédmódban töltenek be lényegi szerepet,

így értelmezésük attól a kontextustól függ, amelyben szerepelnek. Az ízlés fogalmának kanti pozíciója alapvetően módosította az értelmezési hagyományt, s a józan ész is teljesen mást jelent a keresztény sztoicizmus gondolatrendszerében, mint a csiszoltság beszédmódjában. Ízlés és józan ész e beszédmódban egészen közel kerülnek egymáshoz, s eme összefonódottság karakterük hasonló kettősségeiben is megnyilvánul. Nehezen eldönthető kérdést jelent e beszédmódban, hogy mennyiben tekinthető a józan ész, illetve az ízlés érzéknek és mennyiben lelki tehetségnek. Egyrészt az ízlés és józan ész az érzékek módján, azok közvetlenségével ítélnék, másrészt pusztán érzékként nemigen alapozható meg biztonsággal közösségi jellegük, illetve egyéni túli érvényük, ami pedig ugyancsak elemi igény e fogalmakkal szemben, így aztán az érzék jelleg egyfajta lelki tehetségként tűnik fel igen gyakran, sajátos szétválaszthatatlanságban. Jól mutatja mindezt a *common sense* (*sensus communis*) kifejezés lefordíthatatlansága, ez ugyanis hol „közös érzék”-et, hol „józan ész”-t jelent inkább, hiszen „a *sense* terminusnak mind az intellektuális, mind a szenzuális jelentése egyaránt fontos, így csak a szövegkörnyezet döntheti el, miként érdemes az adott helyen fordítani.”<sup>52</sup> Józan ész és ízlés éppen e sajátos szétválaszthatatlan karakterükben váltak a csiszolt beszédmód és a művelt közép-*rétegek* reprezentációjának központi fogalmaivá.

A csiszolt úriember, a gentleman az ízlése által az, ami. Az ízlés ebben az értelemben ítélőerőként működik, hiszen biztosan választ jó és rossz, igaz és hamis, finom és durva, szép és rútság között. Az ízlés ítéletét nem valamiféle általános elvből vezeti le, hanem reflektálatlanul nyilvánul meg, választásához nem szükségesek racionális érvek. Ez az érzékként funkcionáló ízlés ugyanakkor közösségi természetű, *sensus communis*-ként érthető, vagyis nem mindenki számára adott képesség, hanem ítéletek és mércék összessége, amelynek birtoklása követelményként szegződik az egyénnel szembe, aki a gentleman-eszmény jegyében a művelt társaság tagja kíván lenni. Az ízlés tehát a csiszoltság beszédmódjában magához köti az ítélőerő általánosabb fogalmát és a *sensus communis*-ként értett józan eszt. Elválasztandó viszont a divattól, amelyben a társias viszony a meghatározó elem, szemben az ízléssel, amely – bár szintén társias közegben értelmezhető – de annak nem kiszolgáltatott, sőt, lényegi vonása, hogy maga teremti meg saját közegét, amelyben jó ízlésként létezhet.<sup>53</sup>

Az ízlés fogalma a közösségi jellegével kapcsolatos kettősségek mellett, további sajátos különmeműségeket is magában foglal. Állandó problémát jelent értelmezésében az, hogy egyfajta természeti adottságnak tekinthető, amely vagy van, vagy nincs, ugyanakkor képezhetősége, kiművelése szintén nehezen tagadható sajátosság. Az ízlés imént emlegetett civilizatorikus funkciója elengedhetetlenné teszi ugyanis annak feltevését, hogy az ízlés tökéletesíthető, annak megengedése viszont, hogy nem mindenki rendelkezik ízléssel, ellene szól e követelménynek, noha lehetősége elvileg és tapasztalatilag nehezen cáfolható. Hasonló tisztázatlanság tapasztalható az ízlés érvényességi területének kijelölésével kapcsolatosan. Az ízlés

<sup>52</sup> SHAFTESBURY, 2008., 23. (a lábjegyzetben).

<sup>53</sup> E részhez l. GADAMER, 2003., 50–74., főleg: 56–57., 64–65., 68–71.

ugyanis nem pusztán a szabad művészetek területén ítélt, hanem az erkölcsi dolgokban is, és a viselkedésmód világában szintén irányító szerepet tölt be. Az a fajta „autonóm esztétikai” összefüggés, amely Kant teljesítményéhez köthető, még nem létezett, pontosabban elválaszthatatlanul egybefonódott volt a társan értelmezett kultúra sokrétű tereivel.<sup>54</sup>

Működését tekintve az ízlés fogalmának *közösségi jellege eredendően oppozíciós természetű*. Oppozíciós természete abban érhető tetten, hogy kijelöli a jó ízlés határait, vagyis közösségi jellege nem feltétlen és általános, mindig jó ízlés és ízlés nélkülség ellentétében értelmeződik. A társiasság adott körben érvényes, abban a körben, amelyben az erkölcsök és szokások adott formái érvényesek a *sensus communis*ként működő ízlés ítéletei által. Ez az oppozíciós struktúra a belső érzékenység fogalmának kettősségével rokon, hiszen ennek megléte vagy hiánya ugyanúgy vízválasztó, mint az ízlés megléte vagy hiánya. Bármennyire is eredendően közösségi természetű tehát az így felfogott érzékenység és ízlés, szükségszerű határvonalainak kijelölése, mert valójában csak az így megállapított oppozícióban értelmeződhet társiassága is. Ebből következően aztán az oppozíciós struktúra állandósága mellett igen változó lehet annak tartalma, vagyis hogy milyen típusú közösség határozza meg magát benne, s ez a közösség milyen széles körű. Mikor az imént arról szoltunk, hogy az érzékeny ember mint irodalmi hős kialakulását követően képletként kezdett funkcionálni, s benne különféle emberképek rendezkedtek be, valójában az ízlés és érzékenység társiasság kontextusában érvényes eme oppozíciós struktúráját pillanthattuk meg.

További kettősséget jelent az ízlés származtatása, mert *egyszerre tűnik közösségi és metafizikai megalapozottságúnak*. Minthogy az ízlés eredendően közösségi természetűként tűnik fel, ez azt is jelenti, hogy eredetét tekintve is a közösséghez kötődik, vagyis sohasem pusztán individuális, hanem megtalálható benne az ideális, normatív elem.<sup>55</sup> Közösségi jellege elválaszthatatlan a jóakaratú ember képzetétől, amelyet a szimpátia köt össze a közösséggel. A szimpátia azonban az univerzum általános elve is, vagyis az egyén belső érzéke, ízlése végső soron a reflektálatlan természet megnyilvánulása. Az ember egy az őt körülvevő világgal, harmóniában van azzal, így közvetítheti annak megnyilatkozását érzékeiben. Az ember és univerzum viszonyának eme felfogását az egység és közvetlenség szemléleti formái határozzák meg, ugyanazon szemléleti formák, amelyeket a természeti ember képzetének értelmezésekor is konstatálhatunk.

### c) Egység és közvetlenség

Miként a természeti ember a civilizatorikus öntudat egyfajta önértelmezése, úgy az érzékeny ember is az. Az érzékenység társiasság kontextusában formálódó ember-

<sup>54</sup> Az ízlésfogalom történetéről, gazdag szemelvényanyaggal l. KISBALI, 1987.

<sup>55</sup> Vö. GADAMER, 2003. 73.; e részhez l. még SZÉCSÉNYI 2002., 61–96.

képe lényegileg azonos a természeti ember képzetével, mondhatni a természeti ember alteregója a civilizáció fogalmi keretei között. A civilizációt ugyanis nem a barbárság–civilizáltság dichotómiában fogja fel ez a szemlélet, hanem egy olyan hármasságban, amely ezt a dichotómiát a másik oldalról kiegészíti a civilizáció túlhajtásaként értelmezett luxus bírálataival. A civilizációban otthonos természeti (azaz érzékeny) ember tehát sem nem durva és barbár, sem nem túlfinomult és korcsosult, ami valójában a külső érzékenységek kielégítésének feltétlenségéből következik, vagyis helyzete mélyen rokon a természeti állapot azon stációjával, amely az „arany középúton állt az eredendő állapot restsége és a mi önzésünk féktelen csapongása között”.<sup>56</sup> Az érzékeny ember, csakúgy mint a természeti ember, valójában eszményként létezik, de kezdetben, a csiszoltság beszédmódjában és a művelt középértékek ehhez kötődő reprezentációjában reflektálatlanul. Majd csak a civilizációkritika és elidegenedés jelenségeinek hatása alatt kezd reflektálttá válni ez az embereszmény.

A civilizációkritika az elvilágiasodást civilizációs jelenségként, a természettől, az eredendő egységtől való elidegenedésként értelmezte. Az elvilágiasodással való szembefordulás az élhető élet közegét rendkívül szűkre szabja, csakis azon viszonylatokat preferálja, amelyek az egység és közvetlenség viszonylatain alapulnak. Így lesz e világalkotásban kitüntetett szerepű a magány, a szerelem, a barátság, a család, valamint a könyvek teremtette virtuális világ. E szűkkörű világ az elveszett eszmény újraélésének lehetőségét kínálja, de épp ezáltal elfordul az azt körülvevő valóságtól. A benne megformálódó reprezentációs törekvések így bármennyire is hasonlítanak a csiszoltság beszédmódjára és a művelt középértékek ezzel kapcsolatban kiformalódott reprezentációjára, attól alapvetően el is térnek, minthogy a bennük eleve adott oppozíciós struktúrát növesztik meghatározóvá. Az érzékeny ember mint irodalmi hős képletszerűsége folytán e pozíció megjelenítésére is alkalmas, de ez a hős immár nem a naivat, hanem a szentimentálisit képviseli, a schilleri értelem-ben.<sup>57</sup>

Ugyanakkor a külső érzékenységekkel való szembenézés egy másik pozíciót is kiformalt a század második felében, amely az embert nem érzékenységeiből (legyen az akár külső, akár belső) kiindulva értelmezi, vagyis nem reflektálatlan természetének kiszolgáltatott voltában, hanem ezektől független, sajátos autonómiája által. Az emberkép hagyományos kettősségén belül a testi princípium felértékelődése az erkölcsiség megalapozhatósága tekintetében komoly dilemmákat vetett fel. A válaszokat sokáig a duális alapszerkezet érintetlenül hagyásával keresték, ami állandóan feloldhatatlan (de elfedni kívánt) ellentmondásokhoz vezetett az adott rendszerekben belül, lévén hogy a fő princípiumokból levezethető világmagyarázatok egymással szemben futnak. A érzékenység és erkölcs egy rendszerben való integrálására irányuló törekvések hosszú sora marad foglya az antinomikus szerkezetű gondolkodói helyzetnek, még ha ezt többnyire elfedni törekednek avagy nem is veszik észre. Az ebből való kilépésre az ember erkölcsi autonómiájának tétele-

56 ROUSSEAU, 1978., 130.; l. erről részletesebben az Egység és közvetlenség című fejezet 1. pontjában.

57 L. erről részletesebben az Egység és közvetlenség című fejezet 2. pontjában.

zésével nyílt lehetőség, mert ezáltal kikerülhet a testi princípiumból következő, morálisan legalábbis semleges determinizmus éppúgy, mint az embertől független isteni erőben avagy a természetben működő univerzális harmóniával történő megalapozás kényszere. Ez a századközepi fejlemény az elvilágiasodással kapcsolatos új értelmezői pozíciót képvisel. Ez a rousseau-i és kanti pozíció alapozza meg a schillerit is.

### 3. Elvilágiasodás és erkölcs: önérdek és szimpátia

#### a) Erkölcsfilozófia

„Az ég szerelmére, mi az Ember célja? Boldogságra született, vagy az erény céljaira teremtették? A földi élet számára vagy a túlvilági lét céljaira teremtett? Önmaga vagy teremtetője üdvéért?” – sorolja a kérdéseket David Hume Francis Hutchesonhoz írott, 1739. szeptember 17-i levelében.<sup>58</sup> Erkölcs és boldogság összeegyeztetése az emberi gondolkodás örök problémája. A XVIII. század sajátos pozícióból vet számot e kérdéssel: az átformálódó emberkép konzekvenciáit próbálja érvényesíteni.<sup>59</sup> Az európai gondolkodásban az újkortól kezdve egyre erősebben érvényesült az a tendencia, amely az emberkép kettőssége, a test és lélek dualizmus fenntartása mellett a érzékenységnek egyre növekvő mértékben tulajdonított jelentőséget. Az empirizmus, a szenzualista ismeretelmélet alapvetően új irányt szabott az emberről való gondolkodásnak azáltal, hogy az érzékeket és az ezekhez kötött tapasztalatot elsődlegesnek értelmezte az ember világgal való kapcsolatában. Az érzékenység ezáltal kikerült a teljes alávetettség állapotából, s megkezdte sajátos metamorfózisait, amelynek során jelentősége – mind figyelmen kívül hagyhatatlan tény minőségében, mind pedig értéként – egyre növekedett.

A testi princípium felértékelődése az emberkép kettősségén belül természetesen számos új kérdést vetett fel. Hogyan egyeztethető össze ebben az új helyzetben erkölcs és boldogság, egyáltalán, hogyan és hol alapozható meg egy általánosan érvényes erkölcs akkor, ha minden ember saját érzékenységét követve keresi a maga egyéni boldogságát? Milyen világrend képzelhető ezen emberkép köré?

<sup>58</sup> LUDASSY, 1977., 828.

<sup>59</sup> Az eszmetörténeti háttér megrajzolásában elsősorban a következő művekre támaszkodtunk: ELLIS, 1996., 9–23.; TODD, 1986., 21–31.; PINCH, 1996., 1–50.; MAUZI, 1960., főleg: 9–79., 109–148., 293–313., 432–495.; EHRHARD, 1963., főleg: a *Nature et morale* és a *Nature et bonheur* című fejezetek, 331–396., 541–608.; GUSDORF, 1971., 151–189.; SAUDER, 1974., 50–124.; SZAUDER, 1970., 220–269.; BÍRÓ, 1976., főleg: 5–60. Haszonnal forgattuk az angol és a francia morálfilozófia szövegeiből készült két válogatást és kísérőtanulmányaikat: LUDASSY, 1975.; LUDASSY, 1977.

Az erkölcs (érzékenységgel is számoló) megalapozása kérdésénél két fő tendencia tűnik szemünkbe. Az egyik éppen az érzékenység meghatározó voltából indul ki, s ebből igyekszik levezetni az általában érvényes erkölcsiséget. E tendencia ölt testet a különféle egoizmus-elméletekben, a naturalista világmagyarázatok különféle típusaiban, amelyek angol földről kiindulva (Hobbes, Mandeville stb.) a francia XVIII. században teljesedtek ki (pl. Helvétius, La Mettrie filozófiai rendszereiben). A sem ezt el nem fogadó, sem a hagyományos magyarázatok szélsőségeiben megnyugvást nem találó másik tendencia képviselői (használjanak akár racionalista, akár emocionális érvrendszert) középponton állnak: olyan rendszert próbálnak teremteni, amely magából az emberi természetből eredezteti az erkölcsiséget, feltételezve azonban, hogy az megfelelésben van a világrend egészének harmóniájával. Ez az elsősorban angol dominanciájú tendencia a cambridge-i platonistáktól kezdve a moral sense képviselőin át Diderot-ig, Wielandig (és tovább) kimutatható.

E tendencián belül persze igen távol áll egymástól a minden emberben közös értelemre alapozó racionalista érvelés és az erkölcsöt valamiféle belső érzékként meghatározó emocionalizmus, folytonosan vitában is voltak egymással képviselőik. E tény sem fedheti el azonban azt, hogy pozíciójuk egy más vonatkozásban mégis közös: a világrenddel összhangban lévő emberi természet platonizáló felfogását vallva egyaránt az érzékenységet felnövesztő, abból levezetett egoista etikák és az erkölcsi relativizmus ellenpontját képezik, végső soron mindig az ellen érvelnek. Az értelmes önzés eme elméleteinek, a szenzualista emberképre épülő naturalista világmagyarázatoknak kauzális-determinisztikus jellege pedig inkább az arisztotelianus hagyományokhoz kötődik. Nyilván nem véletlen, hogy ez utóbbi esetben a descartes-i, míg az előbbi esetben a newtoni világmodell ismerhető fel a filozófiai szisztémák alapkarakterében.

Az emberképben a XVIII. századra bekövetkezett változások eredményeképpen a testi komponenst alárendelt szerepbe rendelő értelmezői pozíció (amelyen belül persze számos változat létezik, köztük a leginkább transzparens és agresszív a hitvédelemé) mellé felnövekedtek az ember testiségének meghatározó voltát kiemelő értelmezői pozíciók. Ezek egymással is élesen szembenálltak abban a tekintetben, hogy a testiség az embert önérdekét követő ösztönlényként gondoltatja el, avagy inkább az eredendő társas hajlandóság, a szimpátia alapoztatik meg benne. Az érzékenység szó jelentésének két fő változata, a külső és a belső érzékenység a testiséget alapul vevő értelmezői pozíciók eme kettősségével analóg szerkezetű.

## b) Vallás

Az elvilágiasodás radikalizálódása nemcsak erkölcsfilozófiai művekben jelentkezett, hanem az időnként erőteljes egyházellenességben, libertinus, ateista tendenciák megjelenésében is. A jelenség megközelítése igen nehéz, mert ezek a tendenciák normaszegő jellegük folytán többnyire tiltottak voltak, így sokszor csak másodlagos

forrásokban, éppen a hivatalosság tiltó és büntető szöveg-geisztusaiban tűnnek elénk.<sup>60</sup> A tiltott könyvek zöme a kor szóhasználata szerint a filozófiai művek csoportjába tartozott, a könyvkereskedői listákon is így lajstromozták őket. Tudunk kell azonban, hogy e megjelölés a ténylegesen filozófiai tárgyú művek mellett az antiklerikális és pornográf irodalmat is magában foglalta, s nem véletlenül.<sup>61</sup> Az ide sorolt, szorosan vett filozófiai műveket éles egyházellenesség jellemezte, miként a pornográf irodalmat is, melyben gyakran feltűnt a kéjvágyó, de képmutató pap alakja, továbbá ahol a szereplők két aktus között filozofikus dialógusokat folytattak.<sup>62</sup> Mindez éles fényt vet arra, hogy az elvilágiasodás radikális tendenciáinak filozófiai és társadalomtörténeti vetületei milyen nagy mértékben egybefonódtak, minden különállásuk mellett is.

Ezek a szellemi törekvések elsősorban francia közegben születtek, de a velük való szembesülés az egész európai gondolkodást jellemezte, döntően a XVIII. század közepétől kezdve. A hitvédelem, noha már természeténél fogva eleve intoleráns az egyház hivatalos álláspontjától eltérő törekvésekkel szemben, nem kis mértékben ezen merészen normaszegő jelenségek miatt reagált az átlagosnál is hevesebben és differenciálatlanabban, s nemcsak Franciaországban. A világias szabadosság, ha nem mindenütt és nem széleskörűen terjedt is el Európában, mindazonáltal fenyegető veszélyként legalábbis jelen volt, s a hitvédelem ennek megfelelően küzdött ellene. Ebből következően a reagálás sok esetben jóval komolyabbnak mutatja a laicizálódás mértékét és mélységét, mint az valójában lehetett. Számunkra azonban nem is annyira ezen mértékek és mélységek pontos felmérése a cél (ami egyébként amúgy is lehetetlennek látszik), hanem inkább annak a ténynek a rögzítése, hogy az elvilágiasodás jelenségei kapcsán szinte mindenütt éles viták bontakoztak ki, amelyek a filozófiai mellett a társadalomtörténeti kontextusban ugyancsak tetten érhető polarizálódást eredményeztek.

Már a morálfilozófiai viták kapcsán felfigyelhettünk arra, hogy a világiassághoz való szélsőségesen elfogadó és szélsőségesen elutasító viszony mellett több más érvényes pozíció is megképződött különböző racionalista és emocionalista érvrendszerek mentén. A hitvédelem és szabadosság szélsőségei között ugyancsak számos további reláció megfér, egyházon belül és kívül egyaránt. A dogmatikus teológiai megközelítésekkel és az ortodox egyházi hierarchiával szemben megjelentek olyan vallási megújulási mozgalmak, amelyek az istennel való misztikus egyesülés, a teremtés csodájában való osztozás, az erkölcsi létezésben való feloldódás entuziasztikus érzéseit állították a középpontba. A janzenizmus, a latitudinarizmus, a pietizmus (és a maga módján az eltérő karakterű fiziko-teológia is) a vallásos világmép megújulásának az útjait jelentették a katolikusok, az anglikánok, az

60 Egy jellemző és számunkra egyébként is kitüntetett jelentőségű területen azonban elsődleges források is rendelkezésre állnak immár. Robert Darntonnak a „felvilágosodás alvilágát” feltáró kutatásai addig nem látott mélységű bepillantást engedtek az elvilágiasodás radikális tendenciáinak világába. Jellemző tény, hogy a vizsgálata egyik központi forrását jelentő könyvanyag egészen 1980-ig zárva volt a Bibliothèque Nationale-ban (DARNTON, 1995., 498.).

61 Vö. DARNTON, 1982., 138–141., 199–200.; GRANASZTÓI, 2000.

62 Vö. DARNTON, 1995., 500.



evangélikusok, a reformátusok számára.<sup>63</sup> Az ezek által képviselt pozíció sok tekintetben rokonnak mondható a világrend harmóniáját alapul vevő emocionalista megközelítésekével, amelyek maguk is erősen vallásos ihletettségűek voltak.<sup>64</sup>

A vallási megújulási mozgalmak mellett e világi pozíciók egyik legjelentősebbike a csiszoltság beszédmódjában öltött testet. A 'rajongás' elleni fellépés egyértelműen teológiai és politikai összefüggések között értelmeződött, egy igazi vallás megalapozásaként. A rajongó ugyanis „szenvedélyei (passions) uralma alá kerül, elveszti saját maga fölött a hatalmat, kiszámíthatatlan erők játékszerévé válik”,<sup>65</sup> ami lehet papi fortély vagy politikai zsarnokság egyaránt. A rajongásnak fanatizmusként és ezáltal szolgásként való értelmezésével szemben nyer teret az a másik felfogás, amelyben a rajongás „a lélek emelkedett állapota, önmagunk meghaladása, ihlet, az istenség közvetlen érzése”.<sup>66</sup> Olyan állapotról van tehát szó, amely a platonikus hagyomány értelmében az ember és természet egységének élményét teszi nyilvánvalóvá. Az önmérséklet két irányban működik elhatároló szerepben, egyrészt megfegyverezi az érzelmek túltengését, amely sokféle veszedelmet, de főleg túlzott vallási rajongást okozhat, másfelől viszont, éppen az érzelmek reguláló ereje folytán, elhárítja a csakis racionális érdekkalkuláció erkölcsileg legalábbis kérdéses meghatározottságait.

Az erkölcsiséget az emberi természetben, valamiféle belső érzékben megalapozni kívánó morálfilozófiai emocionalizmus és az isteni eredetűnek tételezett szerelem és boldogság értékének elismerésében teret nyerő világiasság pozíciója szorosan összekapcsolódik a társiasság olyan megközelítésével, amely az ember eredendő társas hajlandóságából indul ki, szemben az önérdekét és ösztöneit mechanikusan követő ember képzetével.<sup>67</sup> Az erkölcsőség tehát nem feltétlenül és mindig áll szemben a világiassággal: a szerelem és a boldogság nem eleve elvetendő, vagy figyelmen kívül hagyandó tényező a halandó emberi életben, de ugyanakkor nem

63 A latitudinarizmus és a pietizmus érzékenységgel való kapcsolatára nézve l. ELLIS, 1996., 14–17.; SAUDER, 1974., 58–64.; KEMPER, 1997., 1–148. Véleményünk szerint azonban a janzenizmus és a fiziko-teológia is számba vehető e szempontból, noha ezek ilyen vonatkozásai még jórészt feltáratlanok (vö. főleg: GOLDMANN, 1977.; SZAUDER, 1970., 220–269.; VÖRÖS, 1991., 54–77.; IMRE M., 1997., 131–168.; LUHMANN, 1997., 168.). E felekezeti elkülönülő vallási megújulási mozgalmak közös nevezőre (és az érzékenységgel való kapcsolatba) hozásának az az alapja, hogy a szorosan vett egyházi szervezeti kereteken túli érvénnyel is használhatjuk őket, úgy, ahogy azt a pietizmusra nézve Johannes Wallmann megfogalmazta: „Egyre inkább érvényesül az a vizsgálati módszer, amely különbséget tesz a *tágabb értelemben vett pietizmus*, mint Johann Arndtől eredő, és elsősorban irodalmilag, vagyis pietista színezetű szövegekben (építőkönyvek, lelki költemények) lecsapódó kegyességi irányzat, valamint a *szorosabb értelemben vett pietizmus*, mint az ortodoxiától és a kezdődő felvilágosodástól jól elkülöníthető, csoport- és közösségi szerveződése révén sajátos módon fejlődő, szociálisan megragadható vallási megújulási mozgalom között.” (WALLMANN, 2000., 16.) A pietizmussal foglalkozó legújabb magyar könyvek a szűkebb értelemben vett fogalmat használják, és inkább a XVIII. század első felére koncentrálnak (CSEPREGI, 2000., FONT, 2001.), tágabb értelemben, a század második felére vonatkoztatva és az érzékenységgel összefüggésben Fried István foglalkozott a kérdéssel (FRIED, 1988., 1995. és 1996.).

64 Vö. SZÉCSÉNYI, 2002., 48.

65 HORKAY-HÖRCHER, 1996., 322.

66 SZÉCSÉNYI, 2008., 179.

67 L. e tekintetben a socialitas és a sociabilitas hagyományait (vö. SZÉCSÉNYI, 2002., 9–15.).



is a morálisan indifferens ösztönöktől függ beteljesülésük. A virtus valamiféle eredendő adottság, amely a testi világban érvényesülni látott determinizmustól éppúgy független, mint a tételes vallások komor előírásaitól. Ezen a pozíción belül persze jelentős eltérések vannak az erkölcs mibenléte tárgyában, gondoljunk csak az ész–szív kettőssége körüli vitára, a vallás és az istenfogalom összeillesztésére, a szerelem felszabadult vagy büntudatos megélésére stb. Mindez azonban nem teszi kétségessé, hogy az erkölcs nem külső meghatározottságokból és előírásokból dedukálódik számára, hanem bensőjéből fakad, érzék jellegű. A 'könny' lesz mindennek legnyilvánvalóbb testi jele, a büszkén vállalt érzelmek emblémája az érzékeny ember számára. A levél és a könyv könnyárban úszik, valahogy úgy, ahogy a frivol világiasság szövegei, a pornográf irodalom termékei más testnedvekben.<sup>68</sup>

### c) Az emberkép pozíciói

Az érzékenységek és erkölcsiségnek *az elvilágiasodáshoz való viszonyában* két markáns értelmezői pozícióját próbáltuk körvonalazni. Az emberkép eme pozícióit a morálfilozófia és a valláshoz, egyházhoz való viszonyulás egymással természet-szerűen összefüggő, de mégis jól elkülönülő szintjein vizsgáltuk. Az emberkép (külső, illetve belső) érzékenységgel összefüggő két fő pozícióját az *önérdek* és a *szimpátia* fogalmaival jelöltük, amelyek egyaránt konfrontálódtak az aszkézis fogalma által lokalizálható hitvédelem pozíciójával. A hitvédelem kontextusa nem általában a vallásos értelmezői mezőket kívánja összefoglalóan jelölni, hanem ezek apologetikus, az elvilágiasodás minden formáját támadó változatát, felekezetiségtől függetlenül, ahogy minderre a vallásos megújulási mozgalmakról írottak kapcsán utaltunk. E séma hivatása mindössze annyi, hogy láthatóvá tegye az elvilágiasodás jelenségével kapcsolatosan kialakult jellegzetes viszonyulásokat, s ezek kapcsolatát az érzékenységek fogalmának változataival.

A külső érzékenységek jelentésköre (elsősorban: az 'érzékliség') a testi ember mechanikus-determinista felfogásával függ össze, amely szerint az embert ösztönei, önérdeke határozza meg, vagyis 'érzéklisége' kielégítésének, szenvedélyei kiélésének vágya, s ily módon az ember saját testisége rabja, ez által pedig az erkölcsiség nem alapozható meg. A belső érzékenységek jelentésköre (elsősorban: a 'mélyérzelem, kifinomultság') a testi ember egészen másféle, az előbbivel vitában álló elképzelésével kapcsolódik egybe, az érzék ebben az esetben a világrenddel harmóniában lévő, *sensus communis* típusú belső érzék, amely egyaránt forrása az

<sup>68</sup> A késő kor exakt ismeretekre törekvő tudományossága kimutatta az egyes könyveken található megszáradt foltok eredetét: spermafoltokról van szó, amelyek így szintén az „elmélyült, beleélő” olvasásról vallanak: „a XVIII. századi pornográfia minden más műfajnál közelebb jutott a Mallarmé előtti irodalom célja – a »valóság-effektus« – megvalósításához, olyannyira, hogy elmosódni látszik az irodalom és az élet közötti határ.” (DARNTON, 1995., 503–504.)

erkölcsiségnek és a világi boldogságnak, s az ember eredendő társas hajlandósága, a szimpátia megnyilvánítója.<sup>69</sup>

Az érzékenység két fő jelentésváltozatához kötődő két fő emberkép, az önérdekei, illetve az általános szimpátia által meghatározott ember képze két jól elkülöníthető kontextusban értelmezhető, a társasság (*socialitas*) és a társiasság (*sociabilitas*) kontextusaiban. Az önérdek és a szimpátia fogalmai az embernek a társadalomhoz való igen eltérő viszonyát jelölik: az első a mindig egyedülvaló egyénnel, a másik a mindig társas egyeddel kapcsolatos. Ez a kettősség analóg a politikai *communitas*-eszmék kapcsán látott érvrendszerek kettősségével, mely szerint a természetjogi érvelésben az eredendő természeti állapot elhagyásával jön létre a társadalmi állapot, míg a történeti jogi felfogásban a társadalmiság az ember eredendő állapota. Az európai gondolkodásban kialakult „két ideáltipikus társadalomszerveződési modell” vetületeiről van szó ezekben az esetekben, a *socialitas* és a *sociabilitas* modelljeinek vetületeiről a politikai filozófia, a morálfilozófia és az emberkép területén. „Az egyik [modell] a társas hajlandóság (*socialitas*) antropológiai sajátosságából indul ki, s azt állítja, hogy a magányos egyén jól felfogott érdeke, hogy társadalmat alkosson. A másik a társiasság (*sociabilitas*) erényét tételezi fel az emberben, akit így eleve társas lényként, azaz embertársai felé érdek nélkül nyitottként és gyengéd szálakkal kötődőként gondol el.”<sup>70</sup>

Ha mármost ama irodalmi hős összefüggésében kívánjuk szemlélni a fenti értelmezési hálót, amely igen gyakran (a magyar irodalomban szinte mindig) az érzékeny ember nevet kapja, akkor az imént látott megfelelések érdekes transzformációját figyelhetjük meg. Az érzékeny ember képletszerű irodalmi hős, benne többféle embereszmény is testet ölthet. Bármennyire is érzékeny embernek nevezte-tik, az emberkép érzékenység fogalmával kapcsolatos erkölcsi pozícióinak csak az egyikével kapcsolódik egybe, a *sensus communis* típusú belső érzékenységet megnyilvánító társiasság pozíciójával. A külső érzékenységek hatalma alá vetett, világias hajlamait követő emberkép csak mint fenyegető veszedelem jelenik meg ebben az irodalmi hősben, az ezzel a veszedelemmel való küzdelem összefüggésében. Vagyis ha az érzékeny embert mint identitásképző irodalmi hőst kívánjuk körvonalazni, eredendően a társiasság kontextusaiban tehetjük ezt meg. Az érzékeny ember alakjában berendezkedő többi emberkép pedig valójában elválasztja magát mind a külső, mind a belső érzékenységek meghatározta pozícióktól, összefüggésben elvilágiasodás és erkölcs viszonylatainak átalakulásával.

69 Az emberkép változása és az érzékenység szó jelentésének változása azonban nem volt teljesen szinkronban egymással, mint azt korábban említettük, az érzékenység kifejezés kezdetben inkább csak a külső érzékenységek értelmében használtatott, a másik fő jelentéskör, a belső érzékenység változatai későbbi fejlemények.

70 SZÉCSÉNYI, 2002., 13., vö. 56. is.

#### 4. Elvilágiasodás és erkölcs: autonómia

##### a) Antinómia és autonómia

A XVII–XVIII. század morálfilozófiai vitáiban Hobbes és Cudworth, Shaftesbury és Mandeville, Hutcheson és Hume polémiái után és mellett az 1750-es, 1760-as évek francia szellemi életében feszültek egymásnak különös hevességgel az álláspontok. A Voltaire és Rousseau, Diderot és Helvétius, Rousseau és Diderot, Helvétius és Rousseau, valamint még mások között kiobbant gondolati-szemléleti harcok jelezték, hogy érzékenység és erkölcs, erkölcs és boldogság egyeztetésének törekvései végső lehetőségeikhez értek. Az alaphelyzet antinomikus volta egyre nyilvánvalóbbá vált, elodázhatatlanná tévén azon lényegi kérdés megválaszolását, hogy „vajon vezet-e út a fizikai szükségletek primátusának elismerése, a materializmus alapján az erkölcsi értékek megalapozása felé, túl lehet-e jutni az érdek-világ szűkösségén vele született erkölcsi érzületek feltételezése nélkül?”<sup>71</sup>

Az antinómia feloldására csak más gondolati szerkezetben nyílt lehetőség. Hume felfedezte, hogy a kor filozófiájában egyre elterjedtebb lelkiismeret-fogalom feltételezi a *természet* normatív, a *van* világa helyett a *kell*-ek parancsolatait megkövetelő használatát.<sup>72</sup> E distinkció jelentősége abban áll, hogy megszünteti a külső érzékenység és erkölcs egyeztetésének addigi kényszerét, vagyis lehetőséget teremt az erkölcs megalapozására a külső érzékenység hatalmának és jelentőségének elismerése mellett. A hume-i felismerés képezte új gondolati pozíció jellemezte alapvetően Rousseau szemléletét is. Az erkölcsiséget az emocionalista megoldásokhoz hasonlóan egy belső érzületre alapozta, amelyet ő is, mint előtte sokan, lelkiismeretnek nevezett: „Lelkiismeret, lelkiismeret, isteni ösztön, halhatatlan égi hang, biztos vezére egy tudatlan és korlátozott, de értelmes és szabad lénynak, csalhatatlan bírja jónak és rossznak”.<sup>73</sup> Ez a lelkiismeret azonban önmagában is elégséges az erkölcs megalapozásához, nem kell feltételezni a világgal való harmóniáját vagy bármely más külső, természeti princípiummal való kapcsolatát. A lelkiismeret isteni hang, s így önmagában csalhatatlan; amint a savoyai vikárius mondja az *Emil*-ben: „Csak magamat kell megkérdeznem arra vonatkozólag, hogy mit akarok tenni, mert mindaz amit jónak érzek, valóban jó, és minden, amit rossznak érzek, valóban rossz.”<sup>74</sup>

A savoyai vikárius egyértelműen hitet tesz azon kettős emberkép mellett, amelyet Rousseau más műveiből ismerhetünk.<sup>75</sup> Az erkölcsi és intellektuális világ áll

<sup>71</sup> Vö. LUDASSY, 1975., 917.

<sup>72</sup> Vö. LUDASSY, 1977., 828.

<sup>73</sup> Rousseau: *Erkölcsi levelek* (LUDASSY, 1975., 884.).

<sup>74</sup> ROUSSEAU, 1957., 330.

<sup>75</sup> „Miközben az emberi természet felett elmélkedtem, két elütő alapelvet véltem felfedezni benne, melyek közül az egyik az örök igazságok tanulmányozásához, az igazságosság és az erkölcsi szépség szeretetéhez, az intellektuális világ birodalmába emelte őt, melynek szemlélete gyönyörűségére

szemben itt az érzékek és szenvedélyek birodalmával, az ember végletesen megosztott a kettő között. „A lelkiismeret a lélek szava, a szenvedélyek a test szózatai.”<sup>76</sup> Az embert meghatározó ezen két elv azonban, bármennyire is a hagyományos test–lélek dualizmus képzetét sugallja, mégis más irányultságú. Az idézett rész ugyanis így folytatódik: „Az ész gyakran megcsal bennünket, s bizony nagyon is megszereztük a jogot arra, hogy visszaautsítsuk. Ám a lelkiismeret sohasem csal meg. Ő az ember igazi vezetője. Ami az ösztön a testnek, az a lelkiismeret a léleknek.”<sup>77</sup> Ész és lelkiismeret tehát nem egyként áll szemben a testiséggel, *a lelkiismeret ugyanúgy elhatárolja magát az ész szavától, mint a testétől, mikor az erkölcs megalapozásáról van szó.* Az erkölcsi „szabályokat nem egy magas filozófia alapelveiből merítem, hanem szívem mélyén találok, ahová kitörölhetetlen betűkkel írta őket a természet. Csak magamat kell megkérdeznem arra vonatkozólag, hogy mit akarok tenni, mert mindaz, amit jónak érzek, valóban jó, és mindaz, amit rossznak érzek, valóban rossz. Az összes kazuisták közül a legjobb a lelkiismeret.”<sup>78</sup>

Miközben az erkölcs megalapozásának elválasztása a testi világ meghatározottságaitól megoldani látszott a feszítő gondolkodói antinómiát, valójában azonban más formában újjászülte azt. Ha az erkölcs az érzékeknek, a érzékenységek alávetett empirikus emberi világtól függetlenül tételezhető, akkor nagyon könnyen veszedelmes értékpolarizáció állhat elő: az elvontan létező erkölcs mint abszolút jó áll szemben a valóságos világ abszolút negatívumával. A két világ közötti kommunikáció lehetősége ebben a kizáró szembeállításban kérdésessé válik: a lelkiismeret csálhatatlan erkölcsi mércéjén mérve a világ elbukik, mert a civilizáció kiteljesedése erkölcsi romlást eredményez azáltal, hogy az élvezetek, a szenvedélyek kielégítése, egyáltalán: a testi érzékenység egyre növekvő szerephez jut az emberek életében. A civilizációkritika és az egyén természeti vágyai elnyomásának követelménye tehát egy tőről fakad, az ember végletes és végzetes megosztottságának tényéből következik.

A természeti hajlamai szerint élő, de szigorúan magányos egyén és a természeti hajlamait teljességgel elfojtó, társadalmi lény, ember és polgár totális szembeállításig jut el az erkölcs és érzékenység szétválasztását konzekvensen végigvivő Rousseau.<sup>79</sup> A legislator politikai tévedhetetlensége és a savoyai vikárius csálhatatlan belső ösztöne, a lelkiismeret ugyanazon elvet képviseli<sup>80</sup> különböző érvényességi körben: az *autonómiát*, amely egyfajta kivezető utat kínál érzékenység és erkölcsiség antinómiájából. Az *ítélőerő* kulcsfogalma ezzel az autonómiával függ

szolgál a bölcsnek. A másik alapelv mélyen leszállította önmagába, az érzékek uralma alá hajtotta, valamint a szenvedélyek alá, melyek amazok szolgái, s a szenvedélyek segítségével hátráltatta mindazt, amire az előbbi elv átérzése sugallta. Amidőn éreztem, hogy magával ránt, és szembeszáll velem ez a két ellentétes gerjedelem, így szóltam magamban: Nem, az ember nem egy.” (ROUSSEAU, 1957., 319–320.)

<sup>76</sup> ROUSSEAU, 1957., 330.

<sup>77</sup> Uo.

<sup>78</sup> Uo.

<sup>79</sup> Vö. Rousseau: *Politikai töredékek* (LUDASSY, 1975., 255.).

<sup>80</sup> Vö. LUDASSY, 1975., 885.; BÁNKI, 1998.

össze, mikor az „ítéletalkotás struktúrája e szövegben [ti. a savoyai vikárius vallomásában] az érzékelés vagy észlelés struktúráival szemben határozódik meg.”<sup>81</sup> A lelkiismeret mint immanens önelv bevezetése gyökeres szakítást jelent a descartes-i gondolkodói hagyománnyal: „a *Profession de foi* ebből a szempontból inkább prekantiánus, mintsem neokarteziánus szöveg.”<sup>82</sup>

„Rousseau igazított helyre” – írta Kant kéziratoss feljegyzéseiben az 1760-as évek közepe táján.<sup>83</sup> Figyelemre méltó, hogy ezek a kéziratoss feljegyzések a fenségesről szóló 1762-es művéhez készültek, s hogy nyilvánvalóan az *Emil* által kiváltott hatást tükrözik. Kortársi emlékezések is bizonyítják, hogy az *Emil* 1762-es megjelenésekor Kant egészen annak a hatása alá került. „Newton látott először nagy egyszerűséggel párosuló rendet és szabályszerűséget ott, ahol őelőtte csak rendetlenséget és rosszal társuló különféleséget lehetett találni – s azóta az üstökösök geometriai pályán mozognak. Rousseau fedezte föl először az ember által felöltött alakok különféleségében az ember mélyen rejtőzködő természetét s ama törvényt, mellyel megfigyelései szerint a gondviselés igazolható. [...] Newton és Rousseau után Isten igazolva van, és Pope tétele most már igaz.”<sup>84</sup> Világosan látszik e megjegyzésből is, hogy Kant esetében az emberre, az ember helyére és szerepére irányuló figyelem volt revelatív Rousseau szemléletéből. Ugyanakkor az is egyértelmű, hogy ez a szempont végső soron a világrend egésze szempontjából volt fontos: olyan pontot talált benne, ahonnan „a gondviselés igazolható”, s a nagy egész jóságának pope-i tétele alátámasztást nyer.

## b) Autonómia és végesség

Kant a természeti embert vizsgálván ugyanazt a végletes megosztottságot állapítja meg, amit Rousseau.<sup>85</sup> Az erkölcsi és fizikai kettőssége az intelligibilis és érzéki világ dualizmusában ölt testet, az ember mindkettőhöz egyaránt tartozik, s így megosztott közöttük. Kant azonban e dualizmus feloldásának nem a rousseau-i útját választotta, nem a *lelkiismeret* mint elkülönülő princípium kínált kiutat a megosz-

81 DE MAN, 1999., 308. Ezért nevezi Paul de Man az ítéletet „az érzékelés dekonstrukciójának” (309.).

82 DE MAN, 1999., 308.

83 *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, magyarul idézi Tengelyi László (TENGELYI, 1995., 61.).

84 Uo. Kiemelés tőlem.

85 Hivatkozik is rá *Az emberi történelem feltehető kezdete* című 1785-ös írásában, amely egyébként Herder *Ideenjének* hatására, annak mintegy ellenpontjaként készült: „A *tudományok hatásáról* és az *emberek közötti egyenlőtlenségről* írott műveiben [Rousseau] igen helyesen mutat rá arra az ellentmondásra, amely a kultúra s az emberi faj mint *fizikai* nem között feszül, mely utóbbiban minden individuumnak el kellene érnie rendeltetését. Ugyanakkor az *Emil*-ben, a *Társadalmi szerződésben* és más írásaiban ismét megkísérli megoldani a nehezebbik problémát: miképpen kell továbbhaladnia a kultúrának ahhoz, hogy az emberiség mint *erkölcsi* nem képességeit rendeltetésüknek megfelelően kifejllessze, s ne legyen többé ellentmondás az erkölcsi és a fizikai nem között. Ebből az ellentétből [...] származik minden valódi baj, mely az emberi életet nyomasztja, s minden vétek, mely megbecszteleníti azt.” (KANT, 1980., 94–95.)

tottságból, hanem az ész. Az ész „az eszmék formájában olyan tiszta spontaneitást mutat fel, hogy ezáltal messze túlhalad mindazon, amit az érzékiség csak nyújthat neki, és legfontosabb feladata az, hogy *elkülönítse az érzékek világát az értelem világától, ezzel viszont magának az értelemnek a korlátait is kijelölje*.”<sup>86</sup> A mind az érzékiségtől, mind az értelemről elkülönített ész szemszögéből vet számat az erkölcsiséget megalapozni képes elvekkel.

A „véges eszes lény”<sup>87</sup> „mindig csak a szabadság eszméje alapján képes elgondolni akaratának okságát; az érzéki világ meghatározó okaitól való függetlenség ugyanis [...] szabadság. A szabadság eszméjéhez mármost elválaszthatatlanul kapcsolódik az *autonómia* fogalma, ehhez viszont az erkölcsiség általános elve, amely ugyanúgy alapozza meg az *eszes* lények összes cselekedetének eszméjét, miként valamennyi jelenséget a természettörvény.”<sup>88</sup> Ezzel azonban megszületik *van* és a *legyen* kettőssége,<sup>89</sup> ahogy azt Rousseau esetében is láttuk: a kettős emberkép kikezdhetetlen érvénye mellett csak az emberi autonómia (fakadjon az akár a lelkiismeretből, akár az észből) képes az erkölcsöt megalapozni, de csak elvont moralitásként, a *van* világával szemben.<sup>90</sup>

Kant számára a szabadság a tiszta gyakorlati ész egyik posztulátuma a halhatatlanság és isten léte mellett. A metafizika megoldatlan alapkérdései tűnnek újra fel, de immár egészen más szerkezetben: megfordul a viszony, vagyis nem a morál vezetődik le a metafizikából, hanem fordítva. Isten létének feltevése „nem szükségeltetik ugyan az erkölcsiséghez, ellenben épp az erkölcsiség *révén* szükségesszerű”.<sup>91</sup> A szabadság, a halhatatlanság és az isten létének kérdései alapvető szerepet játszanak a savoyai vikárius vallomásában is, persze más kontextusban.

Rousseau is megállapítja: „Minden cselekvés végső elve a szabad lény akaratában van.”<sup>92</sup> A lélek halhatatlanságáról és isten létéről semmit nem tudhat: „S vajon a lélek halhatatlan-e természeténél fogva? Nem tudom. Korlátolt értelmem nem fog

86 KANT, 1991a., 88. (saját kiemelésünk). „Kant most szintén disztinkciót von értelem és ész között (habár másként mint elődei), s az ész elméletével világít rá az antinómiák keletkezésére. Az ész – mondja – mindig a totalitást és a feltétlent keresi. Az értelem – mint láttuk – az érzékiséggel együttműködve, tehát mindig véges körben mozogva szab törvényeket a természetnek, s így teremti a jelenségek rendjét”. (TENGEYI, 1995., 137.)

87 Vö. pl. KANT, 1991b., 131., 245. „Az ember meghatározása most így hangzik: »véges eszes lény«; s ez ismét azt jelenti: »két világhoz tartozó« lény.” (TENGEYI, 1995., 141.; vö. 147–149.)

88 KANT, 1991a., 88–89.

89 „a szabadság eszméje engem egy intelligibilis világ tagjává tesz, miáltal, ha csakis az lennék, valamennyi cselekedetem mindenkor megfelel *ne* az akarat autonómiájának; mivel azonban egyúttal az érzéki világ tagjának is tekintem magam, ezért cselekedeteimnek meg *kell* felelniük a fenti autonómiának.” (KANT, 1991a., 90.)

90 „A változatlanul »érzéki« és »értelmi« néven szereplő két világ most már nem úgy különbözik egymástól, mint két létmód, amelyek a megismerés két eltérő módozatának felelnek meg, hanem inkább úgy, mint lét és legyen, mint megismerés és cselekvés, elmélet és gyakorlat, tudomány és erkölcs.” (TENGEYI, 1995., 141.)

91 CASSIRER, 2001., 285. *A tiszta ész kritikájának rendszertervezete* egyik megfogalmazásában mindez igen plasztikusan érzékelhető: „Ameddig a gyakorlati észnek joga van bennünket vezetni, cselekedeteket nem azért fogunk kötelezőnek tartani, mert isten parancsai, hanem azért fogjuk isten parancsainak tekinteni, mert belsőleg lekötöttek.” (TENGEYI, 1988., 277.)

92 ROUSSEAU, 1957., 322.

fel semmit, ami korlátlan. Mindaz, amit végtelennek hívnak, tovasiklik előlem.”<sup>93</sup> Az érzés belső bizonyossága azonban nem is igényel ilyen tudást, elégséges önmagának: „Hiszem tehát, hogy a világot hatalmas és bölcs akarat kormányozza. Látom ezt, azaz inkább érzem, s ez elegendő ahhoz, hogy tudjam.”<sup>94</sup> A kontextus világossá teszi, hogy nincs szó posztulálásról, inkább a világegészben megnyilvánuló istenség misztikus hagyománya tűnik itt fel új alakváltozatban.

Mindazonáltal Rousseau vallásfelfogásában ugyanúgy nem „az érzékenység prófétája”, mint Kant, bármennyire is az érzetet, a szív szavát hangsúlyozza. „Az Én nem az érzékek terméke, s nem is érthető meg soha az érzékek adatainak egyszerű termékeként. Az Én eredendő aktivitás, az ember számára adatott egyetlen tanúbizonysága ezen aktivitásnak. S az ember e *spontaneitása*, nem pedig receptivitása jelenti az Istenség bélyegét. Aki képtelen önmagát szabad lényként elgondolni, annak számára el van zárva minden út, amely Istenhez vezet.”<sup>95</sup> A szabadság, az erkölcsiség autonómiája útján alapítható újra a vallás, ez a belátás egyaránt jellemzi Rousseau belső érzékét, a lelkiismeretet és a kanti tiszta gyakorlati észet.

Az ember nem szerezhet pozitív ismereteket az érzékeken túli világról, ez ismeretelméleti pozíciójának eredendő meghatározottsága. Az autonómia ugyanakkor feltételezi a szabadság érzékfeletti világát, hiszen lényege szerint az érzékvilág determinációja ellenében határozta meg. Az ember így mindig egy „beláthatatlan szakadék” előtt találja magát, „amely a természetfogalom területe, az érzéki és a szabadságfogalom területe, az érzékfölötti között húzódik áthidalhatatlanul.”<sup>96</sup> Rousseau és Kant gondolkodásában az erkölcs megalapozásában kulcsszerepet játszó autonómia fogalma egyaránt az ember végzetes megosztottságával kapcsolatos, míg azonban Rousseau esetében az antinomikusság a vonatkoztatási pont, addig Kantnál az autonómiát megalapozó új emberkép áll a középpontban. A 'véges lény' megképződő pozíciója pedig az érzékenység egészen új fogalmához kötődik.

### c) Az érzékenység ontológiai fordulata

Kant ráébredt, hogy „a metafizikát vissza kell téríteni az emberi tudás határai közé, s át kell alakítani »az emberi ész határaitól szóló tudománnyá«, hogy *tér nyíljék a »morális bit« előtt* – mert hogy miként lássa el az ember kijelölt posztját, miként töltsen be helyét, azt nem a metafizika, hanem az etika mutatja meg neki.”<sup>97</sup> Számára a kiindulópont immár az ember sajátos pozíciója, s „a metafizika ezzel antropológiai

93 ROUSSEAU, 1957., 326. Ugyanígy érvel az isten létezése mellett is: „Mindenütt észreveszem Istent az ő alkotásaiban. Érzem őt önmagamban, látom körös-körül magamon, mihelyt azonban önmagában akarom őt szemlélni, mihelyt keresni akarom, hogy hol van, hogy micsoda ő, hogy mi az ő lényege, tovasiklik előlem, s megzavarodott elmém semmit sem vesz többé észre.” (ROUSSEAU, 1957., 317–318.)

94 ROUSSEAU, 1957., 317.

95 CASSIRER, 2008., 126–127.

96 CASSIRER, 2001., 356–357.

97 TENGELYI, 1995., 68.



fordulatot vesz”.<sup>98</sup> E fordulat nem kis mértékben éppen Rousseau hatására megy végbe. A savoyai vikárius hitvallása és *A tiszta ész kritikája* szembetűnő hasonlóságot mutat a kiinduló gondolatmenetben. Kirívó élességgel támadják a rendszereket építő, egymással ádáz harcokat vívó filozófusokat, teljesen feleslegesnek minősítvén mindezt, hiszen a „metafizika zagyva beszéde sohasem vezetett még egyetlen igazság felfedezéséhez sem”.<sup>99</sup> A spekulatív gondolkodás antinómiáit kimutató Kant és az értelemmel szemben általában az emóciót hangsúlyozó Rousseau egyik alapvető indító élménye igen közel áll egymáshoz. Az ismeretek megalapozásában tehát egyaránt más elveket látnak szükségesnek, s kézenfekvő, hogy ezeket az elveket az empirista ismeretelméletből kölcsönözzék. A tapasztalat elsőbbségét azonban mindketten megszorításokkal fogadják csak el, megszorításaik az empirista ismeretelmélet általános érvénye ellenében fogalmazódnak meg: a tapasztalat az emberi ismeretszerzés alapvető eleme, de önmagában nem alapozhat meg érvényes ismeretelméleti pozíciót.

Az empirista és a racionalista ismeretelméleti pozíciók kettősségéből Kant számára az 'érzéki' elsősorban Baumgarten által kidolgozott új fogalma kínálta a kiutat. „Azokat a képzeteket, melyekre a megismerőképesség alsóbb része révén teszünk szert, *érzékinék* nevezzük”<sup>100</sup> – állapítja meg Baumgarten. Ez megismerőképességünk alsóbb része ugyan, s nem is lehet általa szert tenni tagolt ismeretekre, mint a logikai-rationális megismeréssel, de mégis elválasztódik a pusztán receptív érzékeléstől és tapasztalástól, s csak az ember sajátja az összes élőlény közül. Baumgarten ezáltal elkülöníti az 'érzéki'-t az 'érzékszervi'-től. E fogalmi átértelmezéshez kapcsolódóan építette ki Kant ismeretelméletét, amelynek a középpontját alkotta az emberi megismerés ezen specifikuma, mint Heidegger írja, a „nem empirikus érzékiség”.<sup>101</sup> „Az érzékiség lényegét a szemlélet végessége alkotja. Azok a szerszámok, melyek az affekciót szolgálják, azért érzékszervek, mert a véges szemlélethez, azaz az érzékiséghez szükségesek. Kant ezzel elsőként jutott el az érzékiség ontológiai, nem-szenzualista fogalmához.”<sup>102</sup> Az érzékenységen ezen ontológiai fordulata már ott rejlik Rousseau, illetve Baumgarten gondolatvilágában, de a hasonlóság kiemelésével nem akarjuk elmosni a közöttük lévő alapvető különbségeket,<sup>103</sup> a fordulat Kant filozófiájában történt meg, ott képződött meg az

<sup>98</sup> TENGELYI, 1995., 62.

<sup>99</sup> ROUSSEAU, 1957., 314. „Semmi kétség tehát: a metafizika mind ez ideig sötétben botorkált.” (KANT, 1995., 19., 33.)

<sup>100</sup> Idézi BAEUMLER, 2002., 212.

<sup>101</sup> „Ha következőképpen a létező empirikus affekció révén kialakult szemlélete nem szükségképpen esik egybe az 'érzékiséggel', akkor lényegszerűen nyitva marad egy nem empirikus érzékiség lehetősége.” (HEIDEGGER, 2000., 50.)

<sup>102</sup> HEIDEGGER, 2000., 49–50. Heidegger itt a 'Sinnlichkeit' fogalmát használja (HEIDEGGER, 1991., 27.), nem pedig az 'Empfindsamkeit'-ot, s ezt a magyar fordítás követi is. Mivel azonban a XVIII. század végének szóhasználatában az érzékenység egyik jelentése éppen az 'érzékiség, testi meghatározottság' volt, így indokoltnak tartjuk, hogy az *érzékenység* ontológiai fordulatáról beszéljünk. A mű francia fordításában egyébként a 'sensibilité' fogalma szerepel e helyen (HEIDEGGER, 1983., 87–88.).

<sup>103</sup> Erre nézve, miként a kapcsolat meglétére, ugyancsak Paul de Man megállapítását idézhetjük: „De tulajdonképpen mi is Kantnál az affektivitás? Könnyebb leszögezni, hogy mi nem az: az affektivitás



érzékenység fogalmának új jelentésváltozata, amely egyben az emberkép teljesen új pozícióját is megalapozta.

Ugyanis az emberképet érintő, elhatározó jelentőségű változásra figyelhetünk fel ebben. Nem a duális emberkép két elemének, testnek és léleknek, anyagnak és szellemnek stb. az összeegyeztetéséről van most már szó, s nem is a dualitás pusztá megszüntetéséről, hanem egy új egység megteremtéséről. A lények láncá nem az emberen belül szakad el, hanem alatta és fölötte, létrehozván így az ember önálló létszféráját.<sup>104</sup> A metafizika antropológiai fordulata<sup>105</sup> a modern emberkép kialakulásával kapcsolatos jelenség, mert „modernitásunk küszöbét nem az a pillanat jelenti, amikor objektív módszereket akartunk alkalmazni az ember tanulmányozására, hanem az a nap, amikor létrejött az *embernek* nevezett empirikus transzcendentális kettősség.”<sup>106</sup> Az emberképben bekövetkezett fordulat nyitott teret az individuum koncepcióinak felnövekedéséhez.<sup>107</sup> Az individualitás, mint arra korábban már utaltunk, analóg és egyben ellentett fogalma a nemzet-individuumnak. Analóg, mert ugyancsak az európai kulturális identitás, az univerzalizmus válságában született (Rousseau), s ellentett, mert a saját kultúra általi meghatározottsággal szemben az ember nembeli lényegének egységét képviseli (Herder, illetve Kant). Az *autonómia* azonban nem az *individualitás* szinonimája, az individuum modern fogalma, amely maga is persze csak alakulástörténetében ragadható meg, jóval összetettebb jelenség.<sup>108</sup>

Számunkra viszont most elegendő annak hangsúlyozása, hogy az autonómia-gondolat a XVIII. század derekán az emberkép fordulatával függött össze, amely fordulat az individuum koncepcióinak a forrásvidéke is. Az „antropológiai fordulat” pedig markánsan tetten érhető az érzékenység fogalmának azon jelentésváltozásaiban, amelyet Heidegger után az érzékenység ontológiai fordulataként is leírhatunk. Az érzékenységhöz kötött ember ezek szerint nem testi létezőként, hanem véges lényként határozatják meg. Az érzékenység ontológiai fordulata Kant gondolkodásában a külsőként értett érzékenységtől való elszakadást reprezentálja: a véges lény

kétségkívül nem Shaftesbury entuziazmusa, és az ágostoni és pietista hagyomány képviselte lelki bensőségesség (*inwardness*) sem, amely a lelkiismeret hangját (a lelkiismeret fogalmának megannyi jelentését beleértve) az érzelem, a hangoltság Rousseau-val és a preromantikával asszociált diskurzusával egyesíti. Kant gondosan megkülönbözteti az affektusokat a szenvedélyektől (*Leiden-schaften*), és az utóbbiak szerint az önkényes és kényszerítő erejű vágyak birodalmába tartoznak” (MAN, 2000., 123.).

104 „Ce schéma assigne à l'homme non une place fixée une fois pour toutes, mais une zone intermédiaire ou l'humanité peut se développer, en prenant ses distances par rapport au règne animal, pour se rapprocher des esprits supérieurs tels que les concevait la représentation traditionnelle. La zone anthropologique apparaît comme un segment de l'échelle des êtres, et peut-être une troisième échelle, entre l'échelle inférieure et l'échelle supérieure; un droit d'initiative en matière de civilisation est reconnu comme caractéristique de l'espèce humaine. [...] Le lieu propre de l'homme se situe entre l'ange et la bête, mais il appartient à l'homme de marquer sa place en prenant ses distances par rapport à l'un et à l'autre.” (GUSDORF, 1972., 361., vö. 376. is és SZAUDER, 1980., 300–302.)

105 Vö. TENGELYI, 1995., 62.

106 FOUCAULT, 2000., 356.

107 Vö. erre nézve GARBER, 1982.; BEISER, 1987.; SOLOMON, 1987.

108 E gondolatmenetben felhasználtuk Rohonyi Zoltán azon megjegyzéseinek tanulságait, melyeket egy korábbi érzékenység-dolgozatunk kapcsán tett (ROHONYI, 2001., 81–82.).

fogalma tulajdonképpen már kilép a külső és belső érzékenység dichotóm jelentésszerkezetéből. Az így felfogott autonómia azonban attól függetlenül, miként a lelkiismeret Rousseau-i autonómiája is, összefonódhat az érzékeny ember alakjával, amely irodalmi hősként identitást képez. Ezekben az esetekben azonban az erkölcsiség nem a világrendet átható szimpátiára épülő belső érzékben alapoztatik meg, hanem az ember ítéletének autonómiájában, legyen az Rousseau-i avagy kanti karakterű is.

A végletesen kettős emberi világ összhangjának megteremtése Rousseau számára elérhetetlen, s Kant számára is csak a művészet szférájában lehetséges érzéki és érzékfeletti harmóniája, szemben eszményinek és valóságosnak az érzékeny ember alakjában megtestesült naiv egységével. Eme naiv egység azonban eredendően instabil, s felbomlása újraérvényesíti a két világ, az érzéki (determinált) és érzékfölötti (morálisan szabad) közötti megosztottság élményét. Az egység vágya azonban megmarad, ami felértékeli azt a szférát, ahol az egység megteremthető: a művészetet.<sup>109</sup>

109 A Manfred Frank által (az idealizmussal szemben) koraromantikának nevezett gondolkodásmód a filozófia által megoldhatatlan kérdéseket esztétikailag oldja fel. Hölderlint idézve állapítja meg, hogy „az abszolútum »jóllehet esztétikailag az intellektuális szemléletben lehetséges, teoretikusan azonban csak egy végtelen közelítés által lehetséges«. Az esztétika és filozófia közötti munkamegosztást így tehetjük érthetővé: a szép megmagyarázhatatlan érzéki gazdagsága az abszolútumot a *maga megragadhatatlanságában* teszi a reflexió számára érzékelhetővé – abban az értelemben, ahogy azt Novalis írja: a művészet »az ábrázolhatatlan ábrázolása« (FRANK, 1998., 51.).

## VI. Érzékenység és literatúra

### 1. A fogalmak értelmezéstörténetéről

#### a) Litterae és literatúra

Az érzékeny ember mint 'irodalmi hős' kialakulása és színeváltozásai mellett az 'irodalom önértelmezését' neveztük meg<sup>1</sup> mint olyat, amely a diskurzusok hálójában az irodalomtörténeti diskurzust talán a leginkább jellemezheti az érzékenység fogalmával kapcsolatban. Ebben az összefüggésben legáltalánosabban véve a tudásról alkotott korabeli képzetek jelennek meg a vizsgálat tárgyaként, pontosabban e képzeteknek az érzékenység fogalmához fűződő viszonyai. A tudás, civilizáló ereje folytán (egy bizonyos kontextusban, a csiszoltság beszédmódjában, mint láttuk) a hazafiság egy sajátos változatát is képviselte. Másfelől azonban ez az általában vett 'tudás' rendkívül eltérő értelmezéseket nyerhetett, mikor nem elsősorban ideologikus célzata került homloktérbe, hanem mibenléte, terjedelme, funkciói. Ennek során persze mindig sajátos karakterrel tűnt fel a tudományokon belül az a valami, amit ma az 'irodalom' fogalma alá szoktunk sorolni, de ami a mai formáiban vizsgált időszakunkban nem létezett. Nem létezett a jelenség és így a megnevezése sem. Ha tehát az 'irodalom önértelmezéséről' beszélünk az adott korban, akkor valójában egy nem létező tárgyról és annak önértelmezéséről beszélünk. Kevésbé sarkosan fogalmazva: arról a 'valamiről' értekezünk, amit mai fogalmaink szerint ezen érteni vélünk, illetve az ehhez illeszkedni látszó különféle elemek összességéről.

Az 'irodalomfogalom' történetének mint olyannak a vizsgálata valójában nem lehetséges, legfeljebb csak az irodalomfogalmaké. Az ugyanis, hogy „létezik egy egységes, ezen az egységen belül változékony, de identitását megőrző, s egyszerűen egyetlen irodalomfogalom, egyfajta érzéki csalódáson alapul. [...] Ha a fogalom mint fogalom megy keresztül a terjedelmét és tartalmát érintő radikális változásokon, akkor megszűnik lényegi azonossága, az egyik fogalmat egy vele azonos megnevezésű másik fogalom váltja fel. A homonímia elősegíti a különböző, térben vagy időben kontiguus fogalmak egyesítését egy fogalomszerű képzetben, például az irodalom szintetikus észleleti fogalmában.”<sup>2</sup> Ki kell tehát jelölni a

1 L. az előző fejezet 1. d. pontját.

2 SZILI, 1986., 348., 349.; vö. SZILI, 1993., 167–191.

vizsgálat tárgyát, definiálva a használt fogalom, illetve fogalmak jelentéstartományát. Az 'irodalom' szót, minthogy csak az 1840-es évektől kezdve használja a magyar nyelv, kizárhatjuk a továbbiakban. Az 'irodalom' szónak korábban a 'literatúra' volt a megfelelője, hozzávetőleg az 1780-as évek végétől ez volt az a korszerű nyugati források alapján újonnan meghonosodott kifejezés, amely egy új jelenség fogalmi megragadására szolgált. Az a fogalom, amely hagyományosan használtatott, a minden tudós írásmű megnevezésére szolgáló 'litterae' volt (illetve ennek melléknévi alakváltozata, a literatus), így a változás a 'litterae–literatúra' közötti váltásként tűnik leírhatónak.

„A *litteraturát*, illetve a *littérature*-t Franciaországban a XVIII. század harmincas éveiben kezdték – az egykori antik előfordulásoktól függetlenül – irodalom mint írásművek együttese jelentéssel használni. [...] A XVIII. század hetvenes éveitől kezdve Angliában is megjelenik a *literature*. Ezek az előfordulások mindenfajta írásmű együttesére vonatkoznak, de – miközben a szónak ez a jelentése is megmarad – már körvonalazódik egy szűkebb jelentésű, csak a képzelőerőre támaszkodó nyelvi alkotások összességét jelölő használata is.”<sup>3</sup> A 'litterae–literature' váltás tehát, úgy tűnik, a nagy európai kultúrákban, ideértve a németet is,<sup>4</sup> az új kifejezés jelentésingadozásában érhető tetten, s ez a kifejezés magyar használatában is megfigyelhető. A változás két fő csomópontban látszik megragadhatónak, az egyik, az egységes tudományfogalom megbomlása, a másik pedig a tudományosságtól az esztétikum felé fordulás. A szakosodás<sup>5</sup> lényege abban állt, hogy az egységes műveltséganyag differenciálódni kezdett, „a tudomány” helyét „a tudományok” foglalták el, megképezve így a helyet „a modern – egységesnek, egyetlennek és egyetemesnek tetsző – esztétikai irodalomfogalmak számára”<sup>6</sup> A másik elmozdulás pedig e hely betöltésére irányult, mikor is a létrejövő új jelenség, amely a *literatúra* nevet kapja, „már leginkább csak a humán tárgyakat fogja át, egyre szűkebben, csak az irodalom nyelvi alkotásmódjához közel állókat. S persze már a további specializálódás is megkezdődött a szó külföldi előtörténete folyamán: a szépirodalomra szűkült az egyik domináns jelentésköre.”<sup>7</sup>

Az a változás, amelyet a 'litterae–literatúra' közötti váltásként szoktunk leírni, leginkább és legáltalánosabban a modern értelemben vett szépirodalom megszületéseként interpretálódik. E kettősség az óriásfogalmakra jellemző dualisztikus küszöbstruktúrát képez meg,<sup>8</sup> amely az előtt–után szemlélete szerint rendezi el a vizsgálandó történeti anyagot, s mint ilyen, önmagában nem kínál támpontokat az átmenet megragadásához. További kérdések vetődnek fel a fogalmakkal kapcsolatban, ha általános meghatározásaik operacionalizálásával teszünk kísérletet a változás leírására. Mint láttuk, egyrészt a humanista hagyomány tudásfogalmának megbomlásáról és szűküléséről beszélhetünk, ami másrészt, a társadalmi rend-

3 SZILI, 1986., 355.

4 Vö. SZILI, 1986., 355.

5 SZILI, 1993., 32–33..

6 SZILI, 1993., 127.

7 SZILI, 1993., 33.

8 L. erre nézve az első fejezet 1. pontját.

szereket illetően az intézményesüléssel jár együtt, illetve egyfajta funkcióváltást konstatálhatunk, amely a hasznosságot kiiktatva az esztétikai autonómiát teszi meg az új képződmény lényegévé. Ez a széles elfogadottsággal bíró leírási minta a 'litterae–literatúra' közötti váltásban a humanista tudományfogalomtól az esztétikai autonómiához való átmenetet látja és láttatja.

## b) Esztétika és autonómia

Az átalakulás lényegét tehát legáltalánosabban véve úgy szokás meghatározni, hogy megszületik az érdek nélküli tetszés, az esztétikum autonómiájának gondolata, az irodalom és a művészetek emancipálódása létrehozza azt a sajátos területet, amelyen belül önmagukban és önmaguk által érvényesek. Az esztétikai autonómia filozófiai koncepciója Kant munkásságában formálódott meg, s ez egy hagyomány megszakadását és egy új kezdetét jelenti. „Az esztétikai ítélőerő transzcendentális igazolása megalapozta az esztétikai tudat autonómiáját, s a történeti tudatnak ebből kellett levezetnie saját legitimációját. Így a radikális szubjektivizálás, mely az esztétika kanti újraalapozásában rejtett, valóban korszakot teremtett.”<sup>9</sup> Ha mármost ezt a Kant munkásságában megképződött gondolatot, az esztétikai autonómiát a literatúra-fogalom lényegének tekintve a küszöbstruktúra logikája szerint alkalmazzuk, akkor egyrészt nyerünk egy markáns kritériumot a modernitás határvonalának meghúzásához, másrészt viszont nehezen feloldható problémákat is generálunk ezáltal.

E logika alkalmazásával az esztétikai autonómia gondolata adott összefüggéseiből kiszakítottan, vagyis némileg időtlenül funkcionál mind a múlt, mind a jövő megítélésének viszonyítási pontjaként. Gyakran szembesülhetünk ezzel a jelenséggel a szakirodalomban, részben mikor a XVIII. századi gondolkodás egésze az ehhez (és magához Kanthoz) vezető útként teleologizálódik,<sup>10</sup> részben pedig mikor a következő századok az esztétikai autonómia mércéjével méretnek meg.<sup>11</sup> Egy gondolkodói teljesítmény, mint történeti alakulat, lehet korszakos jelentőségű (s a Kanté bizonyítással ilyen), de ebből nem kell hogy egyenesen következzen mércéként való alkalmazása. Kantot és korszakos jelentőségű gondolatát valószínűleg akkor értékeljük helyesebben, ha visszahelyezzük a maga idejébe és kontextusába, azok

9 GADAMER, 2003., 74.

10 Kantot „a század hatalmas *tradíciója* hajtja a probléma megoldásának irányába. Elképzelhető, hogy más században, egyébként hasonló viszonyok között, nem került volna sor *Az ítélőerő kritikájának* megírására. A XVIII. században meg *kellett* íródnia.” (BAEUMLER, 2002., 266.)

11 „Magától értetődő, hogy amikor a XX. század esztétikátörténeti, majd marxizmus jegyében uralkodóan társadalomtörténeti kötöttségű, legtöbbször vulgárisan szociologizáló irányzataival szemben a műközpontú irodalomelméleti irányzatok erősebben esztétikai szemlélete joggal és korszerűen kerekedett felül, az esztétikum autonómiájának kanti gondolata ismét abszolút értékmérővé vált, ennek mércéjén mértek le minden múltbeli esztétikai és irodalomelméleti állásfoglalást” (CSETRI, 1990., 115.).

közé a sajátos német viszonyok közé, amelyek között megszületett, de amelyek között még kizárólagos szerepre sem tett szert.<sup>12</sup>

Kant kritikai filozófiájának épp az ítélőerőről szóló harmadik része váltotta ki a legjelentősebb hatást, Goethe és Schiller ennek révén „kerültek bensőségesen közel Kanthoz, és ismerték föl, hogy bensőségesen közel kerültek; és minden más írásnál inkább indult ki épp *Az ítélőerő kritikájából* az a gondolati mozgalom, amely az egész Kant utáni filozófia irányát megszabta.”<sup>13</sup> A Kanthoz köthető gondolati mozgalom azonban, ahogy arra Paul de Man rámutatott, már az első lépéseknél jelentős átértelmezéseket hajtott végre.<sup>14</sup> A Kant és Schiller közötti gondolati párhuzamok és különbségek mintegy emblematikusan jelzik a végbemenő váltás lényegét. „Schiller hajlik arra, hogy a szépségben az emberi természet végletes kettészakadása megszüntetésének lehetőségét lássa, elszakadva ezzel az esztétikum autonómiájának kanti tanításától [...] a koraromantikus elmélet pedig teljes egészében kritikus Kant-reflexiónak tekinthető.”<sup>15</sup> A filozófia által megoldhatatlan kérdések a művészetet létértelmező szerepbe hozzák. „Emlékezetünkbe kell idézzük, hogy a poézis szükségessége azon a filozófia tökéletlenségéből eredő igényen alapszik, hogy a végtelent ábrázoljuk” – idézi Manfred Frank Schelling egy 1807-es előadásának gondolatát.<sup>16</sup> A művészet felértékelődése a századfordulón ezen a belátáson alapult, s ezért különíti el Manfred Frank az idealisztikus filozófiától az általa koraromantikának nevezett szemléletet.

Az esztétikai autonómia kanti gondolatát és az (azzal egyébként polemizáló) század végi művészetfelfogásokat így nem célszerű a modern literatúra-fogalom fő tartalmi jegyeként kezelni. Még kevésbé célszerű a Kant előtti időkre alkalmazni, mert az esztétikai autonómia gondolatát a kanti értelemben természetszerűen nem fogalmazták meg Kant előtt. Megfogalmaztak viszont több olyan gondolatot, amelyek együttesen az esztétikum autonómiája kiformalódásaként utóbb megnevezett folyamatba illeszthetőek. Az utólagos szempont, a kanti teljesítmény azonban elfedte azt a humanista retorikai hagyományt és annak immanens fogalomhasználatát, amelyhez képest Kant teljesítménye meghatározottat. Így, ha nem a kanti mércével avagy teleologikusan kívánjuk szemlélni ezt, akkor „fáradtságosan meg kell építenünk az utat, amely visszavezet ebbe a tradícióba”.<sup>17</sup> Ha e belátást

12 Vö. CSETRI, 1990., 112–113., 114.

13 CASSIRER, 2001., 294.

14 Vö. összefoglalóan: DE MAN, 2000., 131–165. az előadást követő vita: 165–174. A vitapartner Abrams nézeteihez vö. ABRAMS, 1973., 201–217.

15 FÓRIZS, 2006., 30., 28.

16 FRANK, 1998. 90–91. Mint írja, „az önmagalét [Selbstein] csak egy transzcendens alapnak köszönhetően van, ami a tudatimmanenciában *nem* oldódhat fel. Ekként az önmagalét [Selbstein] alapja megoldhatatlan rejtvény. És ezt a rejtvényt a reflexió többé nem képes (egyedül) megoldani. Ezért a filozófia a művészetben és művészetként teljeseedik ki. Mert a művészetben olyan képződmény adódik számunkra, amelyet egyetlen gondolat sem méríthet ki teljesen. Ezért válhat a kimeríthetetlen gondolatbőség, amivel a művészi szép tapasztalata szembesít minket, az egység ama reflexióban megragadhatatlan alapjának szimbólumává, amihez a duális öntudat felfogóképessége strukturális okokból nem juthat el.” (Uo.)

17 GADAMER, 2003., 55.

tárgyunkra, a 'litterae–literatura' közötti átmenetre alkalmazzuk (elvetvén a dualista küszöbstruktúra mérceképző logikáját), arra juthatunk, hogy azokat a fogalmi oppozíciókat látszik érdemesnek megragadni, amelyekben a fogalmak benne állnak, mert ezáltal remélhető ez elmozdulások érzékelése. Hangsúlyozottan többes számban, elmozdulásokról beszélünk, mert az átmenet valószínűleg csak így, egymástól jobbra független, különböző irányú fogalmi mozgások együtteseként írható le, amely mozgások eredőjeként definiálhatjuk esetleg a változás irányát.

## 2. A tudásfogalmak elmozdulásai

### a) Utile és dulce

A XVIII. század egyik alapvető szemléleti jellemzője a retorikai hagyományon<sup>18</sup> belül a hasznosság és gyönyörködtetés szétválaszthatatlanságának tétele, amely a poézis helyének kijelölését végzi el a komolyabb tudományok viszonylatában.<sup>19</sup> A litterae egységes tudáseszményén belül természetszerűen mindig is sajátos pozíciót foglalt el a poézis. „A XVIII. század végéig, fejti ki Escarpit, a »költészet« szó fejezte ki az esztétikai értékű alkotást, s a poézis összforrt a vers képzetével.”<sup>20</sup> Az így felfogott poézis szembeállítódott a lenézett prózával (sermo pedestris, azaz gyalogbeszéd), sajátos karakterűnek (és értékesnek) minősítve ezáltal megformált-ságát. Elvlasztatott ugyanakkor a komolyabb tudományoktól is, mint azokhoz vezető lépcsőfok, előkészítő szakasz vagy azok befogadását segítő, megédesítő eszköz. Az utile et dulce horatiusi maximája jellemezte tehát a poézist (és a poézis fogalma alá sorolhatónak vélt szövegeket). A hasznosság és gyönyörködtetés kettőssége alapvetően a tudományok–poézis viszonylatban működött, s funkciója a poézis e viszonyon belüli pozicionálása volt.

A 'használni és gyönyörködtetni' ugyanakkor transzformációra képes képletet is jelent, amelyben a hasznosság, eloldódva a tudományokhoz való szoros kötöttségtől, másféle hasznosságként is megjelenhet (nemzeti, erkölcsi, vallási, politikai „célokat” éppúgy szolgálva, mint az ember integritását helyreállító „esztétikai

<sup>18</sup> A fogalomhasználatra nézve l. KECSKEMÉTI, 2007., 11–12.

<sup>19</sup> „Az utile et dulce nem idegen az európai felvilágosodás irodalomszemléletétől sem. Különösen erőteljesen jelentkezett annak korai szakaszában, a 18. század első évtizedeiben, amikor a költészetnek újra ki kellett jelölni a helyét a világ megváltozott értékrendjében.” „A szépirodalom szerepét és célját a tudásanyag közvetítésében látó felfogás azért terjedhetett el olyan széles körökben a felvilágosodás századában, mivel megoldani látszott azt a kor gondolkodóit súlyos dilemmák elé állító problémát, hogy az elvont tudásanyagot miként lehet elérhetővé tenni a kevésbé felkészült tömegek számára.” (SZAJBÉLY, 2001., 33., 36.)

<sup>20</sup> SZILI, 1986., 351.

nevelést”<sup>21</sup>). E transzformációkkal párhuzamosan, az alapviszony érvényben maradása mellett pedig a gyönyörködtetés szerepének felértékelődésére is felfigyelhettünk. A gyönyörködtetés egyre inkább a poézis sajátos elveként, értelmeként jelenik meg, így önmagában, a tőle várható közvetlen haszontól függetlenül értékkel bír. A gyönyörködtetés hasznossággal szembeni rejtett vagy kevésbé rejtett térnyerése a poézis territóriumának és funkciójának pontosabb körülírását eredményezte a tudományok egységes univerzumán belül (miként az ugyancsak a gyönyörködtetésre hivatkozó popularitás a szórakoztatásra vágyó piaci igények kielégítése felé terelődött<sup>22</sup>).

A poézis és általában a szépmesterségek mibenlétének értelmezése mindezekkel szoros összefüggésben formálódott a retorikai hagyományon belül. A „költészet értékét már nem az észre, hanem a szívre, az érzékenységre tett hatása alapján mérték le. Ennek jegyében pedig a poézis lényegének az érzelmek és indulatok spontán és intenzív érzelmeket keltő kifejezését tartották.”<sup>23</sup> Az e pozíció mentén létrejövő elméletek minden különbségük mellett is közösek abban, hogy egy érzékenységei által erősen meghatározott ember képzetével összekapcsoltan értelmezték a poézist és a szépmesterségeket. Ez nem jelenti a hasznosságelv (*utile et dulci*) megtagadását, és nem jelenti a szellemi princípium jogainak elvetését, pusztán csak annyit jelent, hogy az adott fogalmi kereteken belül előtérbe kerül a hatás és a befogadás mozzanata, valamint a befogadó eredendő pozicionáltsága, ami a különböző ízlés- és zsenielméletek kialakulásában is tetten érhető.

A befogadó pozicionáltságának értelmezésében a belső érzékenység azon változata kap különös jelentőséget, ami ebben az összefüggésben elsősorban egyfajta ’fogékonyságot, kifinomultságot’, ízlést, szépérzékét jelent, amely reflektálatlanul képes a befogadásra. A hatás értelmezésében viszont az érzékenység ’érzelem’ jelentésváltozata jut komoly szerephez, hiszen a poézis és a szépmesterségek ebben a felfogásban elsődlegesen és közvetlenül az érzékekre hatnak, s ezáltal képesek érzelmeket, indulatokat kiváltani. Az érzékekre való hatás pedig nemcsak egyenműen kellemes érzetet válthat ki, de a félelemhez és fájdalomhoz kapcsolódóan is megképződhet egyfajta sajátos gyönyörűség. Mindkét esetben a testi ember koncepciója áll a háttérben, hiszen az érzékek kielégüléséről, illetve fenyegetettségéről van szó, ezen értelmezés ezért tekinthető döntően antropológiai-pszichológiai karakterűnek.

A retorikai hatáskeltés teóriájára nézve mindebből az a legfontosabb tanulság adódik, hogy a tárgyról áthelyeződik a hangsúly a tárgy keltette érzelmre, akár a szerző, akár a befogadó esetében. Jól szemlélhető ez a súlypontváltás a pszichológiai közelítésmód egyik legjelentősebb alakjának, Sulzernek azon elgondolásában, amely szerint a három hagyományos beszédnem retorikai toposza hatásfunkcióként szemlélve műnemi besorolás alapja lehet.<sup>24</sup> Sulzer munkássága tulajdonképpen

21 Vö. CSETRI, 1990., 114–115.

22 Vö. SZAJBÉLY, 2001., 36–37.

23 SZAJBÉLY, 2001., 60.

24 KECSKEMÉTI, 2007., 368.



mintegy a reprezentánsa a retorikai hagyomány antropológiai-pszichológiai indítatású szerves átformálódásának.<sup>25</sup> Ugyanakkor a gyönyörködtetés és hatáskeltés felértékelődő mozzanatai mellett más elemei is vannak a retorikai hagyomány transzformációjának. Az egyik alig túlbecsülhető jelentőségű átalakulás a képzésszmény területén zajlott, szoros összefüggésben a tudásfogalmak elmozdulásaival.

## b) Képzés- és egységeszmény

A csiszoltság beszédmódjának mint új reprezentációnak a vizsgálatok már említettük, hogy a civilizálódás a hazafiság sajátos változataként a tudásfogalom átalakulását is magával vonta. A tudás e beszédmódban több rendbeli ellentétben határozta meg magát. Egyrészt az erkölcsös és finom úriember szembeállított a „vidéki elmaradottságban élő »rókavadász« nemessel”,<sup>26</sup> másrészt az eme úriember által belakott társas kulturális terek (pl. klubok, kávéházak) a magányos tudós életidegennek bemutatott világától (könyvtári szobák, szerzetesi cellák)<sup>27</sup> különültek el. A csiszoltság beszédmódja jól láthatóan a kifinomultság–bárdolatlanság viszonyrendszerét alkalmazza a megítélésben, s nem a műveltség–műveletlenség ellentétpárját, sőt, ezzel a viszonylattal kimondottan ellentétes pozíciót foglal el. Az elméleti tudással szemben felértékelődik a gyakorlati életbölcseesség, mint a hasznos és kellemes életvezetés kulcsa. Mindez *szophia* és *phronézisz* antikvitásba visszanyúló ellentétének az újjáéledését jelenti, ami a humanista retorikai hagyományban a filozófia–retorika kettősségeként létezett. A phronétikus tudásszmény szimbolikus alakjaként ismét Szókratész tűnik fel, aki lehozta az égből a tudást az emberek közé.<sup>28</sup> A 'szépmesterségek' a kifinomult életvitel kiiktathatatlan részei: a szép, jó és igaz fogalmait által reprezentált egynemű univerzumban foglalnak helyet.

A tudásfogalom elmozdulásai a retorikus hagyományhoz kapcsolódóan tehát két olyan viszonylatot teremtettek, amelyekben az *utile et dulce* elv számtalan egyéni változata jól megragadható irányokká rendeződött. A gyönyörködtetés felértékelődött, a tudományok viszonylatában a hasznosság ellenében, a phronétikus tudás esetében viszont a hasznossággal elválaszthatatlanul összeforrv. Az első esetben a mozgás iránya a poézis önállósodása volt a tudományokkal szemben, a tudás egységes univerzumán belül, a másik esetben a poézis és a szépmesterségek az életmód minőségének immanens jelölőivé váltak az életidegen, komor tudományokkal szemben. A poézis territóriumának önállósodása és sajátos funkciójának egyre hangsúlyosabbá válása utóbb a literatúra újonnan kialakuló fogalmával montírozódik egybe, míg az életmóddal való terjedelmi és funkcióbeli fúziója a poéizist a képzés nagy fortunájú fogalmával köti össze. E két igen eltérő összefüg-

25 Vö. BAEUMLER, 2002., 112., 264.

26 HORKAY-HÖRCHER, 1996., 308.

27 SZÉCSÉNYI, 2008., 162. (idézi Shaftesburyt).

28 Vö. KONTLER, 1997a., 188.

gésben azonban egyaránt a poézis jelentőségének megnövekedését konstatálhatjuk, méghozzá az *utile et dulce* érvényének fenntartása mellett. Ebből aztán az következik, hogy ezen eredendően különmemű viszonylatok akár reflektálatlanul egymás mellé is kerülhetnek a poézis fogalmának váltakozó használatában.

A tudásfogalom retorikai hagyományhoz kötődő elmozdulásai mellett, amelyek jobbára az elméleti tudásként felfogott 'tudományokkal' szemben történtek, maguk az elméleti tudást képviselő tudományfogalmak is módosulásokon mentek keresztül. Az egyik lényeges oppozíció a descartes-i tudományfelfogás kereteibe illeszkedő analitikus modell ellenében épült ki, ez a leginkább a Göttingában és a göttingai tudósok tevékenysége nyomán szélesebb körben kibontakozó tudományfelfogás alapvetően holisztikus.<sup>29</sup> A világ organikus egységének a tudományok vizsgálati módszerében is meg kell mutatkoznia, azaz éppen nem az analitikus feltárás a célravezető, hanem egyfajta interdiszciplináris szemlélet, amely a tudományterületek közös affinitás szféráit feltételezve a megközelítésben is egységre törekszik. „Ha pedig létezik univerzális vizsgálati módszer és a szaktudományok nyelvei között áthallásos csomópontokat biztosító szótár, szükségképpen körvonalazható valamilyen egyetemes hermeneutikai tudomány, a *scientia scientiarum*. Pontosabban, mivel minden tudomány teleologikusan az emberre irányul, *scientia humanitatis*.”<sup>30</sup> E tudományfogalom tehát a világban lévő egységgel adekvát, holisztikus megközelítésmódot rejt magában, az egységben kitüntetett szerepet juttatva az embernek.<sup>31</sup>

Az emberközpontúság folytán a tudományfogalom összekapcsolódik a retorikus hagyomány képzéseszméjével. Ahogy azonban a csiszoltság beszédmódjában az elméleti tudással a gyakorlati életbölcesség állítódik szembe, úgy fordítja e holisztikus tudásfelfogás a mindenoldalúan kiképzett ember eszményét a neoarisztotelianus alapozású, eloquentia alapú iskolás retorikai műveltség ellen,<sup>32</sup> pontosan e nagy hagyományú képzési rendszer átfarmálását végezve el ezáltal. A mindenoldalúan kiképzett ember eszménye egységbe fogta a tudás, a művészet, az erkölcs és az életmód területeit, nagyon hasonlóan a csiszoltság beszédmódjának gentlemen-eszményéhez. Nem véletlenül, hiszen Göttinga az angol kulturális hatások európai hídfőállása volt, az innen szétterjedő képzéseszmény mindig megőrizte ezen eredendő jellegzetességét. Az ember és a világ, a tudás és az életmód egységének gondolata éppúgy jellemzője ennek, mint a tudományok és a szépmesterségek elválaszthatatlanságának képzete. A műveltség–műveletlenség viszonyítási rendszere helyébe a kifinomultság–bárdolatlanság mércéjét helyező szemléletmódban ugyanis tudás és szépség nem hasznosság és gyönyörködtetés kettősségét jelentette, hanem éppen ezek összeforrottságát: *utile et dulce* kell jellemezze mind a tudományokat, mind a szépmesterségeket. A szépmesterségek és a poézis nem az első lépcsőfokok a tudományokhoz vezető úton, nem is a tudás megédesítésének

29 Vö. BÉKÉS, 1997., 58–67.; BALOGH, 2007., 263–272.

30 BALOGH, 2007., 271.

31 Ennek a belátásnak közvetlen esztétikai konzekvenciáira is rámutat Balogh Piroska, l. uo.

32 SZAUDER, 1970., 92–122.; SZAUDER, 1980., 36–43.; TÓTH S., 1998., 26–27.

eszközei, hanem az ember szelídülésének természetes közegét jelentik, s így a képzésszerműben konstitutív szerephez jutnak.

A kiműveléssel szemben a képzés „nem ismer önmagán kívüli célokat”.<sup>33</sup> A holisztikus tudományfelfogás organikussága elválasztja e képzésszerműt a perfekcionista szemlélettől, amely egy minden kultúrában közös végső cél (adott esetben a tudományok elsajátítása) felé való mozgásként értelmezi az ember útját. A képzés kifomálódást jelent, immanens teleológiát, amelynek lényege a humanitas kibontakoztatása. Az ember nem pusztán a világegyetem része, hanem (mikrokozmoszként) egy lényegű azzal, saját lehetőségeinek kiképzése így az egészben rejlő harmónia léthez juttatása.<sup>34</sup> Az e képzésszerműben központi szerepet betöltő görögségképzet az önmagával, a világgal és kultúrájával egységben élő embert jeleníti meg.<sup>35</sup> A görögség saját gyökereiből táplálkozván, önnön adottságait kifomálva teljesítette ki a humanitas-eszményét, s mint ilyen, a sokféleségben megnyilvánuló egységet, ennek elemi szétválaszthatatlanságát demonstrálja. A szépmesterségek meghatározó szerephez jutnak a képzés-eszményben, akárcsak a csiszoltság beszédmódjának hagyományában, s jól láthatóak a kapcsolatok pl. Shaftesbury és a schilleri esztétikai nevelés gondolata között is.<sup>36</sup> Míg azonban e képzésszermű századközepi hagyományában a szépmesterségek a megélt élet minőségét biztosítják, addig a századvégén a művészet funkciója az eszményítés.<sup>37</sup>

### c) Aesthetica és tökéletesség

Az ember létszférájának felértékelődése és a világban rejlő egység gondolata egy másik tudományértelmezésben is fontos szerephez jut. Ez a szemléletmód a logika és aesthetica Baumgartennél kiépülő ellentétén alapul. Az aesthetica, mint Baumgarten művének első mondatában írja, „az érzéki megismerés tudománya”.<sup>38</sup> Korábban szó volt róla, hogy ebben az értelmezésben az érzéki nem érzékszervit jelent, hanem egy sajátosan emberi megismerésmódot, amely tagolatlan, de világos ismeretet eredményez.<sup>39</sup> Mint ilyen, Baumgartennél önálló jelentőségre tarthat

<sup>33</sup> GADAMER, 2003., 41.

<sup>34</sup> Ilyen értelemben jellemzi a dinamizmus és a diverzitarianizmus, melyeket a göttingai tudomány-szemlélet és a romantikus látásmód fő jegyeiként szokás emlegetni a holizmus mellett, s amelyek feltűnését már láthattuk a csiszoltság beszédmódja és a manners fogalma kapcsán.

<sup>35</sup> A képzésszermű alapvetően görögös jellege nemcsak eredendő indítatásában, hanem gyakorlati hellenizmusában is tetten érhető, ami a tudományok területén a klasszika-filológiai kutatások rendkívüli fellendülését, valamint ennek módszertani általánosítását jelentette.

<sup>36</sup> Vö. SZÉCSÉNYI, 2002., 61–96.; FÓRIZS, 2006., 26–28.

<sup>37</sup> E képzés-eszmény organikus holizmusa egyébként alternatív pozíciót képez meg az univerzalisztikus tudásszerművel és civilizáció-felfogással szemben éppúgy, mint más összefüggésben a nemzet predomináns kulturális identitásként való értelmezésével vagy az emberi létszféra autonómiájából kinövő individuum-konceptciókkal, amelyek a művészetben a végtelen ábrázolására törekuszenek, hogy megragadják az ember számára végleg elveszett egyéget.

<sup>38</sup> BAUMGARTEN, 1999., 11.; vö. HORVÁTH K., 1999., 131–136.

<sup>39</sup> Vö. BAEUMLER, 2002., 212.; HORVÁTH K., 1999., 132.

igényt a pusztán empirikus és a racionális megismerés között, egyfajta 'analogon rationalis'-ként, Kant filozófiájában pedig az érzékiség ontológiai fordulata által konstitutív szerephez jut. „Azzal, hogy Baumgartennel az esztétika önálló filozófiai diszciplínaként lép fel a logika mellett, az érzéki megismerés ésszerű elméletet kap ugyan, ám nem emancipálódik az iskolafilozófia kategoriális meghatározásai alól – az *Aesthetica* tehát még nem reflektál az érzéki tapasztalás »esztétikai« kompetenciájára.”<sup>40</sup> Célszerűnek látszik ezt a meghatározó differenciát a fogalomhasználatban is jeleznünk, s az 'esztétikai' fogalmát Kant pozíciójának, illetve a századvég törekvéseinek jellemzésére fenntartanunk, a századközép gondolkodásának összefüggésében viszont az 'aesthetica' régies alakját alkalmazni, hangsúlyozván ennek sajátos karakterét.

Mindazonáltal az *aesthetica* baumgarteni fogalmát sem lehet differenciálatlanul érvényesnek tekinteni a századközép viszonylatában. A baumgarteni fogalom ugyanis egyfajta általános ízléskritika megnevezésére kezdett használatni a század második felében, aminek kevés köze volt az eredeti értelmezéshez, hiszen jelentős mértékben a retorikai hagyomány hatás-elvét átformáló pszichológiai-antropológiai közelítés volt rá jellemző.<sup>41</sup> Mindezt az értelmezést maga a baumgarteni mű is ösztönözte, hiszen az *aestheticát* úgy határozta meg, mint az érzéki megismerés olyan tudományát, amelynek érvénye általános, de a szabad művészetek terén konstitutív jellegű.<sup>42</sup> Ez utóbbi pontosítás (a 'szabad művészetek') egyértelműen a retorikai hagyomány *ars* fogalmához lép közel, s teremti meg ezáltal az átkapcsolás (és az esetleges átértelmezés) lehetőségét. Ha ugyanis nem az általános ismeretelméleti jellegre, hanem a szépmesterségekre való vonatkozás kerül a szemlélet homlokterébe, akkor szinte észrevétlenül aktivizálódik az ezzel kapcsolatos hagyományrend is. Az *aesthetica* tárgya, az érzéki megismerés sajátos baumgarteni fogalma így az ízlés jelentéstartományával csúszik össze, maga az *aesthetica* pedig valami olyasmit nevez meg, ami addig (s az angolszász hagyományban ma is) a legszélesebb értelemben vett kritika megnevezéssel bírt.

*Ars* és *scientia* eme egybemosódása a baumgarteni mű azon előfeltevéseiből eredeztethetőek, amelyek a racionalista metafizika sajátjai: „Egyrészt tárgy és megismerés logiko-ontológiai ekvivalenciája következtében a szépségfogalom egyaránt vonatkozik a megismerés és a tárgy tökéletességére; másrészt ez a tökéletesség nem sajátosan az érzéki megismerés tökéletessége, hanem valamennyi megismerési lehetőség mércéje: ebben az értelemben beszél Baumgarten a megismerés általában vett szépségéről, mely mind az értelem szépségét, mind az érzéki ismeret szépségét magában foglalja.”<sup>43</sup> Ha tehát nemcsak a tárgy, hanem maga a megismerés is a szépség fogalmához vonható, akkor az ezt a kettősséget tárgyául választó *aestheticának* nemcsak vizsgálnia kell a szépet (teoretice), de (praktice) el is kell hozzá vezetnie, ami így az ízlés és az ízléskritika érvényességi körébe vonja az *aestheticát*.

<sup>40</sup> HORVÁTH K., 1999., 138..

<sup>41</sup> L. BAEUMLER, 2002., 112., 264.

<sup>42</sup> Vö. HORVÁTH K., 1999., 132.

<sup>43</sup> HORVÁTH K., 1999., 135.

E pontot bírálta Herder, elválasztani javasolván e két területet, arst és scientiát. „Az esztétika nem arra tartozik, aki érez, hanem valaki másra: nevezetesen a filozófusra, aki az érzésről elgondolkodik. »Esztétikánk tudomány, és a legkevésbé sem zsenivel és ízléssel bíró embereket, hanem csakis filozófusokat akar képezni.«<sup>44</sup> Az aesthetica azonban a korban, részben éppen Baumgarten nyomán, nem eme distinkció jegyében alakult, hanem a retorikai hagyomány antropológiai-pszichológiai átértelmezéséhez került közel.

A gyönyörködtetésre és hatásfunkcióra épülő eme értelmezési hagyomány mellett ugyanakkor az eredeti baumgarteni műben megképződött a poézis és szépmesterségek mibenlétét illetően egy másik felfogás is. Pontosabban: ez a felfogás nem elsősorban a poézis és szépmesterségek megközelítését szolgálta, hanem (mint láttuk) metafizikai és ismeretelméleti alapozású volt. A középpontjában a tökéletesség fogalma állott, de nem a hagyományos teleologikus perfekcionizmus értelmében. Baumgarten a szépséget a tökéletesség érzéki megjelenési formájának tartotta, persze az érzéket 'analogon rationalis'-ként értvén. Az így felfogott tökéletesség elhagyta a metafizika tereit, „transzcendentális *tartalom*ből az érzéki jelenség felfogását illető formává”, merev létből funkcióvá változott át.<sup>45</sup> A tökéletesség fogalma körül szerveződő értelmezési hagyomány egészen más viszonylatokat érvényesített, mint amit a retorikai hagyomány pszichologizáló átértelmezésekor láttunk, a hatáselv helyett inkább az eszményítést állította előtérbe. A szépmesterségek értelmezésében így a szerző és a befogadó helyett a hatást kiváltó 'objektum', 'mű' kerül a középpontba. Az 'érzéki tökéletesség' empirikus-transzcendens kettőssége, mely új minőséget képezvén az esztétika tulajdonképpeni tárgyává vált a századvégen, valójában az égi-földi viszonylatát érvényesítette, s mint ilyen, az ember eredendő megosztottságának szemléleti háttéréből bontakozott ki.

#### d) Tudásfogalmak és érzékenység

A 'litterae' fogalma többes számú, de egy egységes tudásuniverzum megnevezésére szolgál. Ha az ettől való elmozdulások leírása a célunk, akkor e tudásuniverzum specifikálása válik szükségessé. Tárgyunk szempontjából négy fő oppozíciót láttunk kirajzolódni, amelyekben bizonyos karakterű tudásfogalmakkal szemben valami más igyekszik magát meghatározni. A *szophia-phronézisz* ellentét antikvitásig visszanyúló hagyományának a XVIII. század elején, a csiszoltság beszédmódjában való újjáéledése az elméleti tudással szemben a gyakorlati életbölcsséget értékelte fel, mint ami a hasznos és kellemes életvezetés kulcsát jelenti, az elméleti tudás területéhez tartozó *analitikus* tudáseszmennyel szemben pedig a göttingai eredetű *holisztikus* tudományfelfogás képeződik meg.

44 BAEUMLER, 2002., 104. Az itt szereplő Herder-idézet az 1769-es *Kritikai erdők* negyedik darabjából való (vö. ehhez még BACSÓ, 1999., 7., BALOGH, 2007., 368–369.).

45 BAEUMLER, 2002., 122.

A gyakorlati életbölcsessel szoros kapcsolatban lévő retorikai hagyományon belül is alapvető elmozdulások történtek, amikor is a tudásuniverzumot rögzítő *litterae* fogalmán belül egyre inkább felértékelődött a *poézis*, nem kis mértékben azáltal, hogy a szűkebb értelemben vett retorikai *hatáskeltés* értelmezésében az *utile et dulce* kettősségén belül megnövekedett a *gyönyörködtetés* jelentősége. Az elméleti tudás és tudományok területén, a logika keretein belül ugyancsak lényegi elmozdulás történik, kialakul az *aestheticai* megismerés koncepciója, amely a *logikai* analogonja.

A különféle karakterű tudásfogalmak elmozdulásai során új fogalmak képződnek meg (vagy inkább: már létezők módosulnak), olyanok, amelyek kapcsolatban állnak az 'érzékenység' jelentésváltozataival, s amelyek a 'literatúra' újonnan kialakuló fogalmával összefüggésbe kerülve annak kialakulási folyamatába illeszkednek a késő kor szemléletében. Az *aestheticai* megismerés az érzékszervivel szemben definiálta magát, s ezáltal létrehozta az érzéki egy új fogalmának lehetőségét (Baumgartennél a logikán belüli e képződmény, Kant filozófiájában az érzékenység ontológiai fordulatának lényegét jelenti). Ebben a viszonylatban válik jelentőssé a *tökéletesség* fogalma mint az érzéki felfogás formája.

A holisztikus tudáseszményben az *egység* képzete formálódik meg, amely aztán az ember (mint érzékeny, azaz testi és szellemi létező) eredendő megosztottságának élményével szegeződik szembe a századvégen. A mindezzel analógnak tekinthető phronétikus tudáseszmény másrészről az ember reflektálatlan önazonosságának alapját képező belső érzékenységekkel kapcsolatos. Az így felfogott érzékenység ('*kifinomultság, szépérzék*' jelentésben) az ízlésfogalommal való szimbiózis folytán a megélhető élet domináns minőségévé válik, leginkább ezek kiképzése útján, ami így a *képzésszményt* hozza konstitutív helyzetbe. Az ékesenszólás elméletében pedig a *hatáskeltés* egyre inkább a beszélőben és a befogadóban keletkező *érzelmekekkel* magyaráztatik, a gyönyörködtetés és tetszés forrásai akár a félelmet kiváltó érzelmek is lehetnek.

Tudásfogalmak és érzékenység kapcsolata tökéletesség, egység, képzés, hatás fogalmai mentén látszik értelmeződni, e fogalmakkal összefüggésben pedig igen gyakran feltűnnek a XVIII. századi ízléskritika (majd *aesthetica*) olyan kitüntetett jelentőségű fogalmi, mint a fenség és a grácia, melyek az érzékenység fogalmához hasonlóan maguk is számos különböző diskurzusrendben léteztek.<sup>46</sup> A tudásfogalmak elmozdulásainak kontextualizálása éppen fenség és grácia érzékenységgel való viszonyában tűnik a leginkább hatékonynak.

<sup>46</sup> A fenség és a grácia különféle diskurzusainak és szakirodalmának részletes áttekintését l. DEBRECZENI, 2000a.

### 3. Fenség: hatáskeltés és gyönyörködtetés

#### a) Longinosz

Boileau 1674-ben, mikor *L'Art Poétique*-je is megjelent, kiadta *Traité du Sublime ou du Merveilleux dans le Discours Traduit du Grec de Longin* című, bevezetővel ellátott és reflexiókkal kísért Longinosz-fordítását.<sup>47</sup> Ma már jogosultabb azt mondani, hogy az eredeti görög „Peri Hüpszousz” című traktátus pszeudo-longinoszi vagy Longinosznak tulajdonított, mert általánosan elfogadott vélemény, hogy a kéziratot megnevezettek egyike (Dionysios vagy Longinos) sem lehet a szerző. Hogy ki írta, nem ismeretes.<sup>48</sup> Mindez azonban nem befolyásolta a mű XVII–XVIII. századi karrierjét. Boileau fordítása 18 kiadást ért meg Franciaországban, hármat Angliában. Az eredeti görög szöveg Angliában több fordításban, összesen 19 kiadásban jelent meg 1652 és 1789 között. Az angol fordítás jó húsz évvel megelőzte a franciát, mégis Boileau-é volt az érdem, hogy aktuálissá tette a művet, az angolok is tulajdonképpen ennek hatására fedezték fel valójában, maga a „sublime” kifejezés is innen került az angol nyelvbe.<sup>49</sup> A német irodalomban kicsit később, a XVIII. század első harmadát követően kezdett hatni a longinoszi mű (pl. Pyra, Heineken, Henke), de hatása erőteljes volt, s összefonódott a századközép irodalomkritikai vitáival (Gottsched/Bodmer) és költői törekvéseivel (pl. Klopstock).<sup>50</sup>

A pszeudo-longinoszi traktátus a retorikus „style sublime” újszerű megközelítéséhez vezetett: felfedezték általa, hogy nem feltétlenül csak a kifejezés emelkedettségében rejlik a fenség, hanem abban a lelkesültségben is (enthusiasm), amelyet egy nagyszerű tárgy kivált. „Különbözik pedig őt – mondhatnók – termékeny forrása van a fenséges stílusnak. Feltételezzük ez őt ideának mintegy közös alapjául az írói alkotóerőt: nélküle semmi sem jön létre. Első és legfőbb a nagyszerű gondolatok megragadása, mint a Xenophónról szóló fejtegetésekben meghatároztuk. Második az erős és lelkesült szenvedély. De míg e kettő a fenségesnek többnyire velünk született összetevője, a többi már elméletileg is elsajátítható: így az alakzatképzés módja – ez kettős: egyrészt gondolat-, másrészt szóalakzatokra vonatkozik –, azonkívül a művészi előadásmód, amelynek alkotórészei ismét a szavak megválogatása és a szóképekben gazdag, csiszolt stílus. A nagyszerűség ötödik feltétele végül egybe is fűzi valamennyi előzőt: ez a méltóságteljes és emelkedett szerkesztésmód.”<sup>51</sup> Az emelkedettség és a csodálat így szoros kapcsolatba kerülhet egymással, még akkor is, ha a gondolatmenetnek szerves része a hagyományos retorikai megközelítés; „the bridge is made between rhetorical phenomena, the principal

47 L. összefoglalóan MONK, 1960., 29–42.; LITMAN, 1971., 63–103.

48 L. a görög–magyar kiadás előszavát: LONGINOSZ, 1965., 5–6.; vö. ADAMIK, 1998., 169–185., főleg: 169–170.

49 Az áttekintés adatait l. MONK, 1960., 21–22.

50 Vö. HWR., 1994., 1369–1378.

51 LONGINOSZ, 1965., 27. (VIII. 1. fejezet).



cause of elevation, and natural phenomena, the principal cause of astonishment, thereby enabling analyses of sublimity in terms of both effects and causes. It is, of course, the text of Longinus which primarily effects this bridge-making.”<sup>52</sup>

A XVII. század végi francia gondolkodásban, és abban a vitában, amely *Querelle des Anciennes et Modernes* néven híresült el, központi szerepet játszott a „sublime” fogalma.<sup>53</sup> A fenség forrását a retorikus hagyományoknak megfelelően az emelkedett stílusban vélték megtalálni, azonban az emelkedettségnek új definíciót adtak az egyszerűség és a természetesség ideáljainak középpontba helyezésével.<sup>54</sup> Boileau egyik eklatáns példája erre a pseudo-longinoszi szöveg Biblia-hivatkozása: „Ehhez hasonlóan a zsidók törvényhozója [ti. Mózes] is, e nem mindennapi ember, miután az istenség lényegét méltóan felfogta, és mindjárt törvényei elején kinyilatkoztatta, így ír: »Monda Isten« – mit? – »legyen világosság és lőn, legyen föld és lőn.«”<sup>55</sup> „The sublime style always requires elevated diction (*grands mots*), but the sublime can be found in a single thought, in a single figure, in a single turn of phrase (*tour de paroles*). An idea may be expressed in the sublime style, and if it be neither extraordinary nor surprising, it will not be sublime.”<sup>56</sup> Az elhíresült példa, amely már csak azért is figyelemre méltó, mert egy szent szöveget szöveggént értelmez, egyrészt másban fedezi fel az emelkedett stílus jegyeit, másrészt megbontja a nagyszerű tárgyak és a nagyszerű stílusnak a retorikus hagyományban korábban feltétlennek tekintett kapcsolatát.

A szép fogalmának hegemoniáját nem veszélyeztette a fenséges kategóriájának feltűnése, viszont megjelent annak értelmezésében a szabályosságtól, a rendezettségtől való elmozdulás törekvése, ahogy azt a bouhour-i „je ne sais quoi” és a boileau-i „beau desordre” elveiben tetten érhetjük.<sup>57</sup> A fenséges ezen elmozdulásokkal állítható párhuzamba, amikor valami meghatározhatatlant emel a vizsgálatok homlokterébe, s nemhogy nem utasítja el, hanem integrálni törekszik azt. Ebből fakad azonban az alapvető probléma is: „Les grands critiques ont vainement tenté d’expliquer le sublime, quoiqu’ils aient été les premiers à reconnaître son caractère

52 ASHFIELD–BOLLA, 1996., 20.; vö. még LONGINOSZ, 1965., 27. (VIII. 1. fejezet).

53 Litman könyvének második fele ezt tárja fel, LITMAN, 1971., 121–233.; magyarul I. SZAJBÉLY, 1985., SZAJBÉLY, 2001., 192–213.

54 „tous les critiques s’accordaient à dire que le sublime exigeait le style le plus naturel et le plus simple qui fût. Ainsi, le concept reprend les aspirations du classicisme au sujet du style. La simplicité et le naturel de l’expression poétique restent bien l’idéal de la littérature de l’époque.” (LITMAN, 1971., 241.)

55 LONGINOSZ, 1965., 33. (IX. 9. fejezet)

56 MONK, 1960., 31. A részletes magyarázat az idézett mondatokat követő bekezdésben található: „Proof of this idea is offered in a famous illustration. Longinus, it will be recalled, had pointed out the sublimity of the Mosaic account of the creation of light. Boileau paraphrases: *Le souverain arbitre de la nature d’une seule parole forma la lumière*. This is an example of the sublime style, but it is not sublime, since it contains nothing »marvellous«. But, *Dieu dit: Que la lumière se fasse, et la lumière se fit*—this is truly sublime, because in what Boileau calls *un tour extraordinaire d’expression* there is described vividly the instantaneous obedience of the creation, to the Creator. Boileau concludes that we must understand by *sublime*, in Longinus’s treatise, »the extraordinary, the surprising, and ... the marvellous in discourse«.”. (uo.)

57 Vö. CSETRI, 1990., 127. és CSETRI, 1969., 259–260.; DELON, 1988., 72–73.



indéfinissable. C'est pourquoi le concept a été lent à se développer et à s'imposer en France.”<sup>58</sup>

Longinosz, illetve Boileau-Longinosz recepciója, amelyet Monk és nyomában a szakirodalom „longinoszi tradíció”-ként emleget, elsősorban Angliában volt jelentős, Németországban kisebb szerepet töltött be. Miután a francia gondolkodás a szabályozhatatlan szabályozásának antinomikus törekvésében rekedt, az Addisontól számított „eredeti angol tradíció” (native English tradition)<sup>59</sup> integrálta a fenséges problematikáját, ami részben megmaradt a retorikus diskurzus keretében, részben viszont transzformálta azt. A retorikus diskurzus Shakespeare és Milton műveiben találta meg a fenséges mintaadó példáit, alkalmazva a pszeudo-longinoszi megállapítást: „Nemde, éppen az irodalmi nagyszerűség esetében, ahol sohasem célszerűtlen és haszontalan a nagyság, helyénvaló mindjárt azt is megfigyelni, hogy bár a hibátlantól igen távol áll az ilyen nagyság, mégis mindannak felette van, ami halandó; és míg egyebek azt bizonyítják, hogy akik élnek vele, emberek, maga a „Fenség” az isteni magasztosság közelébe emel, s míg a feddhetetlent csupán nem éri gáncs, a nagyságot csodáljuk is.”<sup>60</sup> A fenséges másik megközelítése, az antropológiai-pszichológiai diskurzus is felhasználta a shakespeare-i és miltoni példát. Az antropológiai-pszichológiai diskurzusban kimondottan a fenséges tárgy és a fenséges tárgy kiváltotta fenséges érzület *kapcsolatára* kerül a hangsúly, az utóbbi kiemelésével, a fenséges hatásmechanizmusának vizsgálatában pedig a leírható-tanulható-tanítható jelleg visszaszorul az intuitív-emocionális közelítésmóddal szemben.<sup>61</sup> Ez az értelmezés kitüntetett szerepet biztosít az ember érzékenységeinek, a fenséges a tárgy és eme érzékenység közötti viszonyban képződik meg.<sup>62</sup>

## b) Burke

Az antropológiai-pszichológiai diskurzus egyik legnagyobb hatású képviselője az ír Edmund Burke, aki *A philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful* (1759) című művében a szép és a fenséges szisztematikus elhatárolását végzi el, egyértelműen az érzésre helyezvén a hangsúlyt, s nem az azt kiváltó tárgyra, eszmére, jelenségre: „A fenséges és a szép lényegesen eltérő

58 LITMAN, 1971., 239. Előtte részletezi a vélemények sokféleségét: „Les diverses formules qui avaient été élaborées égarèrent les lecteurs à tel point qu'en 1688 La Bruyère, à son tour, s'est efforcé de proposer une nouvelle définition du concept. Le Père Bouhours l'avait confondu avec la poésie «Héroïque»; le Père Rapin l'avait appliqué à la vie morale; Huet avait proposé quatre catégories du sublime dont aucune ne pouvait s'adapter au «Fiat Lux» de la Genèse; et Boileau lui-même semblait incapable de le préciser convenablement. Cette manie des définitions n'est au fond qu'un symptôme de l'esprit dogmatique de la période classique.” (uo.)

59 MONK, 1960., 45., 56–59.; vö. ASHFIELD–BOLLA, 1996., 11.

60 LONGINOSZ, 1965., 99. (XXXVI. 1. fejezet)

61 Vö. ASHFIELD–BOLLA, 1996., 61.

62 Vö. Joseph Priestly: *A course of lectures on oratory and criticism*, in ASHFIELD–BOLLA, 1996., 120–122., l. még 61.

természetű ideák, egyikük a fájdalomon, másikuk az örömon alapul.”<sup>63</sup> A szembeállítás azonban sajátos karakterű, mert a félelem és a fájdalom, amelyeken a fenséges alapul, nem nélkülöz egyfajta kedvességet: „ha a fájdalom és a rettegés úgy módosul, hogy valójában nem ártalmas; ha a fájdalom nem vezet erőszakhoz, a rettegés pedig nem az illető személy azonnali pusztulásához kapcsolódik, [akkor ezek] képesek gyönyört kelteni bennünk; nem örömet, hanem egyfajta gyönyörteli borzongást”.<sup>64</sup> A „gyönyörteli borzongás [delightful horror]” oxymoronja<sup>65</sup> a fenséges eredendően elegyített érzésmódját ragadja meg, szemben a szép egyneműségével, s mint ilyet hozza kapcsolatba az embert alapvetően meghatározó érzékenységgel. A „delightful horror” oxymoronja így a lélek borzongásában való gyönyörérzést jelenti, aminek alapja az olyan fenyegetettség kiváltotta félelem, amely ugyanakkor nem veszélyezteti az egzisztenciát, csak megrettent.

Burke művének óriási volt a kisugárzása, hatása nemcsak angolszász nyelvterületen volt érezhető, hanem szinte azonnal tetten érhető volt a franciáknál és németeknél is. Diderot igen hamar megismerkedett Burke művével, az 1765-ben megjelent francia fordítást követően<sup>66</sup> a *Salon* 1767-es évfolyamának cikkei már ennek jegyében íródtak, s hatása élete végéig érezhető volt fenségesről alkotott koncepcióján.<sup>67</sup> Mindazonáltal a fenséges iránti érdeklődése nem Burke-től ered, s nézetei nem is esnek teljesen egybe a Burke-ével, amint azt a „sublime du désir” fogalma jelzi.<sup>68</sup> Német nyelvterületen – Mendelssohn, Herder, Hamann mellett<sup>69</sup> – Kant volt az, aki 1764-ben kiadott *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* című művében a burke-i felfogáshoz sokban hasonló nézeteket fejtett ki. Nem zárható ki a közvetlen hatás ezúttal sem, de Paul Crowther<sup>70</sup> inkább közös forrás (Addison *Spectator*a) meglétét tételezi fel, illetve tipológiai hasonlóságról beszél a nem kevésbé jelentős különbségek mellett, amelyek döntően abból fakadnak, hogy Kant Burke-vel szemben a szép és a fenséges érzésének benső diszpozícióira helyezi a hangsúlyt.<sup>71</sup>

63 BURKE, 2008., 150. Előtte részletes elhatárolás található: „A fenséges tárgyak ugyanis óriási kiterjedésűek, míg a szépek hozzájuk képest kicsik; a szépségnek simának és csiszoltnak kell lennie; a nagynak viszont érdesnek és hanyagnak; a szépségnek az egyenes vonalat kell követnie, és csak észrevétlenül szabad eltérnie tőle; a nagy sok esetben kedvét leli ugyan az egyenes vonalban, de amikor eltér tőle, gyakran igen erőteljesen teszi; a szépség nem lehet homályos, a nagynak viszont sötétnek és homálylónak kell lennie; a szépség könnyű és kényes kell legyen, a nagy viszont szilárd, sőt masszív.”

64 BURKE, 2008., 163–164.; vö. Priestley, in ASHFIELD–BOLLA, 1996., 122.

65 L. „l'oxymore de l'horreur délicateuse” (PEYRACHE-LEBORGNE, 1997., 4.). Az angol kifejezéshez l. BURKE, 1906–1907., 181.

66 PEYRACHE-LEBORGNE, 1997., 40.

67 Minderről ld. PEYRACHE-LEBORGNE, 1997., 39–82.

68 „Diderot introduit ainsi un sublime du désir, marqué par l'ivresse du discours amoureux, et qui est aussi principe actif d'embellissement du monde. [...] pour Diderot, il n'y a pas de sublime sans plaisir de la sensation forte et sans jouissance esthétique” (PEYRACHE-LEBORGNE, 1997., 80–81.).

69 A burke-i inspirációra nézve l. HWR., 1994., 1369., 1372–1373.

70 CROWTHER, 1989., 12.

71 Vö. CROWTHER, 1989., 11.

Amikor Burke a fenyegetés és félelem mibenlétét kutatja, eljut a homályos kategóriájához, mint ami a legteljesebben képes a lelket megrettenteni. A homályos<sup>72</sup> ugyanis a fenyegető veszedelmet jeleníti meg, amikor annak jellege és terjedelme is legfeljebb csak sejthető. Burke így módon azt a nagyon is köznapinak érezhető lelki mechanizmust emeli az esztétikai hatás magyarázatának centrumába, mely szerint a bizonytalan fenyegetettség rosszabb, mint a bizonyos rossz. Noha leírásai alapvetően az érzékelésre és a pszichikus jellemzőkre koncentrálnak, gondolatmenetébe irodalmi példákat is bevon.<sup>73</sup> Így kerül előtérbe e helyen Milton eposza, az *Elveszett paradicsom*. „Tehát a homályosság fenségesének – amely a láthatóság és a világos ideák hiányából, határaik elbizonytalanodásából adódik a paradigmatis példája éppen egy keresztény eposz komor leírása lesz. A szavak keltette hatás és a »titok« immár a fenséges homályosság esztétikai kategóriájának értelmezésében áll előttünk, s nem pusztán a vallási misztériumok érzelmi jelentőségét magyarázza.”<sup>74</sup> S általában is: a pszichológiai-antropológiai közelítésmód szükségképpen fordul az érzelmi hatásmechanizmus magyarázata során az irodalmi példákhoz, mint amelyek a legtisztábban mutatják meg ennek mikéntjét.

Maga Burke fogalmazza meg ennek alapvetését, amikor tömören kifejti elképzelését a nyelv erejéről (power of language): „nehéz elgondolni, hogyan indíthatják meg a szavak a valóságos tárgyakkal kapcsolatos szenvedélyeket anélkül, hogy tisztán megjelenítenék ezeket a tárgyakat. Ez azért nehéz számunkra, mert a nyelvre irányuló megfigyeléseink során nem különböztetjük meg egymástól kellőképpen a tiszta kifejezést és az erős kifejezést. Ezeket gyakran összekeverik egymással, pedig a valóságban roppant különbözőek. Az előbbi az értelemmel, az utóbbi a szenvedélyekkel kapcsolatos. Az egyik olyannak írja le a dolgot, amilyen, a másik pedig olyannak, amilyennek érezzük.”<sup>75</sup> Nyilvánvaló, hogy a „tiszta kifejezés [clear expression]” inkább a retorika világának eszménye, az „erős kifejezés [strong expression]” pedig ehhez képest valami új kifejezésmód, a „figuráció” sajátja, ami a századközepi új érzékenység nyelvi-irodalmi eszményét testesítheti meg.<sup>76</sup> Homályosság és erő. Olyan sajátosságai ezek a nyelvi kifejezésnek, amelyek a fenség legfőbb forrásaiként tűnnek elő. Abban pedig, hogy ennek újabb példái a kulturális primitivizmus századközepi hullámai által felszínre hozott szövegek lesznek, azt az analógiát fedezhetjük fel, amelyet az ember ősi, szabályozatlan lelki-érzelmi világa

72 Erre nézve részletesen l. SZÉCSÉNYI, 2005., 683–684.

73 René Wellek meg is állapítja Burke vonatkozásában: „Burke cannot distinguish between a work of art and real life” (WELLEK, 1955., 118.). A burke-i szöveg azonban inkább szándékos önkorlátozásról vall: „Egyik művészeti ágon belül sem állt szándékomban belemenni a fenséges és a szép kritikájába, csupán olyan alapelveket próbáltam lefektetni, amelyek segíthetnek abban, hogy megállapítsunk, elkülönítsunk és kialakítsunk számunkra valamiféle szabványt [...] A szavakat csak annyiban kellett szemügyre vennem, hogy megmutassam, milyen elv alapján képesek a természeti dolgok megjelenítói lenni, és miféle erők révén képesek gyakran olyan erősen hatni ránk, mint az általuk megjelenített dolgok, sőt olykor még annál is sokkal erősebben.” (BURKE, 2008, 215.; ezek a mű zárómondatai.)

74 SZÉCSÉNYI, 2005., 684.

75 BURKE, 2008., 213.; vö. BURKE, 1906–1907., 218.

76 Vö. ASHFIELD–BOLLA, 1996., 129.

és az emberiség ősi, primitív társadalmi állapota között létesített a kor gondolkodása, az antropológiai szemlélet kivetítéseként.<sup>77</sup>

A filológia számos felfedezést tett, amelyek eddig ismeretlen irodalmi-kulturális-mitologikus világokat tártak a korabeli tudós közvélemény elé. Az ezekkel való szembesülés, a kulturális és kifejezésbeli másság feldolgozása tálcán kínálta az éppen körvonalazódó nyelvi eszmény mintáit. Mallet könyve az északi népek poéziséről, Percy-é az angolokéről, Herderé a németekéről, Lowth-é és Herderé a zsidókéről, vagyis a Biblia nyelvéről, Jones és Reviczky munkái a keleti költészetről,<sup>78</sup> valamint – sajátos módon, de különösképpen<sup>79</sup> – Osszián és Blair Osszián-értelmezése termékenyen fonódott össze a fenséges modern, emocionalista és historista koncepcióival. Egy időben születtek, jórészt egymástól függetlenül és eltérő indítással, de valójában együtt váltak hatóerővé a művészi-irodalmi kifejezés és az arról való gondolkodás terén. A társadalom eredetének és fejlődésének kérdése ugyanakkor előtérbe állítja a történelmet, a múltat, annak heroikus értékeivel együtt. A múlt nagy eseményei, hősei és azok jelenbeli emlékei, a sírok, a romok kapcsolatba kerülnek azzal az érzésmóddal, amit a fenséges kategóriája jegyében írnak le, s így a két képzetkör egybefonódik, a két indítást megtermékenyíti egymást. A múlt és a múltat képviselő romok és sírok a fenséges érzésmód forrásaivá, fenséges tárgyakká válnak, amint az lesz a múlt és jelen kapcsolatát megteremtő szimbolikus alak, a bárd is. Mindez szoros kapcsolatban áll a formálódóban lévő nemzettudat ideologikus elemeivel, nem véletlen, hogy éppen a skót felvilágosodáshoz köthető mindez.<sup>80</sup>

77 Noha kétségtelen, hogy Burke koncepciója egészében más irányultságú (vö. erről SZÉCSÉNYI, 2005., 687.), de az is jól látható, hogy szemlélete érintkezik a kulturális primitivizmus itt említett jelenségével: „Megfigyelhető, hogy a nagyon csiszolt nyelvek, valamint azok, amelyeket felsőbb tisztaságuk és átláthatóságuk miatt dicsérnek, erő tekintetében általában fogyatékosak. A francia nyelvnek egyaránt megvan ez a tökéletessége és hibája. Míg a keleti nyelvek, s általában *a legtöbb tanulatlan nép nyelve a kifejezés nagy erejét és lendületét mondhatja magáénak*, és ez teljesen természetes is. A műveletlen emberek pusztán közönséges szemlélői a dolgoknak, és nem különböztetik meg őket kritikusan; ebből az okból kifolyólag viszont nagyobb csodálatot és nagyobb hatást vált ki belőlük az, amit látnak, minél fogva hevesebben és szenvedélyesebben fejezik ki magukat. Ha az érzület megfelelően közvetítődik, bármiféle tiszta idea nélkül is létrehozza hatását, gyakran még annak a dolognak az ideája nélkül is, amely eredetileg felkeltette.” (BURKE, 2008., 214.; saját kiemelésünk)

78 Paul Henry Mallet: *Monumens de la mythologie et de la poésie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves* (1756); Thomas Percy: *Reliques of ancient English poetry* (1765); Johann Gottfried Herder: *Fragmente. Über die neuere deutsche Literatur* (1767), *Volkslieder* (1778–1779); Robert Lowth: *De sacra poesi hebraeorum* (1753; nagyobb hatást fejtett azonban ki a Johann David Michaelis által gondozott és jegyzetelt kiadás: 1758–1762); Johann Gottfried Herder: *Vom Geist der Ebräischen Poesie* (1782–1783); William Jones: *Poeseos Asiaticae Commentariorum Libri sex* (1777); Reviczky Károly: *Specimen poeseos persicae* (1771).

79 Osszián (*Fragments of ancient poetry, collected in the highlands of Scotland and translated from the Gaelic or Erse language*, 1760), nagyoobrászt Macpherson hamisítványa, de éppen így vált egy korézés és korizlés megtestesítőjévé. Hugh Blair tanulmánya (*A critical dissertation on the poems of Ossian, son of Fingal*, 1763) az európai Osszián-értelmezések alapjává vált (magyarul nagyobb részlet olvasható, l. BLAIR, 1996.).

80 „The figure of the bard flows through mid eighteenth-century thought in which the fantasy construction began to act as a cypher for number of nationalist ideological arguments. He is often

### c) Blair

A kulturális primitivizmus szövegei közül az egyik legnagyobb hatású Macpherson Ossziánja volt. „Az Osszián-láz egyik alapvető forrása – mint Sárközy Péter írja – épp a macphersoni csalásban rejlik. [...] Meghagyta a klasszicitás és a primitív eredetiség illúzióját, ugyanakkor a kor elvárásainak megfelelően az új érzékenységre alapozott, szentimentális költészetet produkált.”<sup>81</sup> Ezt a szövegkorpuszt Hugh Blair értelmezésében (amely egyébként a művek eredetisége mellett érvelt) fogadta be az európai közvélemény, e tanulmányt ugyanúgy sok nyelvre lefordították, mint magukat az ossziáni énekeket, s igen gyakran együtt adták ki azokkal. Német nyelven az egyik legjelentősebb a bárdköltő Denis Osszián-kiadása, amely a tanulmányt egészében tartalmazza, de több más olyan kiadás is közkézen forgott, amely a blairi szövegnek mindössze rövid kivonatát közölte. Blair tanulmánya a fenséges nyelvhasználat jellemzésében sokat köszönhet a Burke nevével fémjelzett antropológiai-pszichológiai szemléletmódnak.

A kiindulópontja az, hogy a nemzetek hőskora, a társadalom gyermekkora, ellentétben az újabb kori kifinomultsággal, barbár volt erkölcsében, szokásaiban, viselkedésében, nyelvében. Ez a pallérozatlanság azonban a kifejezésmódot tekintve bizonyos előnyökkel járt. „Erős érzéseik lévén, nyelvük magától vesz költői fordulatot. Minthogy túlzásra hajlamosak, mindent a legerőteljesebb színekkel festenek le, ezért képszerűen és alakzatokban beszélnek.”<sup>82</sup> Ez egyben azt is jelenti, hogy a képek és alakzatok használata éppen nem a kifinomultság terméke, hanem sokkal ősibb annál, a poézis születésével egyidős, ami így az erős érzések kifejezésével kerül összefüggésbe. Amikor tehát Burke nyomán a fenséget az olyan erős emberi érzelmekből származtatják, mint a félelem és rettegés, akkor valóban közvetlen analógiát kínál a primitív állapot nyelvhasználatára.

Az ossziáni énekekről Blair megállapítja, a pallérozottabb korok költészetével szembeállítva: „A mű minden szerkezeti jegye a legrégibb antikvitásról árulkodik. Sem jól megcsinált átmenetek, sem a részek teljes és alapos összekapcsolása, mint amilyeneket a későbbi idők költőinél megszoktunk, amikor a szerkesztés rendjét és szabályait már jobban ismerték és tanulmányozták, nem jellemzőek; ezzel szemben a stílus állandóan pergő és erőteljes, az elbeszélés a szaggatottságig tömör, és számos körülményt az olvasó képzeletére bíz. Nyelvezetét az a képszerűség határozza meg, mely a nemzetek korai beszédmódjában mindig megjelenik, mint korábban említettem, részben a ragyogó és fegyelmeztelen képzelet miatt, részben a nyelv terméketlensége és a megfelelő kifejezések hiánya miatt; valamint több

associated with particular geographical regions (Wales or the far north of Scotland) and with fantasies about ancient English society most commonly aroused through the invocation of the Druids. The rise in interest in gothic architecture can also be linked to this collective fantasy.” (ASHFIELD–BOLLA, 1996., 160.) A skót felvilágosodásról l. Horkay-Hörcher Ferenc szöveggyűjteményét és ehhez csatolt értekezését (HORKAY-HÖRCHER, 1996.).

81 SÁRKÖZY, 1988., 133.

82 BLAIR, 1996., 160.

tekintetben figyelemre méltó hasonlóságokat mutat az Ótestamentum stílusával.”<sup>83</sup> Ez az a fenséges kifejezésére alkalmas nyelv, amely más ősi szövegekkel is rokon, erre hozza példaként a bibliai textust. Figyelmet érdemel azonban Blair azon megállapítása is, mely szerint a „barbárság roppant tág fogalom”,<sup>84</sup> mert ezáltal sajátosan pozicionálja Ossziánt.

A tanulmány legvégén közli Regner Lodborg dán király temetési énekét, latinra fordítva.<sup>85</sup> Minderre azért van szüksége, hogy bemutassa a barbár állapot költészetét. „Ádáz szellemet áraszt. Vad, nyers és szabálytalan; egyszersmind lélek van benne. Az eredetinek a stílusa fölöttébb metaforikus és képszerű, tele inverzióval”.<sup>86</sup> Ezen összefoglalás alapozza meg azt az Osszián-jellemzést, amely a primitívség egy másik változatát kívánja körvonalazni: „Ha viszont Osszián műveibe merülünk, ott meglehetősen más a helyzet. Ott a legkorábbi idők lelkesedését és tüzét találjuk, mely csodálatra méltó szabályossággal és művészettel vegyül. Gyöngédséget lelünk, sőt az érzések finomságát, ami itt erősebb a vadságnál és barbárságnál. Szívünket a leglágyabb érzések melengetik, s ugyanakkor a nagylelkűség, a bőkezűség és az igaz hősiesség legfennköltebb eszményei dobogtatják meg.”<sup>87</sup> Vagyis a hősiesség fensége egyfajta gyöngédséggel és lágysággal fonódik össze Blair szerint Ossziánban. A kérdés már csak az, hogyan jelenhet meg az érzések finomsága egy barbár korban (ha úgy véljük, hogy valóban eredeti, régi szövegekről van szó).

Blair válaszát az e költészetet éltető bárdok sajátos jelentőségében alapozza meg. A régi keltáknál ugyanis a bárdok egészen különleges szerepet töltöttek be a társadalom életében, énekük közösségfenntartó erejű volt, ami másrésről azt is jelentette, hogy e költészet sokkal fejlettebb és kifinomultabb volt annál, amit a társadalom állapota maga indokolt volna. Ezek szerint Blair fordít egyet eddig követett logikáján, amellyel (mint az előzőekben láttuk) a nyelv jellegét közvetlenül levezette a társadalom állapotából, s azt mondja, hogy e nyelv és költészet függetlenedhet attól, sőt mi több, maga szolgálhatja a társadalom kifinomítását, amennyiben a maga kifinomultságával eszményeket állít elé.<sup>88</sup> Ez az érvelés egyrészt jelentősen felnöveszti a költészet egy bizonyos típusának jelentőségét, s a bárdokat a közösségi szerepvállalás mintáivá avatja, másrészt pedig magyarázza és érvényesíti azt a paradoxont, hogy az ossziáni költészet úgy eredeti és primitív, hogy közben megfelel a kifinomultság legkorszerűbb követelményének is. Vagyis az „Osszián-láz” gyökereire mutat rá a szövegek és eszmények világában.

<sup>83</sup> BLAIR, 1996., 170.

<sup>84</sup> BLAIR, 1996., 165.

<sup>85</sup> E költeményt, más forrásból, Csokonai 1804-ben beépítette a *Halotti versekbe* (vö. SZAUDER, 1980., 327–338.).

<sup>86</sup> BLAIR, 1996., 164.

<sup>87</sup> Uo.

<sup>88</sup> „De mert az emberi elme hajlamos az emberi tökéletesség eredeti ábrázolására, mihelyt e fogalmak kezdtek földerengeni a költők képzeletében, azonnal megragadták és zavarba ejtették őket; beépültek a dicshimnuszokba; bárdok sorának nyújtottak anyagot, amelyen dolgozhattak s amelyet tökéletesíthettek; és nem csekély mértékben járultak hozzá a köz erkölcsi szokásainak felemelkedéséhez.” (BLAIR, 1996., 166.)

A gyöngédség és a fenség az ossziáni költészet fő sajátosságai tehát, s ezek természettől kapott ajándékai neki is, mint a nagy költőknek, akik a természet szavát nyilvánítják meg.<sup>89</sup> Ez a költészeteszmény kiteljesíti a fenséges kategóriája körében formálódó azon folyamatot is, amely során *a tárgyban eleve adott fenségesről* áthelyeződik a hangsúly *a tárgy kiváltotta fenséges érzületre*, mind a költőt, mind a befogadót illetően. Osszián költészetét Blair a szív költészeteként jellemzi, amely hasonló befogadót kíván. „Verseit időnként kézbe kell venni, újra meg újra átnézni őket, s ekkor lehetetlen, hogy szépségük ne nyíljék meg annak az olvasónak, aki képes az érzékenységre. Aki a legérzékenyebb, az fogja benne leginkább kedvét lelteni.”<sup>90</sup> Jól látható ebből, hogy a kifejezésmód szokatlansága, s ebből következően a megértés nehézsége áthidalhatónak tűnik a többszöri olvasással, viszont az eredendően meglévő fogékonyság hiánya nem, mert Osszián csak azoknak nyílik meg, akik képesek az érzékenységre. Szükséges, de nem elegendő tehát a tanultság, pallérozottság, kell egyfajta kiválasztottság is, amely azonban már éppen a kiműveltségtől független, azzal egy szempontból ellentétes antropológiai sajátosságtól függ, az érzékenységtől. Kulturális primitivizmus és fenség így tehát a par excellence irodalmi kifejezésmód problematikáját egy mezőbe vonja nemcsak a nemzet-eszme és identitás fogalmaival, hanem az érzékenység és emberkép megint eredendően más összefüggésekben létező fogalmaival és azok átalakulásának folyamataival is.

#### 4. Fenség és Grácia: tökéletesség, képzés, egység

##### a) Winckelmann

Nemcsak a filológiai felfedezések hatottak termékenyítőleg a fenséges kifejezésmód lehetőségeit a kulturális primitivizmus területén kutatók számára, hanem a korszak képzőművészeti törekvései és bizonyos képzőművészeti felfedezések is. Alapos elemzések mutatták ki, hogy a romok, a vad természet iránti festészeti érdeklődés milyen szoros kapcsolatban volt a fenségesről a XVIII. század első felében kialakított elképzelésekkel, és viszont; ugyanakkor a rom-festészet táplálta a historizáló fenséges értelmezéseket.<sup>91</sup> Ismeretes az is, hogy a század folyamán meg-megújuló erősséggel küzdöttek egymással Raffaello és Michelangelo hívei, s hogy ez a vita szervesen összefonódott a fenséges eltérő felfogásaival.<sup>92</sup> A pompeji és hercula-

89 „oly gyakran halljuk meg és ismerjük fel költeményeiben a természet hatalmas és mindig örömet hozó hangját” (BLAIR, 1996., 172.).

90 BLAIR, 1996., 173.

91 MONK, 1960., 164–202.; ASHFIELD–BOLLA, 1996., 264–277.

92 PÁL, 1988., 120–133.



neumi maradványok feltárása, az azokkal való szembesülés pedig olyan gondolati irányt indukált, amely Winckelmann írásaiban a fenséges új fogalmát hozta létre. Akárcsak az északi és keleti népek poézisének felfedezése, az antik görögség képzőművészetének vizsgálata is a latin antikvitás egyeduralkodó mintaként való megrendülését eredményezte, s a művészi kifejezés új útjait vetette fel.

Burke nevezetes munkájában szisztematikusan elkülönítette egymástól a szép és a fenség fogalmait. Winckelmann írásaiban, ezzel szinte pontosan egyidőben, a szép és a fenség egymásba mosódnak, határvonalaik szinte feloldódnak és összecsúsznak a grácia képzetével. Winckelmann a belvederei Apollón-szobrot leírván mondja, hogy „itt csupa fenséges szépséget látunk, valamilyen szétbonthatatlan megnyilatkozásban”,<sup>93</sup> s hogy „a Gráciák bájos pompával övezték fejét”.<sup>94</sup> A *műalkotásban lévő gráciáról* szóló tanulmányban előbb a szép és a grácia különbségét jelzi, majd az amúgy is bizonytalan elhatárolást követően nem sokkal már ismét nagyon közel hozza őket egymáshoz.<sup>95</sup> Winckelmann fogalmai ide-oda csúszkálnak, egybefonódnak és szétválnak, s így valójában egy képzetkör részeként tűnnek fel. Ez persze érthető is, hiszen számára nem a teoretikus elkülönítés a lényeges, hanem annak az élménynek a megragadása, amit a görög művészet remekeinek (pontosabban: amit a görög művészet eredeti remekeinek hitt<sup>96</sup>) szemlélése kivált.

Az élmény azonban egyik meghatározó elemében megegyezik a századközép fenséges-értelmezéseinek alapvonásával: az emberkép érzéki vonásainak felértékelődésében. Burke és az emocionalista fenség-értelmezések az emberi érzelmekhez kötötték a szép és a fenség érzületét, a gyönyörhöz és a fájdalomhoz, félelemhez. Winckelmann ugyancsak az ember érzéki vonásaiból indul ki, ahogy azt a Laokoónról írott nevezetes (és sokszor megismételt) leírásában olvashatjuk: „A görög mesterművek általános és kiváltképpen jellemvonása végül is valami nemes egyszerűség és csendes nagyság, mind a testtartásban, mind pedig a kifejezésben. Ahogy a tenger mélye mindig nyugodt marad, bárhogy tombol is a felszín, éppúgy a görögök figuráiban a kifejezés minden szenvedélyesség mellett nagyszerű és higgadt lelket mutat. Ez a lélek rajzolódik ki Laokoón arcán, és nem csupán az arcán, a leghevesebb szenvedés mellett is. A fájdalom, mely a test minden izmában és inában megmutatkozik, s amelyet teljesen egymagában a fájdalmasan behúzott alsótesten, anélkül, hogy az arcra és más részekre tekintenénk, csaknem mi magunk is érezni vélünk, ez a fájdalom – mondom – mégis minden tombolás nélkül nyilvánul meg az archán és az egész testtartásban.”<sup>97</sup> A fentebb mondottak szempontjából is érdekes ez a rész, hiszen majdnem ezzel egyezőt olvashatunk a

93 WINCKELMANN, 1978., 95.

94 WINCKELMANN, 1978., 102.

95 „A grácia az ég ajándéka, de nem úgy, mint a szépség, mert az ég csak az ígéretet adja, a képességet hozzá.” „Minden idegenszerűség hátrányos a gráciának éppúgy, mint a szépségnek. Jegyezzük meg, hogy a művészet fennkölt vagy heroikus és tragikus részéről van szó, nem a komikusról.” (WINCKELMANN, 1978., 77., 79.)

96 Vö. erről részletesen RADNÓTI, 2005.

97 WINCKELMANN, 1978., 30.



gárciáról szóló tanulmányban,<sup>98</sup> de most inkább arra figyelmeztetnénk, hogy Burke-höz hasonlóan végső soron Winckelmann ugyancsak a fájdalomhoz és szenvedéshez, az ember érzéki természetének megnyilvánulásaihoz vezeti vissza a fenségest, még ha nem is a testi fenyegetettség nélküli szemlélésben, hanem éppen az elszenvedett fájdalom való felülemelkedésben áll is az.<sup>99</sup>

„Laokoön, Winckelmann leírása szerint – és ebben Winckelmann, mint látni fogjuk, eltér számos későbbi értelmezéstől – nem szenved lelki, erkölcsi értelemben: sem mint hazafi, sem mint apa. Szenvedése lényegileg *fizikai* természetű, azaz *a test az*, ami szenved. És a lélek, a nagyszerű, a halhatatlan, némán tűr, túlemelkedik a test fájdalmán. A test szolgáltatja ki az embert a halálnak, a romlásnak, az öregségnek, a rútságának; s ezen test újrafelfedezői között tartják számon Winckelmannnt is, akit a maga platonikus Erósával méltán szokás a realista Casanova ellentétének tekinteni. Ő, aki rajong a gymnasionok hellén ifjúságának testi szépségeért, azért a testi szépségért és tökélyért, amit a ma embere számára elérhetetlennek vél, éppen e tökélye miatt kell azt az időtlen istenek apollóni örökifjúságába vetítenie mint idealitást, mint nem reálisat. A *Belvederei Apolló* azért jelentette számára a »testetlen szépség« megtestesülését, vagy ahogyan a paradoxitát megszüntetve az ő nyomán visszhangozták: a »mennyei szépséget«, mert távol van tőle szenvedés, halál, romlás, sőt ennek még csak a lehetősége is. Időtlenül, »örök tavaszban« él. »A legtokéletesebb szépség istenben van...« – írja.”<sup>100</sup>

A fenség, szépség és grácia végső soron egyaránt az ember testiségével kapcsolatos, s ebben Winckelmann megegyezik a századközép gondolkodóival. Amiben az ő útja más, az az idealizálás. „Az érzéki szépség adta a művésznek a szép természetet, az ideális szépség a fenséges vonásokat; az előzőből vette az emberit, az utóbbiból az istenit.”<sup>101</sup> Az „ideális szépség” a természeti szépségen alapul, de felette áll annak, hiszen „a képekből csupán az értelemben vázolódik és jön létre”,<sup>102</sup> és isteni természetet is magában foglal. Az ember érzéki és szellemi természetét egyesítő tökéletes szépség, a grácia a görögség-eszményben testesült meg. *Geschichte der Kunst des Altertums* című 1764-es nagy művében maga Winckelmann is megkülönböztet a görögség két (jón és dór) korszakához köthető kétféle (szellemi-égi és érzéki-földi természetű) gráciát, mintegy érzékeltetvén az

98 „A régi figurák arckifejezésében az öröm soha nem tör ki nevetésben, hanem csak a belső gyönyörűség derűjét mutatja; egy bacchánsnő arcán csupán a kék hajnalpírja csillan meg. Bánatban és kedvetlenségben olyanok, mint a tenger képe, amelynek csöndes a mélye, ha a felszín kezd is nyugtalanná válni; Nióbé, aki nem akart Létónak engedelmesskedni, a legnagyobb fájdalomban is hősnőként jelenik meg. Mert a lélek juthat olyan állapotba, amikor a fájdalom nagyságától, amelyet nem tud elviselni, lecsillapul, s az érzéketlenség közelébe kerül. A régi mesterek, miként költők, azért is mutatják úgy szereplőiket, mintha azok kívül volnának a cselekményen, amelynek pedig borzalmat és jajgatást kellene kiváltania, hogy a lélek higgadtságában ábrázolják az ember méltóságát.” (WINCKELMANN, 1978., 80–81. ; l. még ugyanezt a gondolatot: 64., 77.)

99 Érdekes összefüggés, hogy Kant *A tiszta ész kritikája* végén Winckelmannhoz hasonlóan értelmezi a fenségest (DE MAN, 2000., 76–77.).

100 KOCZISZKY, 1998., 144–145.

101 WINCKELMANN, 1978., 18.; vö. 101–102.

102 WINCKELMANN, 1978., 10.; vö. 16.

egység-képzet mögött fellelhető lényegi megosztottságot.<sup>103</sup> A hangsúly azonban Winckelmannnál az *egységen*, s nem az *egyesítésen* volt: nem az ember egységért kiáltó kettős természete hangsúlyozódik (noha történik rá utalás<sup>104</sup>), hanem a görögség képviselte idealitás, amelyben még megvolt ez az egység. Ennek a világnak, vagyis a „teljesség és tökéletesség”<sup>105</sup> eszményének a hírnökei a régiek szobrai, ezek utánzása vezetheti a művészt a gráciával teljes szép és fenséges eléréséhez. A winckelmanni idealizálás így a tökéletes megformáltság törekvését eredményezte, szemben az emocionalista törekvések formanélküliségével (amely persze inkább szabálytalanság), de mindkét esetben a retorikus és a normatív poétikai szabályrendszer formáltság követelménye ellen hatva.<sup>106</sup>

„Vasaritól kezdődően a grácia önálló esztétikai kategória volt, amelynek jelentése világosan elhatárolódott a széptől. A szép rendszerint szabályoktól függő, racionális jelenség Vasarinál, míg a grácia logikai szillogizmusokkal megfoghatatlan, irracionális, létrejötté kizárólag az individuális adottságok függvénye, így módon sokkal több rokonságot mutat a francia szóhasználatban a »je ne sais quoi« fogalmával, mint a »beau«-éval.”<sup>107</sup> A gráciának a széptől megkülönböztetett, de bizonytalan körvonalú fogalma leginkább tehát valamiféle dinamizmussal kapcsolódott össze, nem annyira valamely tárgy vagy alkotás sajátja, mint inkább az alkotóé és a befogadóé, akikben keletkezik. E fel-feltűnő, de alapvetővé sohasem váló kategória Winckelmann munkássága által emelkedik hirtelen a széppel és a fenséggel egy sorba. A bizonytalan körvonalú, egymásba áttűnő fogalmak nem kínáltak tudományosan szabatos kategóriaelemzésre lehetőséget, viszont ezért kárpótlást nyújtott a szuggesztív látásmód, amely a XVIII. század második felében a művészetfilozófia egyik meghatározó irányát alapozta meg. Winckelmann grácia-felfogása egyesítette magában az ember testi mivoltával, érzelmeivel operáló értelmezésmódot az égi-érzéki egységében adott tökéletességet előtérbe állító megközelítéssel, ez utóbbi dominanciájával. E kettősség a görögség két korszakához köthető kétféle grácia-képzet körül épült ki.

103 „Az egyik [grácia] a görögség jón korszakában alakult ki, a harmónia és az állandóság jellemzi, s mivel alapvetően szellemi természetű, az égi Aphroditével hozható összefüggésbe. [...] Ez a grácia kizárólag a szellem embereivel érintkezik szívesen, az égi szépség tökéletes appercepciója csak az ő közreműködése révén képzelhető el, viszont az érzéki vágykeltéshez semmi köze sincs. A másik grácia a dór művészet ábrázolásmódjában jutott érvényre, s mert Aphrodité földi megjelenési formájával állt szoros kapcsolatban, sokkal inkább az anyagi, mint a szellemi princípium törvényszerűségeinek van alávetve.” (GERGYE, 1998., 29., a német idézeteket elhagytuk.)

104 WINCKELMANN, 1978., 22.

105 WINCKELMANN, 1978., 22.

106 Schelling ezt majd így fejezi ki az 1790-es években írott *A művészet filozófiájában*: „éppen a formanélküliség az, amely számunkra a legközvetlenebbül *fenséges*, azaz a végtelenségnek mint olyannak a szimbóluma lesz. [...] a végesnek, amelynek a végtelent kell feltennie, mint szimbólumnak a dekvátnak kell lennie ezzel, ami viszont kétféleképpen történhet meg. Vagy úgy, hogy abszolút forma nélküli, vagy úgy, hogy abszolút módon megformált, hiszen e kettő maga is megint csak egy és ugyanaz.” (SCHELLING, 1991., 166.)

107 PÁL, 1988., 170.

## b) Wieland

A két grácia képzete Winckelmann nyomán a gráciafilozófia és -költészet alapvető motívumává vált, sokféle értelmezéshez jelentvén alapot. Az 1760-as, 1770-es évek fordulóján Wieland munkássága volt az, amely a legnagyobb mértékben a grácia-mítosz jegyében alakult. Különösen három műve említhető e szempontból, az 1767-ben megjelent *Geschichte der Agathon*, az 1768-as *Musarion oder die Philosophie der Grazien*, valamint a *Die Garzien* 1770-ből.<sup>108</sup> Nem filozófiai traktátusokról van szó, még csak nem is winckelmanni karakterű filozofikus írásokról, hanem regényről és tankölteményekről. Esszenciájuk a gráciámítosz, amely eme wielandi változatában sajátosan ötvöz több egymástól igen jelentős mértékben különböző gráciafogalmat.

Akárcsak Winckelmann, úgy Wieland szemléletében is fontos szerepet tölt be a kétféle (égi–földi) grácia elképzelése, funkciójában azonban jelentős átértelmezésen megy keresztül.<sup>109</sup> Jól érzékelteti ezt a hangsúlyváltást a gráciák származásáról szóló kétféle mítoszváltozat közötti döntés. A gráciák Zeus és Eurünomé nászából származtatódnak eredetileg, viszont a XVIII. századi német irodalomban népszerűvé vált egy olyan felfogás, amely szerint Aphrodité lenne a három grácia anyja (az apa pedig Dionüszosz). Ez utóbbi a mítosz értelmezésében felértékelte a földi-érzéki elemet, lévén Aphrodité a szerelem, Dionüszosz a bor és mámor istenei, s mint ilyenek, inkább köthetőek a vágykeltéshez, mint az égi szépséghez és tökéletességhez. Kifejezetten erre a mozzanatra utal a mítosz azon népszerű mozzanata, amely szerint a kellemet hordozó bájövet Aphrodité adta a gráciáknak, s azt hódításai alkalmával mindig visszakéri tőlük. „Az, hogy a Khariszok anyja Aphrodité, Wieland számára éppen olyan természetes, mint hogy a szépség csak a bájjal együtt lehet igazán hatékony.”<sup>110</sup>

Ez a mítoszértelmezés két irányban is utat nyit, a földi-testi grácia mind a hódítás és vágykeltés, mind a tetszés és hatáskeltés territóriumán országgló erővel bír. Míg azonban az előbbi jellemző kontextusa a világiasság, az utóbbié az életmód és a szépmesterségek összefonódott világa. Kétségtelen, Wieland emberképében és szerelemfelfogásában teret nyer a világiasság, emiatt kortársai részéről komoly támadásokat volt kénytelen elszenvedni, 1773-ban például a göttingai Hainbund ifjú költői elégették Wieland arcképét, művei lapjaival pedig pipára gyújtottak, így határolván el magukat attól a franciás világiasságtól, amelyet neki tulajdonítottak. Wieland világiasságának azonban minden érzéki vonása ellenére sem az erkölcsileg kifogásolható pusztá testiség áll a középpontjában, hanem ember és világ neoplatonista jellegű harmóniája, amelyben „az érzékiség mérsékeltebb formája létjo-

108 E műcsoporthoz sorolható még a *Sokrates Mainomenos oder die Dialogen des Diogenes von Sinope* (1769) és korábról az *Anti-Ovid oder die Kunst zu lieben* (1752).

109 A nyelvi kifejezés terén e kettősséget az Anmut-Reiz fogalompárja hordozza, mint a belső, lelki természetű és a külső, testi jellegű báj két külön megnevezése, vö. GERGYE, 1998., 31–32.

110 GERGYE, 1998., 23.

gosultságot nyer, de anélkül, hogy megkérdőjelezné az égi-szellemi szubsztancia mindenkori elsődlegességét.”<sup>111</sup>

A másik irány, amelyre a wielandi mítoszváltozat utat nyit, a grácia hatásfunktíóként való értelmezése. A gráciák öve e vonatkozásban a szépség tetszővé válását jelképezi, azt a mozzanatot, hogy valamely alak, tárgy, viselkedés avagy mű szépsége csak az általa kiváltott hatásban aktiválódhat. A hatáselv előtérbe kerülése az eszményítéssel szemben eredményezett hangsúlyváltást a funktíó terén, s nem az égi-földi (avagy érzéki-szellemi) általában vett szembekerülését jelentette. Wielandnál tehát áttevődik a hangsúly a vonzásra és tetszésre, míg Winckelmann esetében az isteni tökéletesség érzéki megjelenését jelentette a grácia, vagyis az eszményítés mozzanata állt a középpontban. Wieland ezáltal egészen más hagyományrendet követ, mint Winckelmann: inkább Shaftesbury képzésszerményéhez csatlakozik.<sup>112</sup>

A képzésszermény alapvető jelentőségű Wieland gráciafilozófiájában, s ez a jellegzetessége tágabban a csiszoltság beszédmódjának hagyományrendjébe illeszti szemléletét. Az ember természeti állapotának rajza és a szépmesterségeknek ehhez kapcsolódó civilizáló funktíója rögtön a *Die Grazien* legelején megjelenik: „az az arany kor, melyet a’ Poéták annyira magasztalnak, nem igen volt egyéb olly nyomorultaknak életénél, [...] a’ kik így az Áfrikai ’s Índiai nagy majmokhoz igen is hasonlítanak [...] De hogyan is volt volna állapotjuk jobb ezeknél, míg a’ Múzsákkal a’ Gráciák nem állottak eggyüvé, hogy azokból a’ teremtésekből, kiket a’ Természet csak nagyjából faragott-ki, embereket képeznek; hogy őket az életnek könnyebbiséget és kedvességet adó Mesterségekre oktassák, ’s még nem lágy mellyeikbe nemesb gyönyörűség után való vágyakodást lehelljenek?”<sup>113</sup> A Gráciák a Múzsákkal együtt az ember kiképzését viszik végbe a poézis és a szépmesterségek által, s biztosítják az életmód folyamatos kifinomulását, így magának az életnek a civilizáltságát.

Wieland mitikus terekben mozgó gráciafilozófiája épp ezen jellegzetessége folytán kapcsolódik össze elválaszthatatlanul folyóirat-szerkesztői tevékenységével is, amelynek során a gráciák jelképezte képzésszermény gyakorlati megvalósításán tevékenykedett. Addison Spectatorének úriembere és „Wieland *Der Deutsche Merkur*jának kozmopolita polgára egyaránt olvasott ember, aki értelmesen és érzékenyen tud beszélni művészetről, irodalomról és zenéről, s kifinomultságáról kellemes társalgás során képes tanúbizonyságot tenni.”<sup>114</sup> A csiszoltság embereszerményének felmutatása civilizatorikus funktíóval bírt, s mint ilyen, a hazafiság egy sajátos változatát képviselte. Ez a közösségi elkötelezettségű magatartás aztán

111 GERGYE, 1998., 30.

112 A szakirodalom Winckelmann és Shaftesbury hatását emeli ki, újabban inkább ez utóbbit, így Wielandot elsősorban Shaftesbury örököseként mutatva be. Részletes vizsgálatokkal rajzolták meg az eszmétörténeti kapcsolatot a kettős gráciafogalom és Shaftesbury 'moral grace'-'inward grace' különbségtétele között, a képzésszermény tekintetében pedig az 'inward form' és a wielandi 'innere form' között (vö. BODROGI, 2008., 172–175.).

113 A részletet Kazinczy töredékben maradt fordításából idézzük (WIELAND, 1991., 461.).

114 SZÉCSÉNYI, 2002., 86.

könnyen vált közéletileg is közvetlenül aktívvá, amint azt Wieland ugyancsak ezen időszakbeli művei, pl. a *Diogenes* is tanúsítják. A gráciafilozófia igen heterogén szemléleti irányok metszéspontjában áll tehát, amelyeket leginkább a csiszoltság hagyománya, az e hagyományban domináns képzésszmény felől lehet belátni.

### c) Kant és Schiller

A képzésszmény adott összefüggések között könnyen alakul eszményítő tendenciájúvá, amikor is nem az ember mindenoldalú kiképzésének gyakorlati programját jelenti, hanem ennek valóságos lehetetlensége folytán csak annak ideáját. Mint ilyen, ellen-eszme, az emberi világ végletes megosztottságára adott válasz. Kant és Schiller pozíciója a századvégen immár e helyzettel jellemezhető, noha álláspontjuk jelentősen különbözik (ahogy arról már az esztétikai autonómia és esztétikai nevelés koncepcióinak meghatározó eltérése kapcsán szó esett). Az ő számvetésük fenség és grácia fogalmaival éppen e megosztottság értelmezéseként is felfogható.

A kellemessel Kant az „örömrre való vonatkozásban” vet számot, s megállapítja, hogy az „a vágyak mozgatórugója” s mint ilyen „a pusztá élvezethez tartozik”.<sup>115</sup> Schiller az ember érzéki és szellemi természetének összeegyeztetésével hozza kapcsolatba a kellemest („az érzéki ösztönök az ésszerű törvényekkel harmóniába lépnek, s az ember egységes önmagával”<sup>116</sup>). A grácia (kellemes) mindegyik esetben az ember érzéki természetével és eme érzéki természet vágyainak kielégülésével fonódik egybe, noha más és más kontextusban. Megjegyzendő továbbá az is, hogy Kant mint „a pusztá élvezethez tartozót” elutasítja, Schiller pedig épp ezért bírálja Kant „keménységét”, hiszen számára a kellemes az ember önazonosságát képviseli. Az érzéki természet önmagában nem rendelkezik morális erővel, így a fenséges az érzéki természet győzedelmeskedő moralitás, kötelesség, szabad akarat jellemzője.<sup>117</sup>

115 „A *kellemes*, mint a vágyak mozgatórugója, általánosan azonos fajtájú, származzék akárhonnan is, és legyen bármily specifikusan különböző is a megjelenítés (az érzéké és az érzeté, objektíve tekintve). Ezért a kellemesnek az elmére tett befolyása megítélésekor csupán a vonzó ingerek sokasága (az egyidejű és egymás utáni ingereké), mintegy a kellemes érzet tömege számít; ezt az érzetet tehát egyedül a *menyiségen* keresztül lehet érthetővé tenni. A kellemes nem is hat kiművelőleg, hanem a pusztá élvezethez tartozik.” (KANT, 1997., 187.; vö. még 119–121.)

116 SCHILLER, 1960., 136.

117 „Két génuszt adott a természet életünk kísérőit. Az egyik – szórakoztató és bájos; vidám játékaival megrövidíti fáradságos utazásunkat, megkönnyíti számunkra a szükségszerűség béklyóit, s öröm és tréfa közepette elvezet bennünket ama veszélyes helyekig, ahol tiszta szellemeként kell cselekednünk és minden testit levetkőznünk; elvezet az igazság megismeréséig és a kötelesség teljesítéséig. Itt elhagy bennünket, mert csak az érzékek világa az ő területe, ezen túl nem viheti őt földi szárnya. De ekkor odalép a másik, komolyan és némán, s erős karjával átemel a szédítő mélységen. Az első génuszban megismerjük a szépnek érzését, a másodikban a fenségesét. Már a szép is kifejezi ugyan a szabadságot; de nem azt a szabadságot, amely a természet hatalma fölé emel és minden testi befolyástól eloldoz, hanem azt, amelyet a természetben belül mint emberek élvezünk. Szabadnak érezzük magunkat a szépség láttán, mert az érzéki ösztönök az ész törvényével összhangban vannak; szabadnak érezzük magunkat a fenséges láttán, mert az érzéki ösztönöknek az ész törvényhozására

Szempontunkból azonban az egyezések és különbségek között az a legfontosabb mozzanat, hogy lényegében egyik esetben sem (s tudomásunk szerint a századvégén másutt sem) kerül sor a szép, a fenség és a grácia egységes fogalmi hálónak integrálására. Kant egy négyes fogalmi csoport részeként említi mindhármát, de érvelése a kellem mint nem esztétikai objektum (mert nem érdek-nélküli a tetszés) elkülönítésére és kizárására irányul. Schiller kísérletet tesz a fogalmak együttes tárgyalására, de azok kicsúsznak ellenőrzése alól, s nem ragadhatóak meg egyértelműen, a szép és a kellemes gyakran egymás szinonimái, míg a fenséges a méltósággal, a patetikussal, a naggyal interferál.

A fogalmak eme bizonytalansága mögött azonban elég világosan elkülönülni látszik két markáns gondolati irány: az egyik az ember érzéki és szellemi-morális természete *egységének követelményét* állítja a középpontba, a másik eme két természet *eredendő megghasadtságát*. Az első gondolati irány a kellemes fogalma körül szerveződik, a másik pedig a szép és fenséges dichotómiájára épül. A szemléleti mag közös tehát, csak az irányultság és a kontextus különbözik. Mindez azt eredményezi, hogy e fogalmak nem azonos szinten helyezkednek el, s így nem is szervülhetnek egységes teóriává, valójában egyazon gondolati alaphelyzet és élmény, egy létdilemma aspektusai az esztétikai diskurzusban.<sup>118</sup> Az ember alapvetően kettős lény, s eme eredendő megghasadtsága ki nem iktatható konfliktust eredményez a benne rejlő két természet között.

Schiller gondolatmenetében, amelyet a *Kellemről és méltóságról* írott tanulmányában fejtett ki, éppen ez, a megosztottság miatt vágyott egység az egyik középponti gondolat. Először a görög mítoszt értelmezve megvilágítja a kellem fogalmát: „A görög mítosz kifejezett értelme az, hogy a kellem átváltozik a személynek egy tulajdonságává, s hogy az őv viselője *valóban* szeretetre méltó, nemcsak *látszik* annak.” „Kellem az alak szépsége a szabadság befolyása alatt; azoknak a jelenségeknek a szépsége, amelyeket a személy határoz meg. Az architektonikus szépség a természet alkotójának, a kellem és grácia a birtokosának válik becsületére. Amaz adottság, emez személyes érdem.”<sup>119</sup> Az érzéki és szellemi princípium egysége

nincs befolyásuk, mert itt a szellem úgy cselekszik, mintha semmilyen más törvényeknek nem volna alávetve, csak a sajátjainak.” „A fenséges tehát kivezető utat nyit nekünk az érzékek világából, melyben a szép minket fogva tartani szeretne. Nem fokozatosan (mert a függőségből a szabadsághoz nincs átmenet), hanem hirtelenül és megrázkódtatással szakítja ki az önálló szellemet a hálóból, mellyel a kifinomult érzékiség őt körülfonta, s mely annál erősebben köt, mennél átlátszóbb a fonata.” (SCHILLER, 1960., 91., 95.)

118 Paul Crowther Kant vonatkozásában így fogalmaz: „the sublime is an item or set of items which, through the possession or suggestion of perceptually, imaginatively, or emotionally overwhelming properties, succeeds in rendering the scope of some human capacity vivid to the senses. This definition also provides the means to an important reinterpretation of the history of aesthetic sensibility.” (CROWTHER, 1989., 162–163.)

119 SCHILLER, 1960., 109., 121. A mítosz leírása: „A görög rege a szépség istennőjét egy övvel ruházta fel, mely oly erővel bír, hogy viselőjének kellemet kölcsönöz és szerelmet szerez. Éppen ezt az istenséget kísérik a báj istennői, vagyis a gráciák. A görögök tehát megkülönböztették még a szépségtől a kellemet és a gráciákat, minthogy ezeket a szépség istennőjétől elválasztandó attribútumokkal fejezték ki. Minden kellem szép, hiszen a bűbáj öve a knidoszi istennő tulajdona; de nem minden szépség kellem, mert Venus e nélkül az öv nélkül is az, ami.” (107.)

azonban már egyértelműen megteremtendőként, az ember világához rendelten tűnik fel, vagyis a görögség szimbolizálta egység-képzet reflektálttá válik: „Az ember vagy elnyomja érzéki természetének követeléseit, hogy ésszerű természete magasabb követeléseinek megfelelően viselkedjék; vagy megfordítja a dolgot, és lényének ésszerű részét alárendeli az érzékinek, s így pusztán azt a lökést követi, mellyel őt a természeti szükségszerűség a többi jelenséghez hasonlóan sodorja; vagy pedig az érzéki ösztönök az ésszerű törvényekkel harmóniába lépnek, s az ember egységes önmagával.”<sup>120</sup>

A századforduló teoretikus írásaiban (elsősorban az olasz elméletíróknál) és költészetében (pl. Foscolo, Hölderlin, Keats stb.) aztán éppen ez a megosztottság-élmény erősödik fel, összefonódva a történelmi kataklizma okozta kiábrándultsággal. A „khariszok már nem a titkos égi tudást közvetítik a költőnek, hanem tevékenységük lényege abban áll, hogy megszépítik számára a valóságot. [...] A cél egy bármilyen eszközzel megvalósított tökéletes belső, költői világ létrehozása, amelynek megítélésében a külső valóságnak való megfelelés nem lényegi szempont.”<sup>121</sup> A görögség-kultusszal egybefonódott ideálvilágban az ember egységes önmagával, érzéki és szellemi természete összhangban gondolható el, s így elérhető számára a boldogság és szabadság. Ez a világ ismét egybefonja a szép, az igaz és a jó fogalmát, de már nem a „moral sense” teória eredendő érzéke jegyében, a végletesen kettéhasadt ember egysége csak eszményként állítható helyre, s e helyreállítás adekvát tere a művészi alkotás. A filozófia helyett a költészettől remélik a választ a végső kérdésekre, általa tűnik megközelíthetőnek az abszolútum és elérhetőnek az egység, amely valóságosan végleg elveszett.

120 SCHILLER, 1960., 136.; vö. még: „az embernek nemcsak *szabad*, hanem *kell* is kapcsolatba hoznia a gyönyört és a kötelességet; örömmel kell engedelmeskednie az eszének. Nem azért társult tiszta szellemtermészetéhez egy érzéki természet, hogy teherként ledobja vagy durva burokként magáról lehántsa, hanem azért, hogy magasabb Énjével a legbensőbben összeegyeztesse.” (140.)

121 PÁL, 1988., 179.





## VII. Egység és közvetlenség

### 1. Elidegenedés és civilizációkritika

#### a) A természeti állapot

Az eddigiek során lényegében minden fogalmi kontextusban az ember eredendő megosztottságát központi helyzetbe hozó belátásokat konstatálhattunk. Olyan mozzanat ez, amely az igen eltérő fogalmi mezők közös pontját képezi, így szükségesnek látszik ezt önállóan is megvizsgálni. A kiindulópontot Schiller nevezetes, *A naiv és szentimentális költészetéről* címet viselő, 1794-es tanulmánya jelentheti, mint olyan, amely éppen e kérdést emeli középpontjába, pontosabban elsősorban e kérdés 'irodalmi' vonatkozásait. Schiller műve az angol, francia, német szakirodalomban is gyakran feltűnik,<sup>1</sup> különféle kontextusokban, az érzékenységgel korábban említett értelmezési hagyományával azonban nehezen tud szervülni, hiszen azoktól nem kis mértékben eltérő megközelítésmódot rejt magában. Nem célszerű (és nem is igen lehet) a schilleri kategóriákat közvetlenül átvenni és tipológiai rendszerként alkalmazni a vizsgálatok során, szemléletmódjának adaptálása azonban véleményünk szerint mégis ígéretes, hiszen általa leírhatónak tűnik az érzékeny ember mint irodalmi hős egy újabb értelmezői pozíciója, a csiszoltság emberképének reflektálttá válása,<sup>2</sup> továbbá az, ahogy a 'naiv' jellemzőjeként feltűnő egység és közvetlenség hatóerővé transzformálódik az irodalmi világgalkotásban.

1 Többen rámutattak egyébként Schiller terminológiájának termékenységére a XVIII. század végi magyar irodalom vonatkozásában is. Szauder József és Csetri Lajos Berzsenyi kapcsán beszélt erről, magunk Csokonai és Kisfaludy Sándor életművével összefüggésben említettük meg ezt a lehetőséget, a korszak egészének a schilleri kategóriákkal való megközelítésére tudomásunk szerint eddig csak Richard Aczel tett kísérletet (SZAUDER, 1970., 290.; CSETRI, 1986., 71–77.; DEBRECZENI, 1993., 12., 246–249.; KISFALUDY, 1997., 218.; ACZEL, 1996., különösen a második és harmadik fejezetben: *The Crisis of the Enlightenment, The Sentimental Dilemma*, 38–71., 72–103.).

2 A szentimentális költő tárgyát „egy eszmére vonatkoztatja, és csak ezen a vonatkozáson nyugszik költői ereje. A szentimentális költőnek ezért mindig két egymással viaskodó képzetrel és érzéssel van dolga, a valósággal mint határral és eszméjével mint a végtelennel; az a vegyes érzés pedig, amelyet ébreszt, mindig e kettős forrásról fog tanúskodni. Minthogy tehát itt két elv van a költő előtt, azért azon múlik minden, a kettő közül melyik válik *túlhyomóvá* a költő érzésében és ábrázolásában, s következésképp lehetséges a feldolgozás különbözősége. Mert most az a kérdés támad, inkább a valóságnál, vagy inkább az eszménynél akar-e időzni – vajon a valóságot mint az ellenszenv tárgyát, vagy az eszmét mint a rokonszenv tárgyát akarja-e kidolgozni. Ábrázolása tehát vagy *szatirikus* lesz, vagy pedig (e szó tágabb jelentésében, amelyet később magyarázunk majd) *elégikus*; e két érzésmód egyikéhez tartja magát majd minden szentimentális költő.

Schiller tanulmánya és terminológiája az 1750-es, 1760-as évek eszmei-mentális fordulatainak századvégi értelmezését adja, az irodalom vonatkozásában. Gondolatmenetének alapja az elidegenedetség-élmény leírása, erre épül a költői ábrázolás régi és új módjainak körülhatárolása. Az elidegenedést a természetes állapotból való kiszakadásként értelmezi: „Az ész nélküli természetben ekkor csak boldogabb testvért látunk, aki visszamaradt az anyai házban, ahonnan mi szabadságunk mámorában kiviharzottunk az idegenbe. Fájó sóvárgással vágyódunk oda vissza, mihielyt kezdtük megismerni a kultúra sanyarúságait, s a mesterkéeltség távoli külszágában meghalljuk az anya megható hangját. Ameddig a természet gyermekei voltunk pusztán, boldogok és tökéletesek voltunk; szabadokká lettünk és elvesztettük mind a két tulajdonságot.”<sup>3</sup> A kulcsszó már Rousseau-nál és Herdernél is feltűnt: az „anyai ház” mint az egység és közvetlenség zárt kisvilágának a metaforája áll szemben a „mesterkéeltség” által megrontott „idegen”-nel.

A természeti állapot felfogása, noha mindketten egészen újszerűen közelítenek ahhoz, jelentősen különbözik az említett két gondolkodó esetében. Mégis, a társadalmiságot jelentő integráció folyamatának leírásában egy ponton nagyon közel kerülnek egymáshoz, s ez a pont ráadásul kitüntetett helyet foglal el mindkettőjüknél. Rousseau magányos vadembere „a keletkezőfélben lévő társadalomnak” egy olyan szakaszába lépett, amely „arany középúton állt az eredendő állapot restsége és a mi önzésünk féktelen csapongása között, ezért hát minden biznnyal ezek voltak a legboldogabb s a leghosszabban tartó idők. Minél többet elmélkedünk erről az állapotról, annál inkább azt találjuk, hogy ez volt a legváltozatlanabb s az emberre nézve legjobb állapot, s hogy csak valami végzetes véletlen folytán léphettünk túl rajta; a köz érdeke szempontjából jobb lett volna, ha ama véletlen soha nem következik be. A vademberek csaknem valamennyien ezen a ponton álltak, amikor felfedezték őket; példájuk megerősíteni látszik, hogy az emberi nem arra született, hogy örökre ebben az állapotban maradjon, hogy ez az állapot a világ igazi ifjúkora, s hogy minden későbbi haladás látszólag az egyén tökéletesbedéséhez, ám valójában a faj elaggásához vitt közelebb.”<sup>4</sup>

Szatirikus a költő, ha tárgya a távolság a természettől és a valóság ellentmondása az eszménnyel (a lélekre való hatásban a kettő egyremegy). Ezt pedig mind komolyan és indulattal, mind tréfásan és derűséggel viheti véghez, aszerint, hogy az akarat területén, vagy az értelem területén időzik-e. Amaz történik a *feddő* vagy patetikus, emez a *tréfás* szatíra által.”

„Ha a költő úgy helyezi szembe a természetet a mesterkéeltséggel és az eszményt a valósággal, hogy az elsőnek ábrázolása túlsúlyban van és a benne való gyönyörködés uralkodó érzéssé válik, akkor *elégikus* költőnek nevezem. Ez a műfaj is, mint a szatíra, két osztályt foglal magában. Vagy a természet és az eszmény a szomorúság tárgya, ha amazt mint elvesztett, emezt mint el nem értet ábrázolják, vagy mind a kettő öröm tárgya, mivel mint valóságost képzelik el. Az első az *elégia*t adja szűkebb jelentésben, a másik az *idillt* a legtágabb jelentésben.” (SCHILLER, 1960., 310–311., 318.)

<sup>3</sup> SCHILLER, 1960., 296.

<sup>4</sup> ROUSSEAU, 1978., 130.; vö. 830–831. és Barnard: „Rousseau presents this final *natural* stage of human development as approximately halfway between unsociable animality and unconscious sociability, a stage characterized by language and communication beyond the family circle.” (BARNARD, 1983., 236–237.) Hasonló értelemben tárgyalja a kérdést Michèle Duchet is (DUCHET, 1971., 329–339.).

Herder az eredendően társadalmi ember nagyobb közösségekbe (család, törzs, nemzet) szerveződésének leírása során írja: „Idővel, ha kis nemzetté növekedett, ez a törzs megállapodik a maga kör(zet)én [Zirkel] belül. Megvan szükségleteinek megszabott köre [Kreis] és nyelve is ezek számára. Ennél tovább nem megy, ahogy az összes kicsiny, barbárnak mondott nemzetnél látjuk. [...] Századokon át megmaradhatnak a legkülönösebb tudatlanságban, mint azok a tüzet nem ismerő szigetek és mint oly sok, a legegyszerűbb mechanikai tudományt nélkülöző más nép; mintha nem lenne szükségük annak meglátására, ami előttünk van.”<sup>5</sup> Amíg ez az embercsoport megmaradt az integráció e szakaszában, vagyis „szűk nemzeti határok közt mozgott”, addig „egy-egy legsajátosabb szükségletből fejlődött ki minden műveltség, és oda tért vissza”.<sup>6</sup> Ezzel szemben „az idegenbe kalandozó kívánságoknak és a külföldben reménykedő utazásoknak a korszaka már betegség, felfúvódás, egészségtelen teltség, a halál előre sejtése.”<sup>7</sup>

Feltűnő, hogy az eltérő kiindulás ellenére is milyen egyező a társadalmiság e szakaszának a leírása mindkét gondolkodónál, a példákat és a metaforikát tekintve egyaránt. Zárt, szűkkörű társadalomról beszélnek, amelynek mintáját a korabeli szigetlakók elszigetelt kisközösségeiben mutatják fel mindketten. A „szembesülés kényszerét megelőzően a kultúrák hatékonysága, életképessége éppen reflektálatlanságukból adódik – a saját, öntörvényű rendszer, melynek feltétlen érvényességét a benne élőknek sem okuk, sem lehetőségük nincs kérdésessé tenni, az önazonosság, »a világ«-ban való tájékozódás magabiztosságát nyújtja. Bizonyára sokan elgondolkodtak azon: nyereségként vagy veszteségként könyveljék-e el a kiszakadást e természetes naivitásból.”<sup>8</sup> E közösségek nyitottá válása ugyanis egyben hanyatlásuk kezdete, amely hanyatlás az emberi élet korainak metaforikája szerint mind Rousseau-nál, mind Herdernél az „elaggás” és a „halál” képzetét involválja (szemben a zártságban virágzó „ifjúkorral”). Saját korukat a hanyatlás korának tekintik, amint az gyakori bírálataikból egyértelműen kiderül.

## b) Egységképzet: oppozíció és hanyatlás

Rousseau első értekezése a tudományok és művészetek, a felvilágosult civilizáció kiteljesedését összekapcsolja az erkölcsök megromlásával: „Nincs többé őszinte barátság, nincs valódi megbecsülés és megalapozott bizalom. Gyanakvás, bizalmatlanság, félelem, hidegség, tartózkodás, gyűlölet, árulás rejtezik az udvariasság álnok leple mögött, az oly sokat magasztalt pallérozottság mögött, mely felvilágosult századunk adománya.”<sup>9</sup> Ezt a véleményét fenntartja későbbi írásaiban, s őhozzá

5 HERDER, 1983., 338.; S. Varga Pál javított fordításában idéztük (VARGA, 1998., 34.).

6 HERDER, 1983., 104.; vö. VARGA, 1998., 37.

7 HERDER, 1983., 56.; vö. VARGA, 1998., 37.

8 VARGA, 1998., 21–22.; vö. Barnard: „In Hegelian terminology these unreflective collectivities could be viewed as merely nations *in* themselves, not nations *for* themselves.” (BARNARD, 1983., 237.)

9 ROUSSEAU, 1978., 14.

nagyon hasonlóan fogalmaz Herder is több helyütt: „aki századunk civilizáltságát az emberiség non plus ultrájának hiszi, alkalma nyílik arra, hogy ócsárló hangon egész századokat marasztaljon el barbárságuk, silány államjoguk, babonájuk és butaságuk, erkölcsi hiányaik és ízléstelenségük miatt [...] s ujjongva magasztalja századunk világosságát, vagyis könnyelműségét és féktelenségét, eszméinek forrását és cselekedeteinek ridegségét, látszólagos erejét és szabadságát, valójában pedig halálos gyengeségét és fáradtságát a hitetlenség, despotizmus és buja életmód közepette.”<sup>10</sup>

A saját korrallal szembeni oppozíció és az ember történelmének hanyatlásként való felfogása egy töről fakad: az önmagával azonos ember eszményképéből. A *reflektálatlan önazonosságtudat* az *egység* és a *közvetlenség* jellemzi, az ember nem különbözteti meg magát önálló létezőként sem a természettől, sem a társadalomtól, létét nem *viszonyként* gondolja el, vagyis nem bele helyezi magát egy nagyobb egészbe, hanem benne van. Az elidegenedés-élmény ezt a naiv egységet számolja fel, szükségszerűen veszteségtudat kíséretében. Ez az egység-eszmény az elidegenedettséget kiteljesítő modern világgal szemben oppozícióban van, s az egységet megtestesítő hajdani idilli korszakkal, valamint az ezt az idillt a jelenben megtestesítő „nemes vadember” kisközösségeivel azonosul, mint olyanokkal, amelyek megfelelnek az önmagával azonos ember eszményképének. Az európai felvilágosult kultúra azonban így éppen a hanyatlást reprezentálja, amely más oldalról felerősíti és középpontba állítja a 'van' és a 'kell' ellentétét.

Rousseau esetében feloldhatatlan az ellentmondás eszmény és valóság, múlt és jelen között. Az ember társadalmi lény lett, s ezzel elveszett a természeti létezés számára; társadalmi létezése viszont szükségszerűen romlottsághoz vezet az első időszak idilljét követően. Mindennek okai az ember eredendő megosztottságában keresendők: „Az emberi nyomorúság oka az az ellentmondás, mely helyzetünk és vágyaink, kötelességeink és hajlamaink, a természet és a társadalmi intézmények között, ember és polgár között található. Tegyétek az embert eggyé, és olyan boldoggá fogjátok tenni, amilyen boldog csak lehet. Adjátok az embert teljes egészében az államnak, vagy hagyjátok meg egészen önmagának, mert ha megosztjátok a szívét, széttöritek.”<sup>11</sup> A reflektálatlan létből kilépő ember megosztottsága tehát csak az egyik oldal megszüntetése által számolható fel Rousseau szerint: vagy a társadalmiság megtagadása, a társadalomból való kilépés útján, vagy pedig a társadalmiság abszolúttá tételével. Nemzetkonceptiója ez utóbbi elgondoláson alapul.

Herder megoldása nem kevésbé radikális, noha az eszmény és valóság, múlt és jelen közötti feloldhatatlan ellentmondás áthidalására törekszik. Számára ez az ellentmondás szintén alapvető, de mégis csak egyik eleme szemléletének. Az emberi

10 HERDER, 1983., 74.; vö. ROUSSEAU, 1978., 47.

11 LUDASSY, 1975., 255. Rousseau e gondolatában markánsan megfogalmazódik az az emberkép, amely aztán továbbalakulván a német filozófiában a kanti és a herderi típusú gondolkodásban lel folytatásra: részben a kanti morál-eszmében és antropológiai fordulatban kibontakozó individuumsfogalom, részben a herderi nyelvszemléletben és történetiség-konceptióban testet öltő nemzet-individuum fogalom által (l. BEISER, 1987., 1–44., 127–165.; DELON, 1989., 207–242.).

történelem egészét nem látja céltalannak és hanyatlónak, bármennyire is ez tűnik szemébe saját korával való oppozíciójában. „Herder historizmusa azon a szilárd hiten alapul, hogy a történelem egy isten által meghatározott célt követ”,<sup>12</sup> ezt a célt fejezi ki a humanitas-metaphora is.<sup>13</sup> „Nézzed az egész világmindenséget az égtől a földig – mi az, ami eszköz, mi az, ami cél? Nem eszköz-e minden millió célra, nem cél-e minden millió eszközzel? Ezerféleképp fonódik egymásba és egymáson keresztül a mindenható és mindentudó jóság lánc, de a lánc valamennyi szeme, amely a maga helyén láncszem, a láncon függ, és nem látja, min függ végül is a lánc. [...] Isten hőskölteménye, mely végigvonul minden évezreden, világgrészen és valamennyi emberi nemzetségen, ezeralakú mese, tele egyetlen nagy értelemmel! Hogy ennek az értelemnek, ennek a mindent látásnak legalább az emberi nemen kívül kell lennie – röghöz kötött rovar, nézz megint az égre és a földre!”<sup>14</sup>

Szükségszerű az emberi nézőpont fölötti „látás” feltételezése, hogy megalapozható legyen egy célképzet a hanyatlás emberi szempontból érvényesnek látszó képzete ellenében, s szükségszerű azért is, hogy a nemzet-individuumokra bomló emberiség egységeszméje fenntartható legyen. Ugyanis a hanyatlás képzete oldható annak állításával, hogy „egyetlen nép sem maradt és nem is maradhatott sokáig az, ami volt, hogy valamennyinek, mint minden művészetnek és tudománynak – és mi mindennek nem a világon –, megvolt a maga kifejlődő, virágzó és hanyatló korszaka.”<sup>15</sup> Ez viszont „egyértelműen a relativizmus lehetőségét hordozza magában, minthogy feltételezi, hogy valamennyi ismeretünk – és az értékfogalmak – konkrét kulturális és történelmi egységekhez kötöttek.”<sup>16</sup> Ezt az értékrelativizmust ellensúlyozza az ember fölötti „látás”: „egyedül a Teremtő az, aki egy, aki valamennyi nemzet teljes egységét hiánytalan változatosságukkal együtt el tudja képzelni anélkül, hogy ezáltal megszűnnék számára az egység.”<sup>17</sup> Az oppozíció és hanyatlás eszményítésben gyökerező képzete így teleológiaiilag értelmeződik, noha ez csak paradoxonok útján lehetséges.<sup>18</sup>

12 IGGERS, 1988, 63–64.

13 „Az, amit ő *baladásnak* nevez, nem fogalom; olyan revelatív tapasztalat, amelyet csak metaforikus szóhasználatlalt lehet megközelíteni.” (VARGA, 1998., 31.)

14 HERDER, 1983., 126–127.

15 HERDER, 1983., 46–47.

16 IGGERS, 1988., 63.

17 HERDER, 1983., 48.

18 „Herder – s a historizmus – *történetfilozófiai* paradoxonát H.-G. Gadamer így fogalmazta meg: '[a] történeti iskola [...] kénytelen volt teológiaiilag értelmezni magát. Ha nem akarta megszüntetni tulajdon lényegét, azt, hogy előrehaladó kutatásként gondolja el magát, akkor saját véges és korlátozott ismeretét egy isteni szellemre kellett vonatkoztatnia, mely a dolgokat a maguk beteljesedésében ismeri.’ Herder írásainak *teológiai, eszkatológiai* paradoxonára F. Meinecke mutatott rá: 'Istenfogalma túl lágy, túlságosan a deizmusé és a szentimentalizmusé által átszínezett volt ahhoz, hogy radikálisan nyúljon hozzá ahhoz a problémához, miszerint a bűnt isten megengedte, netán ez isten eszköze is lehet.' Ennek következtében – bár felfogásából ez következett volna – nem tudta rászánni magát, hogy saját korában, melyet romlottsága miatt a leghatározottabban bíralt, szintén az isteni üdvösségi terv megnyilvánulását lássa; a negatív jelenségekben minduntalan egy olyan általános hanyatlási tendencia jeleit látta bele, amely az 'elveszett aranykor' – keresztény hagyomány- tól idegen – sémájából következett.” (VARGA, 1998., 31.)

### c) Az ember megosztottsága

Ha az eszményítő civilizációkritika radikalizmusa (legalábbis a Rousseau-éhoz képest) meg is szelídítődik, viszont megjelenik a holizmus és organicizmus, amely az európai kulturális identitás perfekcionizmusán és univerzalizmusán ejt végzetes sebet. „Herder számára még alapvetően egységes az emberiség. A történelem értelme viszont nem azokban az eseményekben nyilvánul meg, amelyek az ész által megjelölt célra irányulnak, hanem az emberi szellemnek a népek sokféleségében kifejeződő változatosságában. Az Igaz, a Jó és a Szép sokféle formát ölthet. Az értékek csak a történelem közvetítésével érzékelhetők, és egyedül a nemzeti szellemben nyilvánulnak meg.”<sup>19</sup> A civilizációkritika az emberi történelmet hanyatlásként értelmezi, s e hanyatlás alapvető okának az elidegenedést, az eredendő egység elvesztését tartja. Schiller e tekintetben Rousseau-val egyező állásponton van, magáévá téve a modernitás alapvető létértelmezését. Ahogy azonban Herder egy nagy isteni terv, a humanitás kibontakozásának kereteibe simítva, teleológiaiilag értelmezi az önmagában feloldhatatlan léhelyzetet, úgy Schiller a kultúra állapotát tételezi mint aszimptotikus teloszt,<sup>20</sup> szemben Rousseau pusztán opposícióra épülő radikális álláspontjával.

A hangsúly mindazonáltal Schillernél is az elidegenedésen van, s nem a folytonosan közelítendő kultúra állapotának leírásán. A gondolatmenet *A naiv és szentimentális költészetéről* szóló tanulmányban a természettől való elidegenedés *folyamatától* az ember belső megosztottságának *állapotához* vezet át, hogy megalapozza a költői ábrázolásmódok tipológiáját. „Amíg az ember még tiszta, persze nem nyers természet, mindaddig mint osztatlan érzéki egység és mint harmonikus egész működik. Érzékek és ész, befogadó és öntevékeny képesség még nem váltak el egymástól tevékenységükben, még kevésbé állnak ellentmondásban egymással. [...] Ha az ember a kultúra állapotába lépett, s ha kikezdte őt a mesterkéeltség, akkor megszűnt benne amaz *érzéki* harmónia, s most már csak mint *morális* egység, azaz egységre törekedve nyilatkozhatik meg. Érzésének és gondolkodásának összhangja, amely első állapotában *valósággal* megvolt, most csak *ideálisan létezik*. Ez az összhang már nincs meg benne, már nem életének ténye, hanem rajta kívül van mint gondolat, amelyet előbb meg kell valósítani.”<sup>21</sup> A természet és a civilizáció emberének szembeállítása valójában az ember érzéki és morális természetének szembeállítását jelenti antropológiai nézőpontból.

E gondolatmenetben is jól látható a már Rousseau és Kant kapcsán vizsgált jelenség: az elidegenedésnek az „érzéki egység” megbomlásaként való értelmezése alapvetően átalakítja az emberképet. Szembekerül egymással az ember érzéki és szellemi természete, boldogság és erkölcs megütközni kényszerül, a hangsúly az emberi választás szabadságára mint nembeli jellemzőre helyeződik át. Schiller mintegy összefoglalja a XVIII. század közepén, átütően először Rousseau életmű-

<sup>19</sup> IGGERS, 1988., 64.

<sup>20</sup> Vö. SCHILLER, 1960., 307–308.

<sup>21</sup> SCHILLER, 1960., 306.

vében jelentkezett civilizációkritikai nézőpont és elidegenedés-élmény különböző *kontextusait*, majd átfordítja ezt az irodalmi ábrázolásmód megközelítésének területére.<sup>22</sup>

## 2. Naiv és szentimentális

### a) Naiv és szentimentális mint történeti oppozíció

„A költők mindenütt, már fogalmuk szerint, a természet *megőrzői*. Ahol nem lehetnek teljesen azok s már önmagukban tapasztalják önkényes és mesterkéltné formák bomlasztó hatását, vagy legalábbis harcolniok kellett ezzel a befolyással, ott mint a természet *tanúi* és *megbosszulói* lépnek majd fel. Vagy *lesznek* természet, vagy *keresik* majd az elveszett természetet. Ebből a költészetnek két egészen különböző módja származik, amely kimeríti és felméri a költészet egész birodalmát. Minden költő, ha valóban az, vagy a *naiv*, vagy a *szentimentális* költőkhöz tartozik”.<sup>23</sup> A naiv és szentimentális költő fogalompárja megfeleltethető az emberiség elidegenedettség előtti és utáni állapotaival, tehát a naiv és szentimentális valójában a régi és modern szinonimája Schillernél.<sup>24</sup> Elhatárolásuk alapja a természethez (történetileg: a természetes állapothoz) való viszony, amely a költői ábrázolás területén három, egymással szorosan összefüggő vonatkozásban értelmeződik: az ábrázolás tárgya, a forma határoeltsága és az érzésmód területén.

A költő számára, ha valóban költőről van szó, a természet a legfőbb tárgy. A naiv és a szentimentális költő számára azonban ez egészen mást jelent, hiszen az eredendő egységet jelentő természet az egyiknek empirikus valóság, a másiknak pedig elveszett és vágyott eszmény: „ott a természetes egyszerűség állapotában, amikor az ember még minden erejével egyszerre harmonikus egységként hat, amikor tehát természetének egésze teljesen kifejeződik a valóságban, a *valóságosnak* lehető legteljesebb *utánzása kell hogy alkossa a költőt*, – itt ellenben, a kultúra állapotában, amikor egész természetének ama harmonikus együttműködése eszme csupán, a valóságnak eszménnyé emelése, vagy, ami egyre megy, az *eszmény ábrázolása kell hogy alkossa a költőt*.”<sup>25</sup> Eszmény és valóság mint az ábrázolás tárgyai a természetre vonatkozásukban nyernek értelmet, de az elidegenedés előtti és utáni emberi állapotot mintázzák. Az elidegenedettség-élmény ugyanis érzésmódokban ragadható meg.

<sup>22</sup> Vö. SCHILLER, 1960., 308.

<sup>23</sup> SCHILLER, 1960., 301.

<sup>24</sup> Ezt az explicit azonosítást l. SCHILLER, 1960., 308.

<sup>25</sup> SCHILLER, 1960., 306.

„Minthogy a naiv költő pusztán az egyszerű természetet és érzést követi, és pusztán a valóság utánzására szorítkozik, azért tárgyához is csak egyetlen viszonya lehet”.<sup>26</sup> A naiv érzésmód tehát egynemű, csak fokozati különbségei vannak, szemben a szentimentálissal, amelynek „mindig két egymással viaskodó képzetrel és érzéssel van dolga, a valósággal mint határral és eszméjével mint a végtelennel; az a vegyes érzés pedig, amelyet ébreszt, mindig e kettős forrásról fog tanúskodni.”<sup>27</sup> Amikor Schiller nevezetes tipológiáját kifejti a naivról, illetve a szentimentálison belül a szatirikusról, elégikusról és idilliről, lényegében a természethez mint valósághoz és a természethez mint eszményhez való viszonyulást fejezi ki az érzésmód fogalmában. Így fonódik össze elválaszthatatlanul az ábrázolás tárgya az analóg érzésmóddal. Ezekhez kapcsolódik aztán ugyanilyen szorosan a formaelv.

A pásztroidill kapcsán teszi meg Schiller a következő általános érvényű elhatárolást: „Minden poézisnek ugyanis kell hogy végtelen tartalma legyen, csakis ezáltal poézis; de ezt a követelményt két különböző módon teljesítheti. Lehet valami végtelen a forma szempontjából, ha tárgyát *minden határával együtt* ábrázolja, ha egyéníti tárgyát; lehet valami végtelen a matéria szempontjából, ha *eltávolít minden határt* a tárgyától, ha ezt eszményíti; tehát vagy abszolút ábrázolás, vagy egy abszolútum ábrázolása által. Az első utat a naiv, a másodikat a szentimentális költő járja.”<sup>28</sup> Ebből fakad értékük tulajdonképpen összemérhetetlensége, hiszen a naivnak „az adja meg az értékét, hogy teljesen elér egy véges nagyságot, a másiknak az, hogy közelebb jut egy végtelen nagysághoz.”<sup>29</sup> A tipológia végső soron a természet–valóság–végeesség–határoltság fogalomsort szembeesíti a természet–eszmény–végtelenség–abszolútum fogalmaival, s ez alapján határolja el egymástól a naiv és a szentimentális költői ábrázolásmódot. Ezek az ellentett fogalomsorok természetesen visszavezethetők az emberi létállapot végeességének tudatára és az elveszett egység utáni vágykozás élményére, de ugyanakkor, éppen általánosságuk folytán, mégsem záródnak be teljesen e gondolkodói és léthelyzetbe, érvényességük nem pusztán a történeti oppozícióban lelhető fel.

## b) Naiv és szentimentális mint tipológiai rendszer

„A költő, mondtam, vagy *maga* természet, vagy *keresni* fogja a természetet. Amaz teszi a naiv költőt, emez a szentimentálisat.”<sup>30</sup> Az így felfogott költői ábrázolásmódok Schiller tanulmányának első felében történeti fogalompárt képeznek, s leírásuk is történeti differenciálásban valósul meg többnyire. Többnyire, de nem mindenütt. Arra a jellegzetességre figyelhetünk fel ugyanis, hogy Schiller gondolatmenetében sajátosan oszcillál a történeti és a tipológiai elem. Egy fontos lábjegyzetében

<sup>26</sup> SCHILLER, 1960., 309.

<sup>27</sup> SCHILLER, 1960., 310.

<sup>28</sup> SCHILLER, 1960., 339.

<sup>29</sup> SCHILLER, 1960., 307.

<sup>30</sup> SCHILLER, 1960., 305.



explicité arra hívja fel a figyelmet, hogy a naiv az újabb korokban is feltűnhet, sőt, naiv és szentimentális ábrázolásmód keveredhet akár egy-egy művön belül.<sup>31</sup> Ez a megjegyzés nem futó ötlet, hanem folyvást vizsgálatra ösztönöző értelmezési sajátosság, így közelíti meg Goethe Wertherét, a gessneri idilleket, Voss Luiséját stb. A mű vége felé pedig kijelenti: „Mert végül mégis meg kell vallanunk, hogy sem a naiv, sem a szentimentális jelleg, egymagában tekintve, nem érdemli ki egészen a szép emberség eszményét: ez csak a kettőnek bensőséges kapcsolatából származhatik.”<sup>32</sup>

Szigorúan véve fogalmi ellentmondást konstatálhatunk, mert az elidegenedésből levezetett naiv és szentimentális költő csak történeti egymásutánban képzelhető el, tipológiailag viszont éppen kortárs egymásmellettségük hangsúlyozódik. Ha azonban a történeti és a tipológiai megközelítés szövegbeli irányultságára koncentrálunk, talán nem is feltétlenül kell egymásra vonatkoztatnunk e két elemet, hiszen igen eltérő kontextusban értelmezhetőek. A naiv és szentimentális fogalmompár történeti szempontból egy korforduló megragadására szolgál, amely az elidegenedés társadalomfilozófiai–antropológiai–esztétikai konzekvenciáiban érhető tetten. Tipológiailag viszont az ábrázolásmód lehetőségeit formulázza, amelyek kétségtelenül köthetők a korfordulóhoz, sőt levezethetők abból, de mégis van önmozgásuk, nem képzelhetőek el mechanikusan egymást váltva. Amennyiben azonban a naiv és szentimentális tipológiailag egy rendszert alkotnak, szükségszerű, hogy lényegi közös komponensük legyen.

Egységüket az *eszményítés* közös mozzanata alapozza meg. E kijelentés ellentmondásban látszik lenni az eddigi elemzések tanulságaival, mert a naiv ábrázolásmód tárgyakként a valóságot láttuk feltűnni, amely valóság a természetből még el nem idegenedett ember elemi életterét jelentette. A természet mint eleve adott egység és a természet mint vágyott eszmény nem hozható közös nevezőre. A későbbiek során azonban e sarkos szembeállítás háttérbe szorul, s a tipológiai összefüggések dominánsabbá válásával Schiller pontosítja a naivat jellemző természet-fogalmat. A naiv költő*típus* leírásakor bevezeti a *valóságos* és az *igaz* természet fogalmait, mint olyanokat, amelyekkel elválasztható egymástól emberi méltóság és „útszélsőség”, amely utóbbi oly sok, magát a naiv költészetben kipróbálni akaró „közönséges utánzót” jellemez. „De az igazi naiv költőre is [...] veszedelmessé válhatik a közönséges természet; mert végül is az érzés és gondolkodás ama szép összhangja, amely a naiv költő jellemét teszi, mégis *eszme* csupán, amelyet a valóságban sohasem ér el teljesen”.<sup>33</sup> A naiv költő tehát – végső soron, minden eltérés ellenére is – ugyanúgy eszmény és valóság között választ, mint a szentimentális, amennyiben a valósággal szembehelyezett igaz természetet mint eszmét teszi ábrázolása alapjává.

Mindez megenged egy olyan értelmezést, mely szerint Schiller vizsgálódásainak a középpontjában a szentimentális létélmény és az ennek megfelelő költői kifejezésmódok állnak. A naiv csak mint ennek viszonyítási pontja, illetve változata

31 Vö. SCHILLER, 1960., 307.

32 SCHILLER, 1960., 361.

33 SCHILLER, 1960., 347.

értelmezhető, vagy esetleg – Jerome McGann szerint – mint funkciója. „Though the terms relate dialectically to each other, it is crucial to understand that the category »naïve« is a function of the category »sentimental«. In Schiller's argument, naïve poetry is an expressive form that characterizes an integral psychic and cultural condition. As such it represents an ideal projection of a sentimental attitude, where self-consciousness measures as well the desire for an immediate sense of the organic wholeness of experience.”<sup>34</sup> *A naiv költő tipológiailag végső soron tehát csak a szentimentális ideáltípusa*, amennyiben teljesen képes megvalósítani eszmény és valóság egységét, s így megragadni az igaz természetet. Ez azonban az eszmény eszmény voltán mit sem változtat, vagyis a modern korban a naiv költő létélménye is szentimentális, ami más részről (figyelembe véve korábbi fogalomelemzésünk tanulságait) azt is jelenti, hogy az érzékeny nem más, mint a naiv modern változata.<sup>35</sup>

### c) Naiv azaz érzékeny literatúra

A naiv és szentimentális fogalompárnak az érzékenységgel való kapcsolata legalább két alapvető vetületben értelmezhető. A közös szentimentális létélmény (a természettől való elidegenedettség) és az ennek megfelelő ábrázolásmód (legáltalánosabban az eszményítés és az oppozíció) a művek világát tekintve leginkább egy irodalmi alakban ölt testet, akit érzékeny embernek nevezünk az eddigiekben. *Az érzékeny hős mintegy a szentimentális költő alteregója* a modern irodalomban: megtestesíti a természettel való egységet, amire megteremtője csak vágyhat.<sup>36</sup> A szentimentális költő így a történetileg elvesztettet virtuálisan nyeri vissza. Ábrázolásában az (idilli, elégikus, szatirikus) érzésmódok szerint különbözőképpen viszonyulhat hőséhez, s azt szembesítheti eszménnyel és valósággal, a hős maga azonban mindvégig azt a naiv egységet testesíti meg, aminek ideáltípusaként Schiller a naiv költőt mutatta be.

A másik domináns metszetben az érzékenység érvényvesztésével hozható kapcsolatba a schilleri kategóriapár. Az érzékenységnek és a naivnak egyaránt alapvető meghatározása az eszménnyel való reflektálatlan egység. Az azonosság kérdésessé tévése, az eszményítés reflektálttá válása, vagyis mindaz, ami a szentimentálisat teszi, így egyben az érzékeny hős idézőjelbe kerülését is jelenti. Az eszmény nem gondolható el többé életmintaként, csak remény és emlékezet tárgya lehet. A valóságvonatkozás immár végképp eloldódik és a teremtő művészet lép a helyébe. A szentimentális fogalma e vonatkozásban tehát érzékenység *utánit* jelent, mert nyilvánvalóvá teszi az elidegenedett ember létélményét, nemcsak az ellenpontját

<sup>34</sup> McGANN, 1996., 120.

<sup>35</sup> „In this perspective, sensibility tends to function as »modern« type of the naïve ideal.” (McGANN, 1996., 121.)

<sup>36</sup> „A naiv érzés ellentéte ugyanis az elmélkedő értelem, a szentimentális hangulat pedig annak a törekvésnek az eredménye, hogy *az elmélkedés feltételei mellett is helyreállítsa újra a naiv érzést tartalma szerint.*” (SCHILLER, 1960., 343.)

képezi meg. Mindazonáltal naiv és szentimentális egy vonatkozásban nem analogizálható az érzékenységgel (és érzékenységgel utáni) fogalmával (fogalmaival). Az identitásképződés ideologikus alapszerkezete és az identitás kulturális alakzatainak spontán önmozgása feltétlenül elválasztandó egymástól az érzékeny hős mint identitás esetében is. Ez pedig azt jelenti, hogy az érzékeny hős mint divatjelenség is nagy jelentőségre tesz szert a XVIII. század második felében.

Az érzékeny hős mint a természeti ember modern viszonyok közötti inkarnációja közös értelmezői mezőben helyezkedik el mindazon jelenségekkel, amelyek az eredeti egységet és közvetlenséget képviselő természeti ember képzetével, ennek irodalmi jelentőségével kapcsolatosak. Ez az értelmezői mező részben az identitásképződés egy másik folyamatával képez analógiát. Az etnokulturális identitás ugyanis éppúgy az egység és közvetlenség viszonyait formulázza, mint az érzékeny hős, csak a politikai identitások területén, hazafisága így közvetlenül érvényesül, nemcsak a társadalmi reprezentáció áttételén keresztül. A természeti ember másrészről közvetlenebb irodalmi-kulturális összefüggésekkel is bír. A kulturális primitivizmus, a hermeneutikai szövegvizsgálat, valamint a megújuló klasszika-filológia mind-mind újszerű mintákat fedezett fel a régi kultúrákban, amelyek a régi-új szembeállítás mentén funkcionálhattak mintaként. A régi ebben az értelemben valami eredeti, romlatlan, tökéletes, erős stb. megjelenésének tűnt, vagyis azt az oppozíciós szerkezetet fedezhetjük fel benne, amely a századfordulótól kezdve oly igen erősen jellemezte az európai gondolkodást, s amely a naiv-szentimentális fogalompárban is munkál. E kulturális mintázatok aztán alapvetően beleépültek azon elmozdulások sorozatába, amelynek ma a literatúra modern fogalmának megszületését tulajdonítjuk.

A naiv, azaz érzékeny literatúra világalkotásának kulcsa a schilleri értelemben vett idill, mint a naiv szentimentális ideáltípusa. Az idill nem pusztán egy műfaj megjelölésére szolgál, hanem egy érzésmódot képvisel, amelyben természet és eszmény az öröm tárgya, mert mint valóságost képzelik el. Vagyis az idill érzésmódja az egység és közvetlenség mintázatát követi, az idill mint műfaj eme érzésmód esszenciája. Hasonló kettősségben értelmezhető naiv is, mert a schilleri értelem mellett hangnemet is jelöl, amely tónus a naiv-idilli érzésmódjának retorikai analogonjaként tűnik fel. S nem véletlen az sem, hogy a kellem (mint ugyancsak retorikai minőség és mint széles kiterjedésű, az életmódot is átfogó kategória) tendenciaszerűen kötődik a naiv-idilli érzésmódot formulázó világalkotáshoz. Egység és közvetlenség így a legszorosabb értelemben véve a literatúra önértelmező és szövegalkító elvévé válik.



MÁSODIK RÉSZ  
PROGRAMOK ÉS VITÁK



A.  
TUDOMÁNYOK, LITERATÚRA,  
NEMZETI KARAKTER  
(Mindenés Gyűjtemény)

A józsefi kor programjainak tárgyalását a Mindenés Gyűjteménnyel kezdjük, noha időben nem ez az első folyóiratunk (még ha csak egy év is a „lemaradása” a Magyar Museumhoz képest). Péczeli József lapjának programja ugyanis az integráció eszméjét testesíti meg elsősorban, ehhez képest a Museum és az Orpheus programjaiban sokkal erőteljesebbek az elkülönülés tendenciái, az Uránia pedig mindezekkel implicit vitát folytat (a Péczeli körül, Péczeli részvételével folytatott vitákat épp ezért a későbbiekben, ezen folyóiratokat áttekintve elemezzük). Az első fejezet a Mindenés Gyűjtemény literátori programját körvonalazza, amely a 'tudományok' fogalmához kötődik, s megrajzolja ennek viszonyát az ideologikus szinten jelentkező 'literatúra' és 'nemzeti karakter' fogalmaihoz. Ez utóbbiak ugyanis már a korszak különféle beszédmódjai által telítődnek értelemmel, összefüggésben igen eltérő communitas-eszmékkal. A tudós hazafiság beszédmódjának és a nyelvfelfogásnak az eredendő kettőssége okán a haza fogalmában berendezkedő communitas-eszmék is kettős, művelődési és politikai kontextusban ragadhatóak meg. Mindez nemcsak a Mindenés Gyűjteményt jellemző sajátosság, így a vizsgálat is a józsefi kor egészére kiterjeszkedik a második és harmadik fejezetben. A viták e vonatkozásban nem a teoretikus szinten jelentkező értelmezői közösségek közötti nyílt összecsapásokban jelentkeznek, hanem rejtettek és gyakran nem is reflektáltak, a közös nevezőre sem hozható communitas-eszmék és beszédmódok egyidejű (akár egy mondaton belüli) jelenlétében és képviselésében érhetőek tetten. Ez nyilvánítja meg a disszimilatív tendenciákat az integráció előtérben lévő folyamatai háttérében.





## VIII.

### A Mindenés Gyűjtemény szétszódott programja

#### 1. A Mindenés Gyűjtemény két félére

##### a) „Folyóirat-boom”

Rövid életű, de annál jelentősebb szerepű folyóirataink (az Uránia kivételével) mind egy történelmi időpillanatban indultak útjukra, az 1780-as évek legvégén. Még a pontos időrend szerint is alig több mint egy éven belül kezdte meg működését a három folyóirat: a Magyar Museum egy évnyi előkészítést követően 1788 novemberében jelent meg, a Mindenés Gyűjtemény első száma 1789 januárjában, az Orpheus pedig ugyancsak majdnem egy évnyi előkészület után 1790 februárjában. S közben, 1789 júliusában még elindult a Hadi és Más Nevezetes Történetek kiadása is, amely hírlap volt ugyan, de lényegében a bécsi magyar tudós társaság orgánusaként funkcionált. E folyóiratok jelentős szerepet töltöttek be az integratív folyamatok generálásában: a hálózatszerű nyilvánosságban központokat képeztek. Az integrációval egy mozzanatban ugyanakkor az elkülönülés tendenciáit is képviselték, mert eltérő arculatot formáltak ki, annak megfelelően, ahogyan a közös ideologikus célokat különbözőképpen operacionalizálták. A folyóiratok így egyszerre nyilvánították meg a józsefi korszakot leginkább jellemző *integratív és disszimilatív folyamatokat*, együttesükben, egymáshoz való viszonyaikban mintegy állóképszerűen kimerevítve ezeket.

Integráció és elkülönülés persze eltérő mértékben jellemezte ezen kiadványokat. A Magyar Museum, majd az Orpheus artikulált programmal lépett fel, világosan jelzi ezt mindkét esetben a programadó szándékkal készült bevezetés. A tervezett arculatnak ez a határozott megrajzolása karakteres saját út kijelölését szolgálja, s mint ilyen, elkülönülő tendenciát jelenít meg. A Mindenés Gyűjtemény (és a Hadi és Más Nevezetes Történetek) ezekkel szemben nem emel a folyóirat élére hasonló jellegű programírást, s a későbbiekben is inkább csak egyes cikkekbe szétszórtan nyilatkozik meg programos jelleggel. Egészében véve jellemző rájuk a tudós hazafiság beszédmódjának „szétszórt rendszerszerűsége”,<sup>1</sup> vagyis az, hogy témák és érvelések laza, de összetartozó szövedékeként funkcionál. S ez nem véletlen: a Mindenés Gyűjtemény a tudós hazafiság beszédmódjának esszenciális megjelenítéseként érthető. Ebbéli minőségében pedig elsősorban az integráció eszméjét testesíti

1 BÍRÓ Ferenc Bessenyei programját jellemezte e kifejezéssel (BÍRÓ, 2004b., 230–231.).

meg, saját útja is csak ehhez képest nyilvánul meg (a literátor szerep és a tudomány-fogalom artikulálásában).

A Mindenés Gyűjtemény háromszor kezdődött el. Először 1789 beköszöntével jelent meg, majd egy félév szünet következett. Az első szám után ugyanis támadások érték Péczelit a Magyar Kurir szerkesztője, Szacs vay Sándor részéről, s ennek nyomán Péczeli nem is kívánta folytatni a lap kiadását. Végül mégiscsak meggyőzték, így a következő félévtől, 1789 júliusától újraindult, s egy éven keresztül heti kétszeri alkalommal meg is jelent. A Mindenés Gyűjtemény e formájában négy 'negyedet' (négy kötetet) ért meg, azaz egy éven át működött. 1790 júliusától azonban anyagi és egyéb nehézségek miatt ismét szünetelt a kiadás, s a később, 1791-ben és 1792-ben megjelent két kötet már évkönyv formájú és szemlélő jellegű volt (vagyis egyszerre jelent meg a teljes kötet, s könyvismertetéseket tartalmazott kivonatolva). Számunkra a hírlapszerű második időszak a legizgalmasabb, amely az 1789 nyara és 1790 nyara közötti hihetetlenül mozgalmas és nagy jelentőségű évet fogja át.

## b) Tematika és műfaj

A Mindenés Gyűjteményt az integratív tendenciák megléte és az explicit programosság hiánya mellett a hírlapszerű megjelenési rend is a Hadi és Más Nevezetes Történetekhez teszi hasonlatossá. Ennek ellenére sem tekinthető azonban hírlapnak, ami éppen a laptárssal való összehasonlításból derülhet ki leginkább. A Hadi és Más Nevezetes Történetek a török háborúról való tudósítás szándékával indult, tematikáját ez uralja, különösen az első időszakban. Tudománybéli jelentések csak elszórva találhatók benne, ezek főleg könyvek megjelenéséről szólnak, tárgyyszerű tudósításként. Az első szakasz (vagyis az első félév) lapszámainak csak mintegy a harmada tartalmaz ilyen jellegű közlést, a második szakaszban azonban már a számok mintegy kétharmada. Fő műfaja a hír, a tudomány vonatkozásában is, nemcsak a hadi aktualitások terén, elsősorban könyvek megjelenéséről, a komáromi és a kassai társaságok működéséről számol be, valamint a tudományok pártolásának példáit teszi közhírré. A tudományokat érintő hírek számának szaporodásával azonban megnő a más műfajba tartozó közlemények száma is. Közül verseket (Batsányi, Baróti Szabó, Fazekas), ezek gyakran a hadi eseményekhez kötődnek, s átvesz a társorgánumból cikkeket, amelyek a korabeli aktualitásokhoz szólnak hozzá, elsősorban a nyelv és a nemzet védelme szempontjából.

A Mindenés Gyűjtemény tematikáját kezdetben a tudományok különféle területei uralták, egyáltalán nem közölt hadi, politikai aktualitásokról híreket, s nem is nagyon érintette ezeket, legfeljebb csak a II. József betegségéről szóló vagy egy Hadik Andrást ünneplő vers sorolható ide az első negyedből. Később azonban egyre gyakrabban tűnnek fel az aktualitások a lapszámokban, döntően két témához kapcsolódóan: az iskolaügyhöz és a magyar nyelv hivatalossá tételének kérdéséhez. Már a késő őszi lapszámokban elkezdődik a változás, szoros összefüggésben az

ország aktuális politikai helyzetének változásával, s ez egészen egyértelművé válik az újév beköszöntével. A Mindenest Gyűjtemény két felére (két-két negyede) jelentős mértékben különbözik tehát egymástól. A Hadi és Más Nevezetes Történetekkel, amelyben pedig éppen a tudománybéli tudósítások szaporodtak meg ugyanezen idő alatt, valójában mégsem közeledik a jellegük, mert a komáromi folyóirat az aktualitásokban sohasem a hírt látja fontosnak, hanem az állásfoglalást. A hírek csak alkalmat adnak, hogy a szerkesztők újra és újra kifejthessék álláspontjukat a nyelv és a nemzet védelmében.

Ezek az állásfoglalások már messze esnek a tudományok terjesztését szolgáló kezdeti lapszámok világától, noha e tematika nem tűnik el a második felévben sem. A változás első pillantásra nem is látszik feltűnőnek, hiszen mindvégig a magyar nyelv áll a középpontban, csak hogy annak művelődési kontextusa mellé fokozatosan felnő a politikai kontextus, olyannyira, hogy a második felévtől kezdve (1790 ama bizonyos forrongó első felévében) ez válik dominánssá. A kontextuális átrendeződés azonban számunkra nem az aktuálpolitikai megnyilatkozások elszaporodása miatt érdekes, hanem azért, mert ebben az erőterben világosan tetten érhető a magyar nyelv identitásképző potenciáljának a működése, az, ahogy behatol a korban virulens nemzeti identitásváltozatok szövetébe, s transzformálja azokat. Ideologikus vetületben a tudós hazafiság beszédmódja a republikánus beszédmód érveléseivel összeszővődötten jelenik meg, s képez különmemű identitásváltozatokat, mindeközben pedig a tudományok területén a megformálódó literátor szerepévé érvénye folytonosnak mutatkozik, dominálva a lap programjának alaprétegét.

## 2. A program alaprétege és a tudásfogalom

### a) Tudományok és praktikum

A Mindenest Gyűjtemény programját (mint fentebb említettük) nem foglalja össze bevezető közlemény, elemei szétszórta tűnnek fel különféle kisebb cikkekben, amelyek a lap törekvéseire reflektálnak.<sup>2</sup> Az első ilyen cikk az első szakasz (tehát az 1789 januárjában kiadott, a későbbi számokhoz képest nagyobb terjedelmű lapszám) végén található. Visszatekintve a szám anyagára, a következő summázatot adja arról: „Ezen Mindenest Gyűjtemény a’ mint tsak ezekből is által-láthatja a’ Tiszteletre méltó Közönség, magába foglal minden szükséges Tudományokat,

2 L. 1. az első szakasz végén (48.); 2. az első negyed első számának élén (4–6.); 3. a második negyed élén, a címlap után (2.); 4. a harmadik negyed élén, a címlap után (2.); 5. az ötödik negyed élén, Előbeszéd címmel (négy számozatlan oldal).

mellyek az Érdemes Hazafiaknak hasznokra 's mulatságokra szolgálhatnak.”<sup>3</sup> Ez az egy mondat a lap programjának alaprétegébe tartozó kulcsfogalmakra épül, olyanokra, mint 'minden szükséges Tudományok', 'Érdemes Hazafiak', 'haszon és mulatság', valamint a 'közönség'. Pontos jelentésük azonban ebben a sűrítettségben nem válhat világossá, igazából csak a többi programszerű cikkekre és a lap anyagára vetítve érthetjük meg ezeket.

A középpontban kétségtelenül a 'Tudományok' fogalma áll, visszautalva a számban megjelent közleményekre. Az első szakasz egy hosszú, részletesen jegyzetelt, csillagászati tárgyú tankölteménnyel kezdődik, amit a rímekkel foglalkozó rövid megjegyzés követ. Ezután erkölcsstani elmélkedést, majd találós mesét és rejtett szót olvashatunk versben, utána orvosi-időjárás (ma úgy mondanánk: orvosmeteorológiai) jegyzést, tanácsokat a marhatartóknak, beszámolót Cook kapitány utazásairól, egy juhtartásról szóló frissen megjelent könyv ismertetését. Végül a hazai asszonyi nemhez szóló cikk következik egy francia női szerző kapcsán, kiemelve a magyar 'szép nem' művelődésének fontosságát, majd két rövidke jegyzet jön, ismét orvosi-időjárás tárgyban. A számot az idézett mondattal kezdődő, pár soros reflexív szöveg zárja, amely azt állítja, hogy a lap „magába foglal minden szükséges Tudományokat”.

A Tudományok fogalma tehát a lehető legszélesebb értelemben gondolható el, a 'litterae' értelmében vett tudás, a maga egészében, vagyis a tudományok nem sajátos, önálló irányultságuk és céljuk szerint lényegeseek, hanem osztatlanul. Mindez nem jelenti azonban azt, hogy a szakosodásként leírt jelenség, melynek során a tudás általában vett fogalmát felváltják az önálló diszciplínák, kívül esne a szemléleten. A Mindenés Gyűjtemény későbbi negyedeiben gyakran találkozunk a különféle tudományok megnevezéseivel, a cikkek ezek tárgykörét, sajátos kérdésfeltevéseit érintik. A második negyed elején még pontosítanak is a szerkesztők, milyen cikkek beküldését várják közreműködni vágyó tudós olvasóiktól: „Legkedvesebbek lesznek előttünk az olyan Tűdősítések, mellyek kedves Hazánkban természeti Históriáját, úgymint nevezetes forrásait, bányáit, egészséges vizeit, köveit 's egyéb ritkaságait foglalják magokban. – Nem különben azok is, mellyek a' köztünk gyarapodó jó gazdaságnak, nemesebb mesterségeknak, 's Keresztyéni Virtusoknak példáját adják elő. – Sokszor az illyeket az idegen nemzetekben tsudáljuk, holott a' magunk Hazafijai közt még szebbek találhatunk.”<sup>4</sup> Az államismereti iskola hatását mutató megjegyzés a sokféle diszciplínához tartozó vizsgálatokat lényegében egy vonatkozásban, funkciójuk felől veszi számba.

3 A folytatása: „Nem különben bé fogjuk ebbe iktatni a' Külső Országi Társaságoknak jutalomért fel-tett 's teendő Kérdéseiket, azokat meg-fejtőknek neveikkel egygyütt. – Hogy ezen munka annál hasznosabb 's tökéletesebb lehessen, kérjük Hazánkban kedves Tudóssait, hogy magok' szép jegyzéseikkel ezt gazdagítani ne sajnálják, akár Versekben akár folyó beszéddel írtak legyenek azok, úgy mindazáltal, hogy a' Bétsi Magyar Műsánk is virágozzon. Mert nem hogy az volna tzelünk, hogy annak leg-kisebb részben is akadályt vessünk; sőt inkább azt akarnánk, hogy hat is járna Hazánkba illyen Tudományos Újság nyelvünknek pallérozására 's Nemzetünk' fel-serkentésére. –” (Mindenés Gyűjtemény, 1789. január 1., 1. szakasz, 48.)

4 Mindenés Gyűjtemény, 1789., II. negyed, a címlap után (2.).

Amikor a lap mindenféle tárgyú cikket közöl, földrajziakat, a méhtartás módzatait ismertetőket, orvosi tanácsokat stb., akkor nem ezek szaktudományos jellege dominál, hanem ismeretterjesztő és erkölcsnevelő célzatuk: a praktikusan szükséges ismeretek világát kívánja minél szélesebb kör számára közvetíteni, s ezáltal a műveltséget terjeszteni, az erkölcsöket jobbítani. Nem az a kérdés tehát, hogy a litterae értelmében vett, differenciálatlan tudásról, avagy a szakosodás nyomán diszciplínákra bomlott tudományokról beszélhetünk-e inkább a Mindenés Gyűjtemény kapcsán. A Tudományok fogalma, úgy tűnik, mindkét jelentésben fel-feltűnik, de mindkét jelentés döntően a praktikum funkcionális viszonyrendszerében értelmeződik. Nem véletlen, hogy az első szakasz végének idézett reflexív mondata 'minden szükséges Tudományok'-at említ. A praktikum, méghozzá a közvetlen praktikum mindent átható szemponttá válik a lapban. Nagyon jellemző az újrainduló folyóirat első számának azon közleménye, amelyben annak bizonyítását olvashatjuk, hogy a tanulás, tanultság éppen nem megrövidíti, hanem inkább hosszabbítja az ember életét, ahogy azt sok nagy tudósok példája is bizonyítja. Nehéz ennél kézzelfoghatóbb érvelést megfogalmazni a tudományok közvetlen hasznosságáról.<sup>5</sup>

A Tudományok gyakorlati (mondhatni aprópénzre váltható) hasznossága által uralt szemléletben a vállalt célok eléréséhez vezető út is a praktikum által jelöltetik ki. Egyre-másra jelennek meg a tudósítások a lapban, hogy ki mit vett munkába, s gyakran ott áll a figyelmeztetés is, hogy ha bárki hozzákezd valamely mű fordításához, „ne sajnálja tudunkra adni, hogy többen azon egy munkán ne fáradjanak”.<sup>6</sup> E pragmatizmus a fordítás-program szűken vett értelmezéséből fakad, mely az enciklopédikus teljességet célozza meg: az ökonomikus munkamegosztás áll a középpontban, hiszen ha mindenki csak egy művet fordít, akkor összességében több mű birtokba vételére jut idő és energia. Az pedig, ha nem is fordítják le a teljes műveket, hanem csak ismertetik azokat, még inkább célravezető, mert a Tudományokat temérdek könyv hordozza, „mellyeknek eggyenként való meg-szerzések temérdek költséget, meg-olvasások ember' életénél hosszabb időt kívánnának”.<sup>7</sup> Így lesz a Mindenés Gyűjtemény reprezentatív műfaja a kivonat,<sup>8</sup> amely a rohamosan bővülő enciklopédikus ismeretanyag minél gyorsabb megszerzésének praktikus eszközeként funkcionált az európai irodalmakban. A Mindenés Gyűjtemény cikkei Péczei nem kis részben éppen különféle kivonatokból fordította,<sup>9</sup> „mivel későtske ébredtünk-fel, nem érhetünk mi arra, hogy a' Görög, Deák, Ánglus, Frantzia, Német jó munkákat végtől-végig le-forgassuk. Huzzuk-ki tehát azoknak velejeket, vagy essentziájokat, 's mi leg-felségesebb benne, azzal gazdagítsuk

5 „A' tanulás, mikor nem felettébb való, és meg-egyez az embernek ízlésével, inkább gyönyörködtetésére, mint sem fárasztására van néki; és így az életet nem rövidíti. Az olvasás leg-jobb orvosság az únalom ellen, és így nem hogy kevesítené, hanem inkább meg-sokasítja napjainkat.” (Mindenés Gyűjtemény, 1789. július 1., I. negyed, 1. sz., 13–14.) A tudományok hasznáról szóló példázatot I. még I. negyed 4. és 22. szám (58–59., 345–346.).

6 Mindenés Gyűjtemény, 1789. november 11., II. negyed, 12. sz., 188. (vö. ZSIGMOND, 1939., 9–10., további példákkal).

7 Mindenés Gyűjtemény, 1791., Előbeszéd, számozatlan második oldal.

8 Vö. PENKE, 1996.

9 Vö. PENKE, 1988.

literatúránkat.”<sup>10</sup> A kivonat műfaja a Mindenés Gyűjtemény esetében akár a közvetlen praktikum jegyében értett Tudományok metaforájának is tekinthető.

## b) Közönség

A Tudományok eme fogalma szoros kapcsolatban van a 'Tiszteletre méltó Közönség'-ről kialakított képpel is, amint azt a III. negyed bevezető cikke egész pontosan megfogalmazza: „Valamint a' festett képeket, úgy az Írók' munkáikat is, bizonyos néző-pontból kell néznünk, ha jól akarunk felőlők ítélni. – A' mi fő tzelünk ezen munkában az, hogy az Aszszonyokat 's még eddig az olvasásban kevésé gyönyörködő Nemeseinket kapassuk az olvasásra, 's a' Magyar Könyveknek szeretetekre. – Ez az a' néző-pont a' mellyből méltóztassanak ezt nézni 's róla ítéletet tenni az érdemes Hazafijak. – Sokan azt mondhatják: Mind tudjuk mi azt a' mi a' Gyűjteményben van. Meg-engedjük: úgy de nem tudják Feleségeik 's gyermekeik, 's azoknak kedvéért kellene ezt járatni. – Ha mi tsak némelly Túdósoknak akarnánk írni, könnyű volna nekünk akár a' Jénai, akár a' Göttingai, akár a' Berliini Túdós újságokból minden héten két árkuat ki-szedni. – De mitsoda gyönyörűséget találának abban az Aszszonyok? – Látni való, hogy így tzelunkat el nem érhetnénk.”<sup>11</sup> A lap pedig olyan cikkeket közölt, pl. Kovács Ferenc pápai mérnök és mások tollából, amelyek még szélesebb körű, az alsóbb néprétegekig elható tudományterjesztést szorgalmaznak, ahogy azt egy szerkesztői jegyzet meg is fogalmazza, „semmi sem volna most szükségesebb, mint ha az olvasásnak a szeretetét, mellytől még Nemzetünk nagy részént idegen, még a szegénység közt is elhatalmazza”.<sup>12</sup> Ez a tudományos ismeretterjesztő jelleg másrészt szorosan összefügg a magyar nyelvűséggel is, mert a magyar nyelv készületlensége folytán nem vehette át közvetlenül és azonnal a latin szerepét a tudományok művelésében.

A Mindenés Gyűjtemény tehát a célba vett közönség megközelítésének lehetséges útjaként tudatosan fordult a Tudományok világának döntően praktikus interpretációjához, amelyben a kivonatolás, az ismeretterjesztő jelleg és a közvetlen felhasználhatóság dominált. Nem a 'Tudományok' a lap tárgya, hanem az, ami 'Tudományok'-ból a tudósok körén túli közönséghez is eljuttathatónak látszik. Ez a szélesebb közönség pedig három 'nem olvasó' réteget jelent a Mindenés Gyűjteményben: a nőket, a nemeseket és a szegénységet – igaz, ez a három majdnem lefedi a társadalom egészét. A közvetlen cél nagyon egyszerűen megfogalmazható: olvasásra szoktatni azokat, akik addig még valamilyen oknál fogva nem szoktak rá az olvasásra. Ezt a célt támasztja alá minden pallérozottabb nemzet példája is.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1789. július 25., I. negyed, 8. sz., 122.

<sup>11</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790. III. negyed, a címnap után (2.).

<sup>12</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790. március 20., III. negyed, 23. sz., 365.; vö. KÓKAY, 1979b.

<sup>13</sup> „Még a' köz-nép is világosabban lát Angliában mint másutt a' nemesebb rendek, mellyet tsinál a' sok jó könyveknek 's újságnak olvasása.” (Mindenés Gyűjtemény, 1789. október 7., II. negyed, 2. szám, 29.)

A nemesség és a szegénység ebből a szempontból egészen más helyzetben van, az előbbinek lenne rá lehetősége, de nem teszi, az utóbbinak lehetősége sem nagyon van rá. Ebből következően eltérő modalitásban is tárgyaltnak: a nemesek felé a szemrehányás hangja szól, a szegények felé pedig inkább empatikus megértés áramlik.

„Akármely Ország sem ditsekedhetik számosabb 's gazdagabb Nemességgel mint a' mi Hazánk. – Némelly Hertzezi Famíliákon kívül, vagynak itt 97. Grófi, 87. Bárói és egynéhány ezer Nemesi Famíliák. – Mire nem mehetnénk mi a' Literaturában, tsak tíz esztendők alatt, ha mind ezekben, a' T. Szilassy László Úr Hazáját szerető, annak ditsőségét munkálódó 's nyelvét bódlogítani kívánó Nemes szívéhez hasonló szív lakozna!” De sajnos a többség nem ilyen, sokkal többen vannak az olyanok, akik „nyelvünk' gyarapítása végett sajnálnak egy két forintot a' Magyar Könyvekért, mikor a' kopókért, 's agarakért aranyakat adnak”.<sup>14</sup> Ez a szemrehányás a tudós hazafiság beszédmódjának egyik jellemző érvelése, később még részletesen lesz is róla szó, itt most csak annak kiemelése látszik szükségesnek, hogy a nemesek nem olvasásának kérdésköre szorosan összefonódik a pártolás kérdésével: e réteg nemcsak és elsősorban nem is mint olvasóközönség vétetik figyelembe (noha a III. negyed eleji cikkben e vonatkozásban is említetik), hanem a tudományok támogatójaként.

A szegénységet illetően egészen más a helyzet, a köznépnek nincs anyagi lehetősége az olvasásra és életmódjából következően igénye sem igen lehet erre. A témát legalaposabban Kovács Ferenc cikkei tárgyalják, a korábbi sporadikus említések nemigen jutnak el a tényleges okok feltárásáig.<sup>15</sup> Az „eggyűgyű Magyar Nép, és a' mezei ember” ugyanis „gyermekségétől fogva vagy sült tudatlanságban, vagy tsak valamelly tsekély olvasásban gyakoroltatott állapotban neveltetett”, s ha esetleg feltámadna is benne az olvasás iránti igény, a könyvek olyan drágák, hogy „el-rettennek azoknak meg-szerzésektől; mivel Gyomor Uram, a' Torok, és a' számos Ház-Nép, ellene kiáltanak mindjárt a' nagyobb árú akármely jó könyv után ásító jó igyekezetnek.”<sup>16</sup> Maradnak így a többnyire ponyván kínált nyomtatványok, amelyeket Bessenyei *Magyar Nézőjével* és *A' Filozófusával* megegyező példasor reprezentál.<sup>17</sup> Az olvasás elterjesztésére és megszerettetésére ezzel szem-

<sup>14</sup> Minden Gyűjtemény, 1789. október 7., II. negyed, 2. szám, 20., 21.

<sup>15</sup> „Nem töltheti egy Bölts, a' ki a' valóságnak örül, hasznosabb munkában idejét, mintha szoros ráháza húzza, azokat, a' vélekedéseket, mellyeket a' szokás, könnyen hívés, és a' népnek ízlése közönségesen bé-vett, a' józan okossággal pedig ellenkeznek. Semmi sem szolgálhat ennél a' tudományoknak nagyobb hasznokra, mert különben a' tévelygések napról napra szaporodnak, és mély gyökereket vernek. Főbb okai a' Köznép' tévelygéseinek, a' tudatlanság, melly magának hamis képzelődéseket formál; a' könnyen hívés, melly mindjárt igaznak tartja azt, a' mi annak látszik; a' hihetlenség, melly a' leg erősebb igazságokat is meg-veti; végezetre pedig a' túnyaság, a' melly inkább hiszen, vagy kételkedik, hogy sem mint vizsgálódna.” (*A' Köz-népnek tévelygéseiről*, Minden Gyűjtemény, 1789. július 22., I. negyed, 7. sz., 106.)

<sup>16</sup> Minden Gyűjtemény, 1789. december 19., II. negyed, 23. sz., 355.

<sup>17</sup> „És így valamíg tsak Argirus, Stilfrid, Bruntzvík, Markalf, 's Mária Magdólina 's a' t. Históriait, és a' sok apró Három 's négy szép Világi-énekeket két 's három Krajtzárokon kaphatják, mind addig nem igyekeznek nagyobbra szaporítani könyv tárjokat.” (Uo.)



ben egy patriarchális-utópisztikus színezetű idill kínáltatik fel, amelyben a tehetősebb réteg és a szegénység együtt művelődik, közös felolvasások alkalmával,<sup>18</sup> ezt azonban kiegészíti egy részletes program az alsó szintű oktatás fejlesztéséről.

A nemesek és szegények mellett harmadikként említett női olvasóközönség kapja azonban a legnagyobb figyelmet a Minden Gyűjteményben. Ez bizonyára összefügg azzal, hogy a korban a nők helyzete általában véve is témává vált a közbeszédben. Az 1780-as évek első felében lezajlott egy sajátos vita Ányos Pál és ismeretlen ellenfele között, abban a figyelemre méltó tárgyban, hogy vajon az „asszonyi személyek” emberek-e avagy sem. Az 1783-as, tagadó álláspontot kifejtő könyvre Ányos Pál B. Carberi Anna álnéven adott ki cáfoló vitairatot.<sup>19</sup> A perpatvar érdemére nézve egyetérthetünk Csokonai 1795-ös tréfás újságpárodiajának ironikus megjegyzéseivel, amelyeket a következőképpen zár le: „Külömben is nem tudjuk, melyik csinál alábbvalót, az é, a' ki tagadja, vagy a' ki árkusokba mutogatja ezt hogy: *Kétszer kettő négy*.”<sup>20</sup> A figyelem mindazonáltal valamelyest a nőkérdésre irányult így, s aztán az 1790-es országgyűlés idején felvetődött a nők politikai jogainak immár sokkal komolyabb problematikája, amelynek tárgyában Bárány Péter és Horváth Ádám röpiratai ismeretesek. A szerzők megengedő álláspontot képviseltek, noha kétségeket is megfogalmaztak, pl. a nők titoktartásának ügyében, vagy hogy képesek-e közbeszólás nélkül végigülni a hosszú diétai beszédeket.<sup>21</sup>

Ebben az időszakban a Minden Gyűjtemény volt az a fórum, amely a legkomolyabban exponálta a női művelődés fontosságának kérdését. A cikkek rendkívül gyakran említenek példákat hazai és külföldi tudós asszonyokról,<sup>22</sup> bizonyítandó, hogy nem törvénytörő az asszonyi tudatlanság, s igen gyakran olyan tárgyak, melyek elsősorban az asszonyok figyelmébe ajánlatnak (pl. a szoptatás feletti szükséges voltáról szóló könyvek ismertetése).<sup>23</sup> Mindezeknek a kiindulópontja szerint elhibázott a nők olyan nevelése, amely megfosztja őket a Tudományoktól.<sup>24</sup> Csakhogy, s ez a fontos, ezek a Tudományok csak igen kis mértékben

18 „Mitsoda ösztön nem lenne az a' tehetősebb felsőbbeknek szívekben, mikor valamelyik közzülök Innep- vagy Vasárnapokon, valamely falujában Jobbágyit, embereit, mint édes Atyja a' maga fíjait meg-látogatni akarván, itt tíz 's tizenkét öreg és ifjú embereket találna egy tsonóban, kik ez vagy amaz jó erköltsi, és szív' formáló könyvet olvasnák vagy olvastatnák magok előtt, és a' tsap-házakról, vendég-fogadókrol el-felejtkezvén, azt nagy figyelemmel hallgatnák; ott másik tsoportot, a' kik valamely gazdaság-béli hasznos jegyzéseket és oktatásokat forgatnának; amott egy leány és asszony sereget, melly valamely erköltsi mesés könyvvel mulatná magát? Sőt mit nem tenne ez, még a' nyúlak után agarászó, a' Sneffek, fűrjek 's más a' félék után vi'slászó T. 's V. Úrfijakban is, midőn a' mezőkön, itt 's ott ilyen öszve gyűlt és olvasó Pásztor-legényekre és gyermekekre akadnának, a' helyett hogy azok vagy aludnának, vagy veszekednének verekednének, vagy egymást káromlanák; vagy trágár és feslett mesézésekkel töltenék idejüket? Mellyre tsekély ítéletem szerint igen rövid idő alatt reá lehetne menni, ha egész nemzetünk egy akarattal, egy szívvel, egy buzgósággal fogná a' dolgot, e' következők útján és módon.” (356.)

19 L. FÁBRI, 1999., 14., 23–28.

20 CS/SZÉPPR., 1990., 123.

21 L. FÁBRI, 1999., 14–16., 29–39.

22 L. pl. az I. negyedben: 6. sz., 83–84.; 10. sz., 145.; 11. sz., 161.; 13. sz., 193.

23 L. Minden Gyűjtemény, 1789. december 2., II. negyed, 18. sz., 273–278.

24 „Valóban kevésbé értjük tulajdon hasznunkat, mikor őket gyengeségektől fogva a' puhaságnak, és a' bal-vélekedésnek szabadon néki bocsátjuk! Azt kívánjuk tőlök, hogy okosok és virtusokkal



vannak az asszonyi nemhez alkalmaztatva, a tudomány-fogalom lényegében közös a nők, a szegények és a nemesek esetében: „Minden Szüléknek azért valakitől ki-telhetik, kellene taníttatni Leányaikat a' Históriára, Földnek le-írására, a' Böltselkedésnek könnyebb részeire, az Erköltsi-tudományra, és a' Poésisre. Sőt a' kiktől meg-lehet, tanúttatni kellene velek a' Deák nyelvet is, a' melly minden tudománynak kúltsa. E' mellett a' gazda-aszszonykodást, 's aszszonyi munkákat is gyakorolhatnak.”<sup>25</sup> Mindössze az ismeretterjesztő jelleg és a praktikum az, ami elválasztja a Tudományok e fogalmát attól, ami a tudós közönség körében érvényesülhet.

### c) Utile et dulce

Az így felfogott Tudományok, mint az első szám végének tömör összefoglalása mondja, a közönség széles köreinek „hasznokra 's multságokra szolgálhatnak”. Ebben a megjegyzésben a használni és gyönyörködtetni elvének feltűnését konstatálhatjuk. A második negyed első számának élén közölt cikk, *A' Könyv-Írókhoz* éppen ezen elv részletes értelmezésére vállalkozik, egy vita keretében, miközben a Tudományok és Poézis viszonyának felfogásáról is képet kapunk. A cikk azt a megállapítást vitatja, amelyet Campe egy gyermekeknek szóló művében olvashatunk: „A' sernek 's a' kerekas rokkának fel-találói nagyobb ditsősséget érdemelnek, mint a' leg-nagyobb Poéták, noha, ezek tsak nem Isteneknek tartattatnak, mikor amazok el-felejtettek:» Az oka ez, mert amazok hasznos élet' nemére tanították az embereket, ezek pedig tsak mulólag gyönyörködtetik az ő képzelődéseket.” A cikk két szempontból is hibásnak tartja ezt a megállapítást (általában és a poézis célját illetően), valójában azonban mindkét-szer ugyanazt kifogásolja: „Cámpe Úr a' hasznost a' gyönyörködtetőnek ellenébe teszi, holott ezek szoros egygyességben vagynak egymással, 's nehéz megmutatni a' határt, melly egygyiket a' másiktól el-választja.”<sup>26</sup> A cikk a továbbiakban e tétel részletes bizonyítására vállalkozik (általában és a poézis viszonyában).

A bizonyítás abból a tételből indul ki, hogy „a' *Hasznos*, a' mennyiben az a' gyönyörködtetőnek és szépnek ellenébe tétetik, köz velünk és az oktan-állatokkal, és mikor tsak azt szeretjük, nem tselekeszünk egyebet, hanem a' mit a' vad-szamar is tud, és tselekeszik is.” Ami tehát az élet fenntartásához szükséges, az hasznos is, de igazi becse nem ezeknek van. „Az életnek nemében, az erköltsőkben 's mesterségekben való szépség az, a' mi a' ki-pallérozott embereket a' vad-embe-rektől meg-különbözteti. Minden tisztességes mesterségeket, tudományokat, még a' sernek főzését 's a' kerekas rokkának feltalálását is, a' szépnek belénk óltatott

ékeskedők légyenek, 's azonban nem szolgálatjuk-ki az eszközöket, mellyek által arra mehetnének. Hogy eshetik az meg, hogy illy rosszszül neveltetik az emberi nemzetnek szebbik fele?” (Mindenes Gyűjtemény, 1789. július 18., I. negyed, 6. sz., 83.)

<sup>25</sup> Uo., 84.

<sup>26</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1789. október 3., II. negyed, 1. szám, 4. (a teljes cikk: 3–9., idézeteink a továbbiakban innen valók).

szeretetének lehet köszönnünk: úgy hogy még azok attól a' tökéletességtől, mellyre Európában jutottak, felette távol vólnának, ha azok tsupán tsak a' szükségesnek 's hasznosnak szoros határai közzé szorítottak vólna." Mindez olyan felfogás jelenléte utal, amely nagyon szorosan összefonja a hasznost a gyönyörködtetővel, s így a szépet az emberi élet minőségének jelölőjévé teszi.<sup>27</sup>

Igaz, szép és jó egynemű univerzumának elképzelése, amelyben hasznos és gyönyörködtető nem választható egymástól szét, a XVIII. század eleji angolszász gondolkodói hagyományhoz (és a csiszoltság beszédmódjához) kötődik elsősorban, s a Mindenés Gyűjteményben tetten érhető az intenzív figyelem az angol kultúra iránt, valamint az ezt közvetítő német inspirációkra való fogékonyság (a göttingai példák gyakori emlegetése mellett e cikk is hivatkozik Wieland egy idevágó megállapítására<sup>28</sup>). Mindazonáltal a folyóirat szemlélete mégsem sorolható egyértelműen e hagyományhoz, figyelembe kell vennünk, hogy a Tudományok fogalma egészen más összefüggésrendet érvényesít. Amikor az első szám végén azt olvashatjuk, hogy a lap „magába foglal minden szükséges Tudományokat, mellyek az Érdemes Hazafiaknak hasznokra 's mulatságokra szolgálhatnak", akkor leginkább a Tudományok összességére gondolhatunk.<sup>29</sup> Nincs szó szophia és phronézisz ellentétéről, ahogy az analitikus és a holisztikus tudáseszmény különbségéről sem. A Tudományok nagyon is hagyományos fogalmát látjuk itt, amely erősen kötődik a természettudományos szemlélethez.<sup>30</sup> Nem a phronézisz értelemben vehető *gyakorlati tudás*, életbölcseesség körvonalai tűnnek elének, hanem a tudás egészének a *gyakorlati alkalmaztatása* a megcélzott közönséghez, s ez itt jobbra erőteljes prakticzizmust jelent. A közönség sem sajátos igényeivel van jelen ebben az interakcióban, hanem passzív befogadóként: a Tudományok lehetőleg minél nagyobb szeletéből kívánja részesíteni őt a tudós literátor.

Hasznosság és gyönyörködtetés szoros egybefonása, valamint az emögött meghúzódó Tudomány-fogalom igen eltérő jellege együttesen jellemzi a Mindenés Gyűjtemény szemléletét, amely így nem mentes némi belső ellentmondásosságtól. Ezt az egyáltalán nem előtérben álló szétartást mutatja egyébként a Poézis fogalmának itteni feltűnése is. A Campéval való vita második érve ugyanis a Poézis területére érvényesen kívánja megvilágítani hasznosság és gyönyörködtetés elvá-

27 „Mitsodák mind azok a' grádusok, azt kérdi ez az elmés Bölts, mellyeken az ember lassanként a' tökéletességnek póltzára fel-emeli magát? Nem egyebek, hanem szépítések. A' mi szükségünknek, élelmünk' módjának, öltözetünknek, lakozásunknak, elménknek, szívünknek, hajlandóságunknak, indulatunknak, nyelvünknek, szokásunknak 's erköltsünknek szépítései. [...] Ha tehát mind az, valami az embert, és az ő állapotját tökéletesíti, meg-érdemli, hogy hasznosnak nevezessék: mitsoda fundamentomon merik némelylek a' szépet a' hasznosnak ellenébe szegezni, 's azt ez alatt olly igen meg-alázní? Valósággal a' szépnek 's hasznosnak határait igen nehéz egymástól ki-választani. Az ő atyafiságok olly szoros, hogy minden hasznost szépnek, és minden szépet hasznosnak lehet nevezni."

28 „Úgy látszik nékem, azt mondja a' bölts Wieland, hogy inkább Kalmárokhöz, mint sem Philosophusokhoz illik az, mikor a' gyönyörködtetőt a' hasznosnak ellenébe tészik; szöllok az ollyan gyönyörködtetőről, melly sem a' törvényeket, sem a' virtusnak nemes érzését meg nem sérti."

29 A 'minden' önmagában itt mennyiség és kijelölő jelző is lehet (az 'összes', illetve 'mindazon' értelemben), de a szövegösszefüggés (az állítmány alanyiragozása) az 'összes' jelentést valószínűsíti.

30 Vö. BÍRÓ, 1965., 429–430.

laszthatatlanságát.<sup>31</sup> Ahogy az előbb Wielandhoz, most Sulzerhez fordul: „Halljuk-meg, mint ítélt a' Poésisről a' nagy Sultzer, a' szép mesterségekről írt munkájának első darabjában. »Ha úgymond igaz az, hogy a' melly szó a' szívből jó, ismét a' szívbé is megy: úgy a' Poéta mint-egy kezébe szorítja minden Ólvasójának szíveket.«” Ezt követően hosszasan fejtegeti a poézis szívre ható erejét, majd megállapítja: „Ekképpen uralkodik a' Poésis az embereknek szíveken. Ez az oka, hogy a' régi Görögök öszve-kötötték azt a' Vallással, és az Ország' igazgatásával. A' régi Törvény-tévők vagy magok Poéták voltak, vagy a' Poéták által tették kedvesebbé a' Törvényeiket.”<sup>32</sup> A költészet szerepéről vallott kétféle felfogás, a poézis előkészítő, valamint szelidítő jelentősége között osztódik meg a szemlélet: nem a tudományok kiteljesítéséhez vezető lépcsőfokról van szó, de mégis előkészítő, megédesítő, azaz eszköz szerepről, s nem az élet minőségét reprezentáló, a civilizáltságot biztosító közeget jelent.

A poézis, miként a többi szépmesterség, ebben az értelemben elkülönül a Tudományoktól, sajátos jellegzetességekkel bír, azt hangsúlyozza a Sulzerre hivatkozó érv is. A tudás, a szépség és az erkölcsiség világát egybefonó csiszolt beszédmód és phronétikus tudásezsmény tehát ebből a szempontból sem látszik érvényesnek a szövegben és a Mindenés Gyűjtemény egészében sem. E három szféra együtt, de egymástól jól látható elkülönültségben van jelen a folyóiratban. Nagyon tisztán mutatja ezt a fogalomhasználatnak azon sajátossága, amely megkülönbözteti a 'józan okosságot' és az 'ízlést', az előbbit mindig a hit és az erkölcs, míg az utóbbit mindig a szépmesterségek és a poézis területén való ítélet megnevezéseként alkalmazva. A tudás és a tudományok területén pedig mindig az észbeli képesség, illetve azok kiművelése kap elsőbbséget. Ez az elkülönültség azonban nem jelenti egyszersmind azt is, hogy a poézis valamely sajátos, a tudományokéval összemérhetetlen jelenség lenne: a műalkotás csak rá jellemző megalkotottságában rejlő autonómiájának gondolata fel sem merült itt. A tudás a fontos, akár versben, akár prózában legyen is az.<sup>33</sup> Sőt, a poézist illetően az érzékenyítés sulzeri felfogásával együtt feltűnnek a szélsőséges praktícizmus erőteljes jegyei is.<sup>34</sup>

A Mindenés Gyűjteményben közölt versanyag rendkívüli vegyességet mutat, többnyire alkalmi költemények ezek, igen erőteljes ideologikus töltéssel a magyar nyelvűség iránt. Ez a válogatást mellőző szerkesztői gyakorlat utóbb mentegőzésre

31 „a' Poésisnek tzeljáról is nem éppen helyes ítéletet láttatik magának formálni Campé Úr, a' mikor azt mondja: hogy az a' képzéledésnek tsak múltólág való gyönyörködtetése.”

32 Majd így folytatja: „A' Zsidóknál magok a' Proféták, sőt a' Királyok is Poéták voltak. Tudni való melly nagy betsületet 's fő rangot nyertek a' Celtáknál a' Bárdák, vagy Poéták, kik közönségesen a' Népek Doctorinak tartattattnak.”

33 „Hogy ezen munka annál hasznosabb 's tökéletesebb lehessen, kérjük Hazánknak kedves Tudóssait, hogy magok' szép jegyzéseikkel ezt gazdagítani ne sajnálják, akár Versekben akár folyó beszéddel íratlak legyenek azok” (Mindenés Gyűjtemény, 1789. január 1., 1. szakasz, 48.).

34 „Mindez pedig arról vall, hogy Péczeli részben *bátrabb*, de ugyanakkor *másutt* is áll az irodalmi tudatosulás szintjén, mint a kortársi élvonal: „az irodalmat nyelvi oldalról nem minősíti, éppen ez az a szempont, amelyet kevésbé tud értékelni egy írónál [...] így szabadon törhet elő az irodalom funkciójáról vallott, a gyönyörködtetést a direkt tanítás javára visszaszorító, de mindenképpen a felvilágosodás szolgálatában álló felfogása.” (BÍRÓ, 1965., 413.)

is készítette Péczelit: a verseket beküldő ifjakat akarta serkenteni munkácskáik megjelentetésével, majd nagyon jellemzően hozzáteszi (kétszer is), hogy a beküldők még pénzt is áldoztak erre, pusztán ezért sem akarta kihagyni őket.<sup>35</sup> A magyar nyelv pártolóit ugyanis meg kell becsülni, ami jobbára a kritikai viszonyulás (és a kritika) mellőzését jelenti. Nem a minőség a lényeges ebben a megközelítésben, hanem a magyar nyelvűség ténye önmagában. A poézishez való illetén viszonyulás tehát újabb kettősséget mutat: ha egyrésről a tudomány-fogalommal való sajátos összefonódottságra és elválasztottságra figyelhetünk fel az előzőekben, akkor a szerkesztési gyakorlatban is testet öltő prakticismus a poézis egy további, ideologikus összefüggésrendjére utal, arra, amit a tudós hazafiság beszédmódja képvisel (s amire a nemesek olvasásával kapcsolatosan is utaltunk). Ez a kettősség figyelhető meg a Mindenés Gyűjtemény intézményesülést sürgető állásfoglalásaiban is.

### 3. A program ideologikus rétege és a beszédmodok

#### a) Intézményesülés és pártolás

Az első negyed elején, mikor egy bevezető cikkecskében bejelenti a szerkesztő a Mindenés Gyűjtemény újraindítását, rövid számvetést készít, hogy az előfizetések útján milyen bevételek várhatóak, majd rögtön hozzáteszi: „a’ haszonból minden Esztendőben leg-alább ezer Tallért fogunk a’ Magyar Literatura’ virágoztatására fordítani”,<sup>36</sup> kétszer annyi előfizető esetén pedig kétezret. Ez a felajánlás pontosan illeszkedik abba a vélekedésbe, amely szerint a Haza szolgálata kötelesség, nem anyagi haszonszerzés dolga,<sup>37</sup> sőt, ez utóbbi valamilyen mértékben kétes színben tűnik fel a hazafiság felől nézve. Az összeg felhasználását illetően azt a felvetést fogalmazza meg ezután, hogy „a’ Nyelv’ pallérozására fel-állíttatandó kis Társaság-

35 „A’ IV. első Negyedekben találtnak némelly Darabok, mellyek magokban ugyan ott helyet nem érdemlettek volna, de minthogy gyenge idejű ’s magokat a’ Pindus hegye felé való repülésben próbálgató ifjatskák által írtattak, ’s azoknak Postán való küldések által magoknak költséget okoztak; bé-iktattak még is, hogy ezek is el ne kedvetlenedjenek, mások pedig a’ kiáltól a’ Haza többet vár, az illyeneknek példájok által serkentetessenek. – De már most tudván az érdemes közönségnek e’ részben mutatott kedvetlenségét, sokkal keményebb vi’sgáló lészek ezután a’ hozzám küldendő Daraboknak meg-választásokban; annyival is inkább, hogy nem lészen szükség arra, hogy a’ velem levelező érdemes Hazafijak munkájoknak Postán való küldésével magoknak költséget okozzanak, hanem Pesti Vásár, és más elő-forduló alkalmatossággal azokat hozzám küldhetik. –” (Mindenés Gyűjtemény, 1791., Előbeszéd, számozatlan 2–3. oldalakon)

36 Mindenés Gyűjtemény, 1789. július 1., I. negyed, 1. sz., 4–6.

37 „a’ Hazának használni kívánó nemes szándék vőlt az, melly ezen Munkát velünk el-kezdette.” (Uo.)

nak tőkepénzül szolgálna”. Ezzel a Mindenés Gyűjtemény egyik alapvető célkitűzése kerül előtérbe, a magyar nyelvű művelődés intézményesítésének az ügye.

Az idézett gondolat a tudós társaság, az akadémia szükségességét veti fel, de a lap hasábjain egyre nő (különösen a második negyedről kezdődően) azon közlemények száma, amelyek a különféle nyilvánosságformák, szervezeti keretek szükségességéről, illetve azok kezdeményeiről szólnak. Már idéztük az angol példára hivatkozást az újságok fontossága kapcsán, de ugyanitt szól a tudós társaságok kiépülésének szükségességéről és a tudósok anyagi elismerésének, honorálásának elengedhetetlenségéről is.<sup>38</sup> Pár számmal később a könyvtárak szervezését és az Olvasó Kabinéteket, vagyis a kölcsönkönyvtárakat említi, ugyancsak angol és francia példák alapján, megnevezve a magyar kezdeményezéseket is.<sup>39</sup> Ugyanitt a pályatételek jelentőségére utal, a Hadi és Más Nevezetes Történetek pszichológiai tárgyú pályázatát ismertetve. Különös súlyt kap a színjátszás, nyilván nem függetlenül Péczeli drámafordítói tevékenységétől (erre egyébként utalás történik a cikk végén).<sup>40</sup>

A nyilvánosság intézményrendszerének kiépülése tehát szerves részét képezi a tudományok terjesztését célul kitűző programnak, ugyanakkor folyamatosan átcsap az erről szóló érvelés ideologikus regiszterbe. „Ditsekedve említhetjük, hogy az Új Esztendőben ki-botsátott Első Szakasz olly kedvességet talált minden jó Hazafijak előtt, hogy tsak Bétsben más M. Ólvasókon kívül kilentz fő Grófok fizettek-előre ezen Gyűjteményért. Nem azért tselekedték ezt ezek a’ nagy Méltóságok, mintha idegen Nyelveken ennél külömbbet nem ólvashatnának: hanem ezek a’ Hazánk’ Oszlopi ’s édes Atyjai olly belső meg-elégedéssel nézik Nyelvünk’ gyarapítására törekedő igyekezetünket, a’ millyen örömmel szemléli az édes Atya a’ maga saját gyermekeiben ki-tsillámló virtusokat.”<sup>41</sup> Nyilvánvaló, hogy a folyóirat nyilvánosságtéremtő és tudományterjesztő jelentősége mellé vagy inkább elé kerül a lapalapításban megnyilvánuló erkölcsi tett, s ez az, ami méltánylást nyer, ugyancsak erkölcsi szinten. Ezen ideologikus érvelésekben „minden jó Hazafijak”, „Hazánk’ Oszlopi ’s édes Atyjai” fogadják el a szerkesztők lapalapításban megnyilvánuló hazafias gesztusát. A legelső szám élén álló mondatban szereplő „Érdemes Hazafiak” kifejezés mintegy a gyűjtőfogalma lehet ennek a közösségképző eszmének, a lap hasábjain se szeri, se száma ennek, vagy valamely ezzel analóg megnevezés feltűnésének.

Jól kell azonban látnunk, hogy az érvelés ideologikus szintre való áttérődése (illetve gyakran oszcillációja) az intézményesülés gyakorlati előmozdításának kérdései helyett a magyar nyelvű művelődés pártolásának alapvetően erkölcsi természetű parancsát fogalmazza meg. A kettő bizonyos összefüggésben nyilvánvalóan elválaszthatatlan egymástól, de mégis két regisztert képvisel. A pártolás középpont-

38 Mindenés Gyűjtemény, 1789. október 7., II. negyed, 2. sz., 28.

39 Mindenés Gyűjtemény, 1789. október 28. és 31., II. negyed, 8. és 9. sz., 118–119., 135–137.

40 Mindenés Gyűjtemény, 1789. október 17., II. negyed, 5. sz., 68–70. és 1790. április 10., IV. negyed, 3. sz., 46–48.

41 Mindenés Gyűjtemény, 1789. július 1., I. negyed, 1. sz., 5.

ba emelése a tudós hazafiság beszédmódjának markáns jelenlétét mutatja, hiszen a tudós hazafiak közösségképző eszméjének kulcsmozzanata ez: a magyar nyelvű műveltség fejlődésének bárminemű előmozdítása a haza szolgálatát jelenti. Az erre szolgáló jó példák felsorolása fontos rétegét képezi a Mindenés Gyűjtemény ideologikus programjának: az ilyen példák rendszerint buzdító hangoltságú, erősen patetikus és szakrális nyelvezetet használó általánosításokba futnak. „Nem tsak kettőnek háromnak, hanem százaknak sőt ezereknek kellene a' két Hazában ilyen nemes szívű Hazafijaknak támadni: de sokan, nem hogy virágozni kezdett Literatúránkat tehetségek szerint boldogítának, sőt inkább tsupa írigységből a' leg-jobb szándékot el-nyomni igyekeznek, úgy hogy a' Magyar nyelvnek 's ékesen-szóllásnak Templomát építő nemes Hazafijak tsak nem olyan környűl-állások közt vagynak, mint a' fogságból Haza tért Izráeliták, a' kiknek, az őket háborgató 's minden módon gátolni kívánó írigy Samaritánusok ellen, egyik kezekben fegyvert kellett tartani, mikor a' másikkal az el-pusztult Jérusálemnek kő-falait rakták.”<sup>42</sup>

A tudós hazafiság szakrális metaforikát alkalmazó, identitásképző beszédmódjának érvelései mellett, amelyek a magyar nyelv felvirágoztatására, gazdagítására szólítanak fel, megjelenik egy másik érvelésmód is, amely már a tudós hazafiság beszédmódjának kereteit feszegeti. A magyar nyelvű művelődés pártolására ugyanis nemcsak a felvirágzás perspektívái buzdíthatnak, de a pártolás elmaradása esetén várható következmények is. „Nosza azért Nemes Hazafijak! valakiknek ereikben még Magyar vér tsergedez, ne engedjük hogy a' mi restségünk 's hidegségünk miatt a' mi szép nyelvünk, 's azzal együtt, híres Nemzetünk' emlékezete el-töröltessék.”<sup>43</sup> A magyar nyelv, és azzal együtt a nemzet pusztulásának fenyegető lehetősége így felszólítást rejt magában a veszély elhárítására, de maga a nyelv és a nemzet halálának gondolata egy másik beszédmód, a republikanizmus érveléseinek is szerves részét képezi. S ez az érvelési rend is feltűnik a Mindenés Gyűjteményben, sőt, a III. negyedről kezdődően egyre jelentősebbé válik.

## b) Oktatás és hivatalosság

Mindez összefügg, mint erre már korábban utaltunk, a politikai helyzet kiéleződésével József uralkodásának utolsó hónapjaiban, majd azt követően tavasszal, az országgyűlés összeüléskéig. Ezekből a csatározásokból különösen két ügy kap jelentős szerepet a Mindenés Gyűjtemény hasábjain: az alsóbb szintű oktatásban és a hivatalosságban használt nyelv körüli vita. Az oktatás magyar nyelvűsége melletti kiállása során a lap Kazinczy álláspontjától is eltér, mikor annak 1789. december 20-án elmondott *Hivatalba vezető beszédét*, pontosabban a beszéd nyomtatott változatát ismerteti.<sup>44</sup> Először sorra veszi mindazt, amivel egyetért Kazinczy beszé-

<sup>42</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790. február 13., III. negyed, 13. sz., 199–200.

<sup>43</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1789. július 1., I. negyed, 1. sz., 5.

<sup>44</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790. február 6., III. negyed, 11. sz., 167–171.

dének normát érintő részében, majd rátér a német nyelv oktatásának kérdésére. Ebben a vonatkozásban Kazinczy a beszédében igyekezett betöltött pozíciójának megfelelő árnyaltsággal fogalmazni.

Először a praktikus érveket sorolta fel a német nyelv tanulása mellett: „Ezen nyelven folynak mostanában a' köz dolgok; ennek értése nélkül senki sem botsátatik hivataloknak viselésére, senki sem botsátatik még az Oskolákban leendő tanulásra is; – ez a' közönséges életben, a' kereskedésre, az adásra, vevésre, utazásokra el-múlhatatlanul szükséges.”<sup>45</sup> Ezt követően a nyugati minták követésének a korban általános érvét veszi elő: „Ezen felül a' Német nyelv nem a' leg-alkalmasabb eszköze é már most a' tanúltságra-jutásnak? nem a' leg-könynyebb út é az okosabb gondolkozásra? nem érdemli é meg Litteratúrája, melly a' Frantzia Litteratúrával magát bátran öszve-vetheti, sőt annak elsőségét régen kétségesse tette, a' melly annyi nagy munkákat mutathat-elő, nem érdemli é meg az, hogy tanúllasson?”<sup>46</sup>

Mindezt azonban a magyar nyelvűség pártolása mellett mondja, elhárítván még a lehetőségét is a józsefi törekvések németesítő jellegének: „azon felyül hogy a' Magyar nyelv a' közönséges életben el-múlhatatlanul szükséges, philosophiai tekintetekre nézve is meg-érdemli, hogy fen-tartása eránt gondoskodjanak azok, a' kik a' Haza szolgálatjára szorossabban állítattak.”<sup>47</sup> Mindez azonban egy másik nézőpont elvárását már nem elégíti ki. Péczeli a német nyelv tanítása ügyében a következőket fogalmazza meg Kazinczy beszédét ismerető cikkében: „Javasolja a' Német nyelvet, melly a' többek között szolgálni fog a' meg-világosíttatásra. – E' jó lenne, ha tsak eddig menne. De a' Németek se szerették volna ez előtt 50. esztendőkkel, ha a' Frantziák úgy világosították volna őket, hogy született nyelveket el-nyomták volna: Azért is a' Frantzia remek munkákat német köntösbe öltöztették, 's úgy tanúlták a' jó ízlést. Nékünk is sokba lesz' a' meg-világosodás, ha az által Nemzeti nyelvünk 's bélyegünk (character) el-töröltetik. Fordítsuk-le mi is a' Német, Frantzia, Ánglus, remekeket, azután igyekezzünk írni hasonlókat, e' lesz' a' jó út a' meg-világosodásra.”<sup>48</sup>

A Kazinczy érvelésétől való eltérést leginkább az a sajátosság magyarázza, hogy itt immár nem a tudós hazafiság érvrendszere és távlata jelenik meg, hanem a republikanizmusé. Kazinczy ekkor még<sup>49</sup> csak a nyugati nemzetek mintájának követését emeli ki, helyzetének és a beszéd céljainak megfelelően. Péczeli gondolatmenetében ezen érvelés mellett már egy másik, attól eltérő irányultságú érvelést is megfigyelhetünk, amelynek nézőpontját a következőkben határozza meg: „De ha az Oskolákban már a' Grammaticában (a' mint kezdik) mindent Németül fordítanak gyermekeink, és semmit se magyarra, úgy három nemzetség alatt, az az 100. esztendő alatt tsak nem egészen el-fog töröltetni a' mi Magyar nyelvünk és

<sup>45</sup> KAZINCZY, 1789b., 23.

<sup>46</sup> KAZINCZY, 1789b., 23–24.

<sup>47</sup> KAZINCZY, 1789b., 24–25.

<sup>48</sup> Minden Gyűjtemény, 1790. február 6., III. negyed, 11. sz., 169–170.

<sup>49</sup> Álláspontjának 1790 tavaszán történt módosulásáról l. a *Republikanizmus, natio, etnikulturális identitás* című fejezetet.



Nemzetünk.”<sup>50</sup> Jól látszik, hogy a nyelv használatának pusztá tényéből vezeti le következtetését, s ugyanez a logika működik az államnyelv vonatkozásában is: „minden Atya majd így fog-okoskodni, mi szükség már hogy a' gyermekem Magyarúl tudjon? holott az által semmire sem mehet”.<sup>51</sup>

A nemzethaláltnak jóval a herderi jóslat előtt megfogalmazódó gondolata abból a praktikus tényből adódik tehát, hogy az oktatás és a hivatalosság elnémetesedése folytán nem lesz szükség a magyar nyelv használatára, így az elszorad. Ez a gyakorlatias belátás kapcsolódik össze a republikánus beszédmód ideologikus érveléseivel, s válik a Mindenés Gyűjtemény második félévének mindent átható gondolatává: „ha a' Magyar Haza minden régi jussait vissza nyeri is; de ha a' maga nyelvét az ítélő székekben 's Oskolákban uralkodó nyelvvé nem teszi, olybá tartsa mintha semmit sem nyert volna; mert a' mi leg-főbb lett volna, azt mulatta-el. – Ennek a' maga Hazájában már csak nem idegen nyelvnek fel-emelése vőlt az én fő tzelom is hat esztendőktől fogva minden munkáimban. – E' kezdettette-el e' Mindenés Gyűjteményt is”.<sup>52</sup>

### c) Beszédmódok és fogalmak

A Mindenés Gyűjtemény két féléve közötti alapvető különbség tehát nemcsak a külső körülmények megváltozásában vagy tematikai módosulásokban (azaz az aktuálpolitikai cikkek megszorodásában) érhető tetten, hanem a folyóirat fogalomhasználatában is, nem elválaszthatóan a tudós hazafiság és a republikánizmus beszédmódjainak együttes megjelenésétől. A két, talán leggyakrabban feltűnő fogalom a Nyelv és a Nemzet, legtöbbször így, nagybetűsen és leginkább birtokos szerkezetben (nyelvünk, nemzetünk), igen gyakran egymással alkotott szerkezetben (nemzeti nyelv, nemzetünk nyelve). Nyelv és Nemzet fogalmi alapvetően kétféleképpen használatnak, attól függően, hogy a tudós hazafiság vagy a republikánizmus érvelésmódjaiba illeszthetők. Az első esetben nyelvünk és nemzetünk felvirágoztatása függ az érdemes hazafiak pártoló tevékenységétől, a második esetben eme pártoló tevékenység elmaradása a nyelv kipusztulását, a nemzet halálát eredményezi. A tudós hazafiság érvelésmódja folyamatosan jelen van mindkét félévben, a hanyatlás és korcsosulás republikánus érvelésmódja viszont csak a második félévtől, viszont akkortól egyre erősebben.

<sup>50</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790. február 6., III. negyed, 11. sz., 170.

<sup>51</sup> Az idézett részt körülvevő teljes szöveg így hangzik: „Semmi sem szolgálhatna a' Magyar Hazának sem nagyobb hasznára, sem nagyobb ditsőségére, mint az, ha a' Törvény Székekbe a' Magyar nyelv vétetnék-bé. – Mert azon kívül, hogy ez őrizné-meg Nyelvünket 's Nemzetünket az el-töröltetéstől, (melly e' nélkül lassanként oda lesz', minthogy minden Atya majd így fog-okoskodni, mi szükség már hogy a' gyermekem Magyarúl tudjon? holott az által semmire sem mehet, 's a' t.) azon kívül mondom, akár minémű Hivatal adná elő magát, leg-elsőik lennének a' született Hazafijak, az idegen pedig csak úgy bódogúlhatna, ha a' mi nyelvünket meg-tanúlná, ez is pedig szolgálna Hazánknak ditsőségére.” (Mindenés Gyűjtemény, 1790. január 23., III. negyed, 7. sz., 104.)

<sup>52</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790. április 10., IV. negyed, 3. sz., 47–48.



Ekkor ugyanis már nem pusztán a pártolás elmaradásának fenyegető veszélyeiről van szó, amit azért a tudós hazafiság beszédmódjának kereteit nem feszegetve korábban is megpendítenek a folyóirat cikkei,<sup>53</sup> hanem két aktuális politikai játszma tétjeiről. Arról, hogy az elemi iskolákban a német vagy a magyar lesz-e a tanítási nyelv és arról, hogy az ország hivatalos ügyeit a latin helyett németül vagy magyarul intézik-e a továbbiakban. A magyar nyelv alulmaradásának lehetősége mindkét esetben a nyelv és a nemzet pusztulásának képzetét hívja elő, mert a haza fiai nem védtek meg a külső támadásoktól. Ez a külső támadás, az idegennel való szembeállítás a határvonal a két beszédmódban egyaránt felbukkanó nemzethalál-elképzelés között: a pártolás és annak elmaradása miatti nemzethalál-veszedelem egy civilizatorikus közösség, a tudós hazafiak közösségének identitását építi, az idegennel szembeni önmeghatározás pedig a nemzet névvel illetett közösségét.

A nyelv és a nemzet fogalmai tehát két különböző beszédmódban is konstitutív szerepet töltenek be, mindig az adott szöveg kontextusa mutatja meg, hogy éppen melyik részeként jelennek meg. Két másik fogalom viszont a maga tiszta elkülönültségében mutatja fel az imént leírt kettősséget. A republikánus beszédmód részeként feltűnik a 'nemzeti karakter' fogalma (amelynek szinonimájaként szerepel a 'béllyeg' kifejezés<sup>54</sup>), mindig birtokos szerkezetben található és leginkább mellérendelten 'nyelvünk'-kel, illetve egyszer a 'nemzeti öltözet'-tel. Az ebben a fogalmi környezetben szereplő nemzeti karakterrel kapcsolatosan csak két kijelentés fordul elő, az egyik ennek 'megőrzésére', a másik pedig 'eltöröltetésére' vonatkozik.<sup>55</sup> Az előfordulások száma csekély, különösen ha a nyelv és a nemzet számtalan hasonló értelmű megjelenéséhez viszonyítjuk. A jelentősége abban fedezhető fel, hogy nevet talál valami újnak, ami nyelv is, ruházat is, szokás is, de már nem pusztán abban az értelemben, ahogy a republikánus beszédmód érvelésmódjában és az etnokulturális identitásváltozatban szerepel. E fogalmak kimozdultak eredeti kontextusukból, együttesük egy új identitás megképződésének jegyeit mutatja. A 'nemzeti karakter' összetétel feltűnése e képződő új identitásváltozat jele.<sup>56</sup>

A nyelv és nemzet fogalmai a tudós hazafiság beszédmódjában a pártolás általi felvirágoztatás összefüggésében szerepelnek. A felvirágoztatandó megjelölésére azonban a Mindenés Gyűjteményben következetesen feltűnik egy másik kifejezés is: a 'literatúra'. A szerkezet pedig, amiben használtatik, ugyanúgy állandónak mondható, mint azt a nemzeti karakter esetében láttuk. Szinte kivétel nélkül birtokos személyraggal áll (literatúránk), nagyon gyakran a 'Magyar' jelzővel ellátva, így,

53 L. pl. a 43. jegyzetet.

54 Két helyen együtt szerepelnek: „a' magok Nemzeti characterjeket vagy béllyegeket ott is meg-tartották” (V. negyed, *A' Spanyol nyelvről*) és „Az elő-kerülő személyeknek béllyegeik vagy characteriek” (V. negyed, *A' vestfáliai frigy-kötésről*).

55 Előfordulásai: „Kár hogy sokan mind nyelveknek, mind ruhájoknak változtatásával önként törlik-el Nemzeti Karaktereket.” (II. negyed, 10. sz., 155.); „Nékünk is sokba lesz' a' meg-világosodás, ha az által Nemzeti nyelvünk 's béllyegünk (character) el-töröltetik.” (III. negyed, 11. sz., 169.); „A' Protestánsoknak díséretekre meg-kell vallanom, hogy eleitől fogva ők voltak leg-inkább Magyar nyelvünknek 's Nemzeti béllyegünknek, őrizőjik. Ha ők nem lettek volna, talán eddig mind nyelvünk, mind Nemzeti characterünk végképpen el-töröltetett volna.” (III. negyed, 18. sz., 283.)

56 Minderről l. a *Republikanizmus, natio, etnokulturális identitás* című fejezetet.

nagybetűsen, s a 'virágzás', 'gazdagodás', 'előmozdítás' szinonimáival megnevezett kiteljesedés perspektívájába helyezve.<sup>57</sup> Amikor nem pontosan ez a szerkezet, akkor a más literatúrákkal való viszony áll a középpontban, s a megkülönböztetés, összehasonlítás köré szerveződik az érvelés, valamint a pártolás és a pártolók fontosságát emeli ki.<sup>58</sup> Sokkal többször fordul elő a 'literatúra', mint a 'nemzeti karakter' (nagyon gyakran a nyelv és nemzet fogalmaival együtt), de ez nem is csoda, hiszen egy kimunkáltabb és elterjedtebb érvelésmód részeként látjuk. A fogalom maga azonban egészen újnak mondható, s kérdéses, mit is jelent valójában ezen érvelésekben.

A 'literatúra', mint arról korábban szó volt, új képződmény, s a 'litterae–literatúra' váltásban a létrejövő modern irodalomfogalom jelölését szokták hozzá kötni. Sokáig ingadozó volt a jelentése, mert alkalmaztatott a 'litterae' értelmében vett, humanista hagyományokat követő, differenciálatlan műveltségképzet megnevezésére is. Ha ebben a kettősségben szemléljük a Mindenés Gyűjtemény fogalomhasználatát, akkor azt kell mondanunk, hogy a 'literatúra' egyiket sem jelenti, sem a hagyományos, sem a modern irodalomfogalommal nem azonosítható. Pedig a műveltség egészét jelentő 'litterae'-vel igen jelentős a hasonlatossága, hiszen mindkét esetben a műveltség és a tudás egésze forog szóban. Csakhogy a Mindenés Gyűjtemény 'literatúra'-ja azáltal, hogy mindig birtokos személyraggal szerepel, ideologikus funkcióban áll, s csakis abban áll. Nem utal az általa megjelölt műveltség jellegére, tartalmára, a kizárólagos viszonylat, a tudós hazafiság beszédmódja szerint, annak pártolása. S hogy ez mennyire így van, azt jelzi, hogy a humanista hagyományok 'litterae' fogalmára az ideologikus viszonylaton kívüli használatban a Mindenés Gyűjtemény következetesen más kifejezést alkalmaz: a tudományokat.

A tudományok mindig többes számú és sohasem áll birtokos szerkezetben. A tudás egy bizonyos értelmezéséhez kötődik, amely azonban már nem általános jellemzője a tudós hazafiság beszédmódjának. A tudományok ebben az értelemben nem identitásképző jelentőségében áll előttünk, hanem a terjesztendő műveltség megnevezésére szolgál. E név alatt a tudás még osztatlan elképzelése (litterae) és a tudományágakra bomlott szaktudományok is megnevezetnek, gyakran egymással keveredve. Ennek oka az alapvetően praktikus irányultság: a cél az összes

57 Néhány példa: „ezer Tallért fogunk a' Magyar Literatura' virágoztatására fordítani” (I. negyed, 1. sz.); „a' Magyar Literatura leg-virágzóbb volna ma Európában” (I. negyed, 2. sz.); „hogya meg-gazdagítsuk a' mi literatúránkat” (I. negyed, 8. sz.); „Mire nem meheténk mi a' Literaturában” (II. negyed, 2. sz.); „a' kik nem hogy tehetségek szerint nyelvünket 's virágozni kezdett Literatúránkat boldogítanák” (II. negyed, 2. sz.); „Nemzetünk' javát 's Literatúránk' gyarapodását tartván előtők” (II. negyed, 7. sz.); „addig nehezen fog boldogulni Literatúránk” (II. negyed, 8. sz.); „Litteratúránk' gyarapodására törekedő szándékunkat” (II. negyed, 18. sz.); „virágozni kezdett Literatúránkat tehetségek szerint boldogítanák” (III. negyed, 13. sz.).

58 Néhány példa: „a' mi Literatúránk 20. esztendőök alatt még az Ánglusok előtt is esmértes lesz” (III. negyed, 14. sz.); „Bóldog Egek! mire ment ez a' Német Literatura 50. esztendőök alatt!” (II. negyed, 4. sz.); „Minden tisztességes mesterségeket, nevezetesen pedig a' Magyar Literatúrát oly munkásan elő-mozdítani igyekezte, hogy ha minden Püspökeink 's Mágnásaink ilyen Hazát szerető szívvel bírnának, úgy húsz esztendőök alatt a' Magyar Literatúra a' Frantzia és Ánglus Literatúrával vetekedne.” (IV. negyed, 19. sz.)

tudomány ismeretanyagának minél szélesebb rétegekhez való eljuttatása. Az értelmzői skálát a műveltség és a műveletlenség szélső pontjai jelölik ki. A tudományokat (és a poézist is) elsősorban gyakorlati hasznosságuk minősíti tehát, de a hasznosság e praticista felfogása másfelől szorosan összekapcsoltatik a gyönyörködtetés fontosságával. E szoros kapcsolat azonban nem jelent szerves kapcsolatot is egyben: két egészen eltérő szemléleti elem alkalmi együtteséről van inkább szó. A Mindenes Gyűjtemény szétszódott programja a 'tudós literátor' tudományfelfogásának prototípusát képviseli és sugározza szét nagy hatással, minden egyedisége mellett is. A benne megformálódó literátor szerep pedig (noha érvényességi körük miatt nyilvánvalóan nem azonosak) a tudós hazafi identitásképző alakjának korrelátumaként értelmezhető.



## IX.

### Tudós hazafiság, magyar nyelvűség, res publica litteraria

#### 1. A tudós hazafiság beszédmódjának megképződése

##### a) Régi gondolatelemek új funkcióban

„Alig lehet könyvezés nélkül olvasnom, melly hathatós szókkal köti szívünkre a' Magyar nyelvet a' Mindenés Gyűjtemény, 's melly igen erőlködik abban, hogy valaha Literátúránkat még a' Frantziákkal 's Ánglusokkal is meg-esmértesse. A' Protestánsoknak dítséretekre meg-kell vallanom, hogy eleitől fogva ők voltak leg-inkább Magyar nyelvünknek 's Nemzeti bélyegünknek, őrizőjik. Ha ők nem lettek volna, talán eddig mind nyelvünk, mind Nemzeti characterünk végképpen el-töröltetett volna.”<sup>1</sup> Az idézet egy, a Mindenés Gyűjteményben, 1790 márciusában közölt olvasói levélből való (külön is hangsúlyozván, hogy egy „chatolikus úrtól” származik, ami a protestánsok dicsérete miatt figyelemre méltó). Két beszédmód, a tudós hazafiság és a republikanizmus együttes jelenlétét figyelhetjük meg e rövid részben, látható ellentmondás vagy feszültség nélkül. A Mindenés Gyűjtemény programjának ideologikus rétegébe tartozó minden fogalom feltűnik itt, eredeti értelmében. A literatúra a nemzet kipallérozásának, a nemzeti character a nemzet megőrzésének összefüggésében szerepel, a magyar nyelv pedig mindkét viszonylatban konstitutív szerepű. Ez a kettősség az 1790 körüli események sodrában alakult ki általában is (nemcsak a Mindenés Gyűjtemény programjában), korábban a magyar nyelvűség politikai kontextusa, a nemzetfogalmakkal való ilyen kapcsolat nem volt érzékelhető.

Az idézett olvasói levél után egy másik katolikus úrtól való levélből is olvashatunk részletet: „Ugyan minek is tulajdoníthatnánk azt a' nagy mozgását Nemzetünknek, mellyet mutat mostan nyelve' pallérozásában, mint az Úrnak serkentető Írásainak. Mi bizonyára Ifjak, majd nagyobb gráditsra emelkedvén nyelvünk, háláadással fogunk emlékezni az Úrról, és minteggy ditsekedve mutatni fogunk betses személyére; hogy az Úr volt eggy, a' ki a' habok között bátran állott, 's Nemzetünket nyelve' betsülésére indította, és hogy annak a' templomnak melly most épül, eggyik fundamentom-tévője volt.”<sup>2</sup> Az itt megfogalmazódó dicséret az előbbivel szemben

<sup>1</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790. március 2., III. negyed, 18. sz., 283.

<sup>2</sup> Uo., 286.

a Mindenes Gyűjteménynek csak a nyelv pallérozásában szerzett érdemeit emeli ki, a tudós hazafiság beszédmódjának szakrális nyelvét használván. A tudós hazafi az, aki *a magyar nyelvű műveltség pártolásával szolgálja a haza felemelésének ügyét*, a Mindenes Gyűjtemény szerkesztője a tudós hazafi mintája

A közösségképző eszme négy fő elemből áll. Az első a *magyar nyelvűség*, ami ideologikus követelményként jelenik meg. Az ugyanis nem kizáró tényező, ha a magyar nyelvűséget latinul szorgalmazzák, mint az *Ephemerides Budenses* cikkírói, vagy németül, mint Kovachich Márton György. Nem arról van tehát szó, hogy tudós hazafi kizárólag csak magyar nyelven nyilvánulhat meg, hanem arról, hogy elfogadja a magyar nyelv kiművelését mint legfőbb célt. Az idegen nyelv használata ehhez képest más összefüggésben értelmeződik, főleg a praktikus célok függvényében, illetve a kiműveltség időbeli előrehaladásához mérten. Ugyanígy tág a második elem, a *műveltség* jelentésköre, hiszen ez semmiféle megszorítást nem tartalmaz a műveltség jellegére vagy ágazatára nézve, a tudás egészét jelenti általában. Csak az reked kívül így a tudós hazafiak körén, aki a műveltség–műveletlenség oppozícióban a másik oldalon áll, akár úgy, hogy nem vesz tudomást a műveltségről mint életértékről, akár úgy, hogy tagadja annak érték voltát. A harmadik elem, a műveltség *pártolása* megint csak tág körben jelöli ki a tudós hazafiak közösségének határait, hiszen nem pusztán a műveltség hivatalos és nem hivatalos művelői tartozhatnak ebbe, hanem azok is, akik valamilyen módon és mértékben elfogadják és esetleg még támogatják is annak kibontakoztatását. A negyedik elem, a *magyar nyelvű műveltség pártolásának* összekapcsolása *a haza felemelésének ügyével* sajátos összefüggést teremt. A közösségképző eszme első három eleme valójában egy ízületet képez, amennyiben egyként a művelődés kontextusában értelmeződnek, azonban a haza szimbólumában elsősorban politikai communitas-eszmék értelmezik magukat. A művelődés összefüggésében definiált hazafiság ebbe a viszonylatba lép be, kibontakoztatván a magyar nyelvűség új dimenzióját is.

A közösségképző eszme egyes elemei viszonylag hosszú előtörténettel bírnak, felbukkanásaik az utóbbi évtizedek kutatásainak köszönhetően immár jól nyomon követhetőek a XVIII. században, elsősorban a hungarus értelmiség munkásságában. Különösen szemléletes volta miatt idézzük itt Ribinyi János magyar nyelvű művelésről tartott 1751-es, latin nyelvű beszédét, amelyben a következő szónoki kérdést olvashatjuk: „De hát mit tartotok méltóbbnak vagy hasznosabbnak, Hallgatóim, mint hogy tudós törekvéssel kiműveljük a hazai nyelvet, s annak tökéletesítésében és csiszoltabbra pallérozásában szorgalmasan munkálkodjunk?” Majd a „Kinek lesz javára?” kérdést megválaszolandó a következőket fűzi ehhez: „Hogy tehát irodalmunk valamennyire is hasznára legyen az ifjúságnak, s a magyar névnek valami dicsőséget szerezzen”.<sup>3</sup> A „magyar név” „dicsőség”-ének előmozdítása az „ifjúság” számára való hasznosság mellé rendelődik, a „valamennyire” és a „valami” által jelzett korlátozott értelemben, tehát a magyar nyelvű műveltség pártolása még nem kötődik a későbbiekhez hasonló szorossággal a hazafisághoz. De a haza szolgálata

3 TARNAI–CSETRI, 1981., 1981., 232.

másfelől mégis jelentős szerepet tölt be a hungarus értelmiség gondolkodásában, hiszen megképződik a „kifelé zárt, befelé osztatlan Magyarország”<sup>4</sup> képze a haza fogalmában, aminek kitüntetett jelentősége lesz a politikai communitas-eszmék transzformációjában a századvégen.

Elfogadva Szajbély Mihály összegző véleményét megállapíthatjuk, „hogyan azok az igazán erőteljesen kétségtelenül a század utolsó negyedében jelentkezett gondolatmenetek, amelyek a magyar nyelv szerepével és helyzetével foglalkoztak, szervesen nőttek ki a korábbi évtizedek elszórt, ám alapvetően hasonló körben mozgó töprengéseiből.”<sup>5</sup> Ha a századközép és a századvég közötti változások természetét vizsgáljuk, akkor nem a külön-külön feltűnt témák és érvelések egységes programmá szerveződését figyelhetjük meg, hanem inkább azok jelentőségének és funkciójának módosulását. A magyar nyelvű művelődés és a hazafiság rendkívül szorosra vont kapcsolata kétségtelenül új fejlemény, s átrendezi az érvrendszer belső hangsúlyait is, de nem képez meg egységes teóriát, a témák és érvelések továbbra is laza összefüggésben léteznek egymás mellett, lényegében egy odaértett program részeként, miként Bessenyeinél is.<sup>6</sup>

## b) Az ideologikus érvelésmód áttörése

„A’ régi módhoz ne ragaszkodjunk, mert a’hoz ragaszkodni annyit térszen, mint a’ tudatlanságot soajtani. Csak nekünk is jobb lesz hát a’ nagy Világ után menni. Legyen új tanulás módja, fogadjuk el. Nem szükség minden újítót meg vetni; mert nem minden újság rosz köztünk, mivel igen sok veszedelmes és tudatlan óságok is vannak e’ Világban” – írta Bessenyei a *Magyarságban*.<sup>7</sup> Már a századközép literátussága ilyen külső indíttatás hatására fordult a magyar nyelvűség felé, de még tradicionálisan latinul. Hasonló jelenséget figyelhetünk meg ugyanekkor a populáritás műveltségi szintjén is: e műveltség formátumos képviselői a nyugat-európai hatások alatt próbálkoznak a hagyományos műveltségelemek, irodalmi kifejezésformák modernizálásával, de csak szórványosan és alkalmilag.<sup>8</sup> Bessenyeiék nemzedékétől kezdve ez az orientáció meghatározó lesz. A „nagy világ” követése mint igény és követelmény az irodalmiság tekintetében a hagyományos iskolás műveltséggel (mint önmagában elégtelennel) a modern felvilágosodott nyugatias műveltség jegyében való szembefordulást jelentette. „Ha sokáig lakik az ember Oskolába – írja Bessenyei *A Holmiban* mintegy saját tapasztalatai összegzéseképpen –, belé fagy osztán mint az el gimberedet jószág a jeges vízbe, ’s szegény ott senyed meg. [...] azok a mértékletes, fekete köntösös Urak, más féle tanítás módját is gondolhatnának már ki, melly szerint egy kezek alat fel nevedet nemes Ifiúnak, több

4 TARNAI, 1969., 85.

5 SZAJBÉLY, 2001., 30.

6 Vö. BÍRÓ, 2004., 230–231.

7 BESSENYEI, 2007., 432.

8 Vö. Tarnai Andor: *Az egyházi értelmiség laicizálódása*, in TARNAI–CSETRI, 1981., 188–195.

esmerettsége lehetne e világról.”<sup>9</sup> S hogy mit is ért ezen az „esmerettségén”, magáról szólván világosan megfogalmazza: iskolái abbahagyása után „Bétsbe jövén tsak eszembe ötlök hogy tanulni kellene mert jó holmit tudni – tanulni kezdek, és egy húzomba tizen egy esztendeig szüntelen ölöm magam.”<sup>10</sup>

Ezt az átlagműveltséget Szauder József iskolás vagy deákos klasszicizmusnak nevezte, gyakran csak deákosságot emlegetve.<sup>11</sup> „Ez az »átlag klasszicizmus« kétségtelenül nem önálló, és szociológiailag és program szerint el sem határolható irányzat: inkább csak iskolás műveltségkészlet, mely a régi humanisztikus alapokon álló, latin nyelvű elokvenciát és antik auktorok imitációját tanító iskola hatására Európa-szerte belevésődött az iskolával majd szembe is forduló értelmiség, irodalmárok elméjébe.”<sup>12</sup> A klasszicizmus kifejezés más távlatokat, asszociációkat nyitó volta miatt a deákosság fogalma talán jobban kifejezi e műveltség karakterét: a deákság (‘tudósság’) hosszas, elmélyült tanulmányok eredménye, a stúdiumok el vagy félbemaradása csak deákosságot eredményezhet, ami olyan, mintha deákság lenne, de mégsem az. Bessenyei számára azonban e különbség nem lényeges (noha nyilván nem volt vak rá<sup>13</sup>). Számára a kiműveltség jelentett már mást: a humaniőrák évszázados, döntően latin nyelvű hagyományával fordult szembe a magyar nyelvű, modern, felvilágosult tudományosság jegyében. Mint *A Holmi* egy helyén írja, „a Frantzia, Anglus szóba, ezerszer mélyebb böltsesség fekszik már mint valaha a Deák szóba volt”.<sup>14</sup> A fent leírt oppozícióban különös hangsúlyt kapott, hogy az iskolás műveltséganyaggal szemben a kortárs európai tájékozódás kell hogy uralja a műveltséget, de ennél közelebbi nem nagyon derült ki. Ennek legfőbb okát abban látjuk, hogy a fő figyelem nem annyira ezen új, felvilágosult jellegű műveltség tartalmának rögzítésére, hanem e műveltség szükségességének indoklására irányul.

A programírások ezen alapvető belátását előzi meg *A’ Filosofus* című vígjáték körképe a magyar művelődési állapotokról, négy műveltségtípus szembesítésére alapozva, s e helyzetértékelésből fakad az intézményesülés törekvése is, amely a Hazafiúi Magyar Társaság létrehozására irányuló próbálkozást, illetve az e tervhez kapcsolódó *Jámbor szándék* megszületését eredményezte. A modernizációs program akármely elemét, vonatkozását emeljük is ki, mindenképpen meg kell állapítsuk, hogy irányultsága messze vezetett a szorosabban vett irodalmiságtól, pontosabban: nem is igen érintkezett az irodalmi megújulás nyelvi-formai problémáival. Bessenyei számára maradéktalanul érvényben volt az osztatlan tudományosságra épült irodalomfogalom, amely modern európai orientációjánál fogva

9 BESSENYEI, 1983., 241.

10 BESSENYEI, 1983., 239. Ezt követően példákat idéz a kétféle műveltség különbségének megvilágítására.

11 Fogalomhasználata annyiban ingadozást mutat, hogy *iskolás* és *deákos* esetenként szinonimaként szerepelnek (SZAUDER, 1980., 36–43.), esetenként fokozatokat jelölnek (SZAUDER, 1970., 92–122.).

12 SZAUDER, 1970., 98.

13 „Míg az Ország Törvénye deákul van ’s míg ezen a nyelven perelnek, ítélnék, addig sem idegen, sem Magyar nyelvet nem fog tudni a Magyar Nemzet. Ted hozzá, hogy Deákságot sem fog ismerni az első grádusba, mert a *Corpus Jurisba* való *Jobbagiones* deákság nem szülhet, se *Cicerokat*, sem *Curciusokat*, sem *Barclaviusokat*, sem *Virgiliusokat*, sem *Pliniusokat*.” (BESSENYEI, 1983., 313.)

14 BESSENYEI, 1983., 275.



nyert jelentőséget, a modernizáció közelebbről meghatározatlan tartalmaként. Tudományfogalma ugyanúgy osztatlannak tűnik, mint a literátusság évszázados hagyományokat követő irodalmi tudatában, ezt az osztatlan tudományfogalmat értelmezi át a hagyományos deákossággal szemben, a felvilágosult tudományosság és a szükséges feltételnek tartott magyar nyelvűség jegyében.

A deákossággal szembeforduló, a modern, felvilágosodott európaiság jegyében elgondolt tudományosság önmagában (éppen kimondottan művelt karaktere következtében) nem lehetett integratív eszmévé. Minthogy azonban e gondolat belső logikája a magyar nyelvűséget is előtérbe állította, így megteremtődött a lehetőség a hangsúly áthelyeződésére, aminek következtében a tudós hazafiság nyitottá, s így integratívává válhatott. A szakosodás szűkülési tendenciájával párhuzamosan így – tegyük hozzá a fentiekhez – egy azzal ellentétes irányú, bővülési tendencia is érvényesült, ami azonban a tudományok fogalmának ideologikummá alakulásához vezetett. A tudományok fogalma tehát Bessenyeitől kezdődően értelmeződik elsőrendűen a hazafisághoz kapcsoltan, ideologikumként (is). Ezt nevezi majd meg a Mindenes Gyűjtemény új fogalommal, a literatúrával.

### c) A nyilvánosság identifikációs energiája

Az 1780-as évektől kezdődően, különös tekintettel a meginduló magyar nyelvű hírlapra, a pozsonyi Magyar Hírmondóra, Bessenyei programja erőteljesen hatni kezdett. A Hírmondó első szerkesztője, Rát Mátyás ugyan közvetlenül nem hivatkozott Bessenyeire, de a szemléletbeli egyezések egész nyilvánvalóak.<sup>15</sup> A lap programírásában a közműveltség adott állapotát bírálva éppen az 'újság' elterjesztését ajánlja, részben Bessenyei szóhasználata szerint ('újdonság'), részben ezt megvalósító hírlapjára vonatkoztatva: a hírlapok hiánya „a többi között az oka, hogy nemcsak az egyéb világgal, hanem saját hazánkkal is oly szertelen eszméletlenségben úgy élünk, mint a féreg a dióban, azt sem tudván, ami körülöttünk történik, s minket legközelebbről illet. Innét vagy, hogy sokan, akik valami jót mivelhetnek volna, a jó hírtől s dicsérettől nem ösztönöztetvén, éktelen tunyasággal és munkátlansággal töltötték idejüket.”<sup>16</sup>

A következő jelentős (bár csak rövid ideig működő) szerkesztő, Révai Miklós többször név szerint is említi Bessenyeit, alkalmanként idézve is műveiből: „Ezek a Ferenc deákék – a régi tudatlansághoz szokott, de mégis tudománnyal kényeskedni kívánó együgyűek, minden újság ellen zúgolódnak, félvén attól, hogy ki ne fordítottassanak azáltal kicsiny vagyonkaikból.” Ezt Bessenyei mondja, de ha én is mondanám, igazat mondanék.”<sup>17</sup> A közműveltség állapotának bírálata azonban nála

15 Részletesebben l. minderről Kókay György munkáit: KÓKAY, 1979a., 71–83., HÍRMONDÓ, 1981., 18–30.

16 *Előre való tudakozódás*, HÍRMONDÓ, 1981., 41.

17 1784. január 28., 8. sz., 62–63., HÍRMONDÓ, 1981., 401., vö. 309. is

már ekkor határozottan összekapcsolódik a tudós társaság szervezésének törekvéseivel is, továbbá azzal a szándékkal, hogy minél szélesebb rétegekhez eljusson a lap tudományterjesztő igyekezete.<sup>18</sup> Utóbb a Mindenest Gyűjtemény és a Hadi és Más Nevezetes Történetek mintha Bessenyei és Révai ezen szándékainak egyenes ági örököse lenne: a tudományterjesztést, mint láttuk, fő célkitűzésként vállalták fel, Péczeli elsősorban ismeretterjesztő jelleggel, az akadémiai tervek központjává pedig a bécsi tudós társaság vált, amellyel Révai a legszorosabb kapcsolatokat ápolta, tervezeteit sokban rájuk építve. Döntő mértékben a tudós hazafiság ideologikummá alakult literatúrafogalma jelentkezik itt, amennyiben a magyar nyelvű művelődés pártolásának szükségessége hangsúlyozódik.

Az alapvető változás abban következett be a józsefi korban, hogy a tudós hazafiság a nyilvánosság megteremtődő fórumain szinte egyik pillanatról a másikra meghatározó beszédmódként kezdte uralni a közbeszédet, közösségi identitást teremtve és működtetve mindeközben és mindezáltal. A hungarus értelmiség által kidolgozott érvkészlet kiválóan alkalmasnak bizonyult arra, hogy a józsefi korban színre lépett értelmiség felhasználja azt. A társaságok és a nyilvánosság kialakuló fórumai kitágították ezen eszmék hatókörét, s így azok kifejthették eredendően bennük rejlő közösségképző energiáikat. Mint láttuk, a *magyar nyelvű műveltség pártolásának eszméje* tág körben jelölte ki a közösség határait, s az erre épülő érvelési módok ugyancsak széles körben voltak elfogadhatóak. Azon értelmezés pedig, amely ezt az eszmét egyre erőteljesebben hazafiságként, sőt, igaz hazafiságként mutatta fel, további jelentős identifikációs erővel bírt. Mindennek eredményeképpen *megképződött* a tudós hazafi alakja, amely egy közösségi identitás középpontjává vált, a közösségképző eszme beszédmódként *működtette* és karban tartotta ezt a közösségtudatot. A tudós hazafi alakja ezen funkciója által vált olvasóképzetté, benne számos más implikált olvasó képzeete öltött valójában testet, így fonván össze integráció és elkülönülés egyidejű, de szétartó tendenciáit.

## 2. A magyar nyelvű műveltség pártolása

### a) A külföld mint ellenfél és viszonyítási pont

A tudós hazafiak beszédmódjának egyik állandó eleme, mint azt már az eddigiekben is láttuk, hogy a „napnyugoti” nemzeteket jelöli ki viszonyítási pontként. Az általuk bejárt út, a „pallérozódásban” és „csinosodásban” elért eredményeik mintaként

<sup>18</sup> Minderről részletesen I. Kókay György összefoglalásait: KÓKAY, 1979a., 83–87.; HÍRMONDÓ, 1981., 30–34.

tekintendők az olyan, még csak most nekilóduló nemzetek számára, mint a magyar is. E gondolat már Bod Péter és Teleki Ádám műveiben is feltűnik, a tudós hazafiaknak pedig ez az egyik legkedveltebb fordulata. A nem igazán jó hírrel emlegetett Szaitz Mária Leó azt írta az 1788-as *Kis magyar frázeológia* előszavában, hogy „ébredjünk-fel hosszas álmunkból, 's azon emberkedjünk, hogy nyelvünk előmozdításában 's fel-magasztalásában más Nemzeteket kövessünk, vagy meg is előzzünk”; az egyáltalán nem emlegetett Kiss József, kéziratban maradt 1791-es beszédében felteszi a költői kérdést, hogy „mi lehet nekünk Magyaroknak világosabb Tükörünk a Frantziáknál, Németeknél? a kik ... a magok Anyai-nyelveknek bé hozásával, 's ki-pallérozásával annyira jöttek az ő Országjokban”; a kevésbé magyaros hangzású nevet viselő Franciscus Rosenbacher pedig grammatika tankönyvében a magyar nyelv oktatását „egyébb Evrópai pallérozott Nemzetek példájára” hivatkozva szorgalmazza.<sup>19</sup> A mintakövetés legadekvátabb útja pedig a fordítás: „akár mi nehéz legyen a' fordítás állapotja, bizonyos a' még is, hogy valakik nagyobb tekéltességre törekedtek az írásbann, mind fordításokban kezdték legelőször is magokat gyakorolni” – írja Révai Miklós,<sup>20</sup> s a gondolatmenet száz és száz alakot öltve fordul elő a korban,<sup>21</sup> ami nem is csoda, hiszen antik közhelyről van szó, amelyet a korabeli magyar gondolkodást erősen meghatározó német fordítás-elméleti viták résztvevői hívtak segítségül ideológiájuk megalapozásához.<sup>22</sup>

A mintakövetés ugyanakkor vetélkedésként is értelmeződik, mintegy kompenzáció gyanánt. Ebben az esetben természetesen nem annyira az elért (szerény) eredmények hangsúlyozódnak, hanem inkább a lehetőségek, a távlatok. Báróczi írja *A' védelmezett magyar nyelv*-ben: „Igyekezzünk azért arra a' fényességre jutni, melyre elmebeli tehetségünk; gazdálkodo (hospitalis) nemess tulajdonságunk; mindenre alkalmaztathatásunk; a' természetnek, mint a' Böség'-szarvából, egész a' tékozlásig, velünk közlött gazdag adománnyai; a' hely' fekvésének kellemetessége; az ég' határozattyának (Clima) éltető balzsamomja, láttatik mintegy útát készíteni.”<sup>23</sup> A korban még számtalan alakváltozatban felmerülő gondolatban nem nehéz a *fertilitas Pannoniae* százados toposzára ismernünk.<sup>24</sup> A vetélkedés leggyakoribb terepe azonban a nyelvek összehasonlítása. Az a tény, hogy a magyar nyelv alkalmas

19 Mindezt (és további példákat) l. BENKŐ, 1960., 250. skk.

20 Idézi SZAJBÉLY, 1983., 139.

21 „Vallyon, mikor érvük hát el azt a' boldog időt, hogy az idegen nyelveket nem értő Magyar Hazafi-is a' magáén olvashasson, magának mindenféle Tudományt szerezhessen? – Isteni Tudományt; Edgyházi, Világi Törvényeket és Történeteket; Orvosi, Böltselkedési, és Hadi Tudományokat elegendőképpen tanulhasson? – Ugyan ez a' fontos tzel, melyet már Íróink hová hamarébb el-érni, olly dítséretesen törekednek. Így tettek más Nemzetek-is elsőben; edgyik a' másiktól költsönözte tudományát, nyelvére fordította; magáévá tette. Miért nem kellene minékünk-is így tselekednünk, míg magunk-is viszontag remekeket adhatnánk?” – írja például Batsányi Magyar Musa-beli tanulmányában (BJÖM. II. 463–464.).

22 L. erről uo.

23 BÁRÓCZI, 1790., 62. Ugyanez a gondolat a hozzá szervesen kapcsolódó klímaelméleti háttérrel együtt jelenik meg *A' Nemzet' tsinosodásában*: „de Valósággal igaz, hogy valamint Határink termékenyek, Hazánk gazdag, úgy alkalmas is a' nagy Lelkek' Nemzésére.” (URÁNIA, 1999., 303.)

24 Vö. IMRE, 1995., 223–234. A hungarus-értelmiség nevezetes szállóigéje, az „Extra Hungariam non est vita...” ugyancsak magában foglalja ezt a gondolatot (l. TARNAI, 1969.).

a görög mintájú időmértékes verselésre, míg a nyugatiak nem, az egyik leggyakrabban hangoztatott érvvé vált akkor, mikor a nyugati nemzetek és nyelvek kihívásával való szembenézésre helyeződött a hangsúly.<sup>25</sup> Hasonló érvelés más vonatkozásban is elhangzott: „nints egy Nyelv is Európában, mely a' 'Sidóval jobban meg-eggyezne, mint a' Magyar Nyelv [...] minden szónak hosszúsága vagy rövidsége, olly tökéletesen meg van mérettetve, hogy e' részbe Nyelvünk minden Európai nyelveket fellyül-halad.”<sup>26</sup> Az ilyen típusú vetélkedés mellett azonban a legképtelenebb érvek is felmerültek. Szajbély Mihály hívja fel a figyelmet Decsy Sámuel büszke megállapítására, mely szerint: „Egy nemzet sins a' kerek ég alatt, a' mely tzifrábban 's rettenetesebben tudna a' Magyaránál káromkodni”.<sup>27</sup> A nyugati nemzetek mintaként tekintése tehát a magyar nyelv eredendő adottságainak, művelődésre való potenciális alkalmasságának a tételével együtt érvényes a tudós hazafiság beszédmódjában.

Mindezen érvek mögött ott kell látnunk azt a sok évtizedes vitát, amelyet a hungarus értelmiség folytatott a magyar műveletlenséget és a művelődésre való alkalmatlanságot hangsúlyozó német literátorokkal, különösen Reimmann-nal.<sup>28</sup> A magyarországi állapotok lesújtó megítéléséhez olyan érvek szolgáltattak alapot, mint „az eldeákosodás, az iskolázott emberek csekély száma, az ipar és a kereskedelem elhanyagoltsága, a dologkerülés”,<sup>29</sup> az, hogy a magyarok „természetüknél fogva mindig többre becsülték a lovakat és a kardot, mint a könyveket”.<sup>30</sup> Mindezzel szemben sokféle ellenérvet gyűjtött össze a hungarus értelmiség az idők során, ezek azonban két fő típusba sorolhatóak: *cáfoló* és *magyarázó* jellegűek.<sup>31</sup> Amikor a historia litterariák felsorolják a magyarországi tudós munkákat, feltárni és a külfölddel megismertetni igyekeznek a tudományokban elért hazai eredményeket, akkor egyértelműen a tudatlanság és elmaradottság vádjának a cáfolata munkál igyekezetükben. Amikor viszont, elismervén az elmaradottság meglétét, annak elháríthatatlan külső okait, pl. a török elleni harcokat hozzák fel a hungarus tudósok, akkor az apologetikus szándék kerül előtérbe. Mindkét érvtípusban közös azonban a magyarok természettől adott műveletlenségére vonatkozó megállapítások elutasítása, hangsúlyozván, hogy ennek éppen az ellenkezője az igaz, a magyarok igenis minden természeti jóval meg vannak áldva, amely alkalmassá teszi őket a művelődés

25 Vö. minderről KECSKÉS, 1991., 130–145.

26 Mindenés Gyűjtemény, 1791., V. negyed, 41.

27 DECSY, 1790., 48., vö. SZAJBÉLY, 2001., 24.

28 E vitáról l. TARNAI, 1969., 85–92.; DÁVIDHÁZI, 2004., 167–176.

29 TARNAI, 1969., 85.

30 DÁVIDHÁZI, 2004., 169.

31 Vö. erre nézve TARNAI, 1969., 85–92., DÁVIDHÁZI, 2004., 169–170.: „Reimmann úgy találta, hogy egyedül Mátyás udvarának kultúrája ragyogott ki a vigasztalan sötétségből, mintegy csak kivételként. Ezt az ítéletet és (korábbi vagy későbbi) hasonmásait próbálták megcáfolni a következő száz évben a magyar historia litterariák, előbb betűrendes, majd kronológiai leltárba véve a magyar földön írott munkákat, azt bizonyítandó, hogy nem elmaradott és tudományra alkalmatlan népség él itt, hanem egyrészt a külföld szégyenletes tudatlansága okozta ezt a téves és méltatlan beállítást, másrészt a magyar kultúra századainak olykori szegényességét a létében fenyegetett ország önvédelmi elfoglaltsága magyarázza és menti.”

kibontakoztatására is. A német tudósokkal folytatott eme vita ugyanakkor meghatározta a gondolkodás számára érvényes mezőt is: a viszonyítási pont a művelődés fejlettebb állapota, és az azt megtestesítő külföld lett. A bírálatok ellen lehetett harcolni vagy védekezni, de a bírálatokban rejlő mérce mégis az önértelmezés alapját jelentette.

A tudós hazafiak a hungarus értelmiség örökségét folytatták, noha a külfölddel folytatott direkt vita elveszítette korábbi jelentőségét. A nyugati nemzetek mintája, amely egyszerre képviselte a megújulás bevált útját és a közvetlen átvételek tárházát, a korábbinál is erősebben meghatározta a gondolkodás viszonyait, s ugyancsak erősen élt az eredendő természeti adottságok mint kibontakoztatható és kibontakoztatandó lehetőségek meglétének a hite, amely a nyugati mintával való vetélkedés indulatát is növelte. Az elmaradottságot ért, sokszor hallott külhoni bírálatok egyre inkább belső hanggá válván<sup>32</sup> kezdtek táplálni a cáfoló és magyarázó érveléseket, miközben *korlátozódott* is ezek érvénye. A 'hajnalhasadást' hangsúlyozván az elmaradottság részben történeti állapotként volt bemutatható, amelyből épp akkor kezdődött meg a kibontakozás, a 'pártolás' identitásképző szerepének középpontba állításával pedig felmutatható volt az a belső ellentét, amely a magyar művelődés pártolói és nem-pártolói között feszült. Ez alkalmasnak mutatkozott egyrészt az elmaradottság magyarázatára, átvévén a korábbi bírálatok sok elemét, másrészt arra, hogy ezt a belső bírálatot a kibontakozás előmozdításának szolgálatába állítsa, hiszen ebben az érvelésben azon múlik a nemzeti literatúra előrehaladása, hogy sikerül-e minél több pártolót (mecénást és munkást) megnyerni az ügynek. Az eredeti hungarus érvelések eme átrendeződésének a perspektíva megváltozása volt az alapja: nem az elmaradottság állapotában következett be jelentős változás, hanem a változás lehetőségének megítélésében. Az elkezdődött folyamat a kibontakozás és célbaérés biztos hitét ébresztette, a még létező elmaradottság jegyeit e hit illetve sokszor a reimmanni bírálatoknál is élesebb kritikával, sürgetendő és előmozdítandó az ezekből való kibontakozást, a nyugati nemzetek művelődési szintjének mielőbbi utolérését, és ha lehet, meghaladását.

## b) Kard és/vagy penna

„Nem tagadom én azt, hogy a' jó magyar könyvnek szüke ne vólna; de koránt sem azért, mintha nem vólna a' magyar Tudósoknak könyv írásra való talentumok, avagy mintha ők restesek vólnának. Éppen nem, ellenkezőt mutat a' mai tapasztalás, mivel a' miolta az irigység elkezdette kedves nyelvünket üldözni, azólta több jó magyar munka jött napfényre, mint annakelőtte való száz esztendőben. Nem a' magyar Tudósoknak kell a' magyar tudományok' miveletlenségének okait tulajdonítani, hanem inkább nemzetünk anyai nyelvéhez való fagyos indulattyának.”<sup>33</sup> Decsy

<sup>32</sup> DÁVIDHÁZI, 2004., 172.

<sup>33</sup> DECSY, 1790., 111–112.

Sámuel itt követett logikája pontosan összefoglalja a tudós hazafiak által széles körben alkalmazott érvelés lényegét. Utal a Reimmann nyomán kibontakozott külső bírálatokra („mióta az irigység elkezdette kedves nyelvünket üldözni”), elismeri, de korlátozza is azok érvényét, mind időben, mind a pártolás körét tekintve, megalapozván ugyanakkor a tudományok nem-pártolójának bírálatát. Se szeri, se száma azoknak a korabeli megnyilatkozásoknak, amelyek a tudományok állapotának sanyarúságát panaszzolják. A panaszok és kesergések megegyeznek a helyzetet kiváltó okok felsorolásában is: a külföld-majmoló módizás, a bezárkózó műveletlenség, a „nagyok” támogatásának hiánya és a közönség fejletlensége stb. mind a tudományok elhagyatottságát eredményezi.

A korabeli helyzet megítélésében tehát nagy szerepet kapott a formálisnak, külsődlegesnek ítélt hazafiság bírálata. Egy újságcikk például nem kis keserőséggel állapítja meg, hogy egy ismert úrnak „vitéz Öltözete olly pompás, hogy olly kettőnek az árrán, könnyen fel lehetne egy Tudós Társaságot állítani. – Tsupán a' *Tsákója negyvenkét ezer* Forintra betsültetik.”<sup>34</sup> A megfogalmazásokban százados érvek és nemzetkarakterológiai toposzok köszönnek vissza ismét. Tarnai Andor például idézi Báthori Mihály református prédikátor *Hangos trombita* című, 1664-ben megjelent művét, amelyben kora nemeseit bírálja: „A' ti időtökben majd el pusztul a' Fejérvári szép collegium. Nintsen a' templomoknak, Scholáknak építésére, tudós Professorok tartására pénzetek, de vagyon a' peremes köntösre, tobzodasra, paripákra és egyeb hiában valo piperere.”<sup>35</sup> További más, s nem is magyar vonatkozású idézetek alapján megállapítja, hogy Reimmann érvei egy humanista toposzra vezethetők vissza, amelynek éle kifejezetten a műveltséget elvető nemesek ellen irányul.<sup>36</sup> A tudós hazafiságnak a magyar nyelv és tudományok pártolását középpontba helyező ideológiája a lehető legtermészetesebben alkalmazza ezt a sokszázados toposzt identitásképző és felhívó jelleggel, összekapcsolván azt a vera nobilitas<sup>37</sup> ugyancsak régre visszavezethető toposzával.

Kard és penna kettőssége mint modernizációs séma lett a tudós hazafiság beszédmódjának része. A vitézi és a költői létezés egyéni dilemmája ugyan sok korabeli katona-írónál felmerül,<sup>38</sup> de igazi jelentőségre a nemzet felemelésének alternatíváiként tesznek szert, ahogy azt Bessenyeinél és nyomában Batsányinál is

34 Hadi és Más Nevezetes Történetek 1790., III. szakasz, 109. Egy nyitrai követ beszédében pedig indulatosan szólítja meg a ruha által magyarkodókat: „Tetétől fogva talpig Magyar Köntösbe öltöztök; Kalpagot, 's tsákós Süveget tesztek Fejetekbe, 's jó széles fringyia Kardot köttök oldalatokra. – E' még mind tsak Külseje a' Magyarságnak, 's mind ezek által, tsupán a' Nemzeti Viseletnek szeretetét teszitek nyilvánvalóvá. – Engemet, 's velem együtt sok értelmes Magyarokat a' mi illet: távol légyen, hogy ezen Magatok' viselését ótsárolnánk; egyedül tsak a' volna kívánságunk, hogy a' Magyarságot ne annyira a' Ruhában, mintsem a' valóságos *Magyar Szívben*, és *Nyelvben* helyheztetnétek.” (1790., II. szakasz, 223.) Sok hasonló megnyilatkozást olvashatunk még a korabeli hasábkokon (pl. uo. 292.; 672.; Magyar Kurír, 1790. II. kötet, 1090.).

35 TARNAI, 1969., 88.

36 Ugyanakkor Dávidházi Péter joggal hívja fel a figyelmet arra, hogy Reimmann általában magyarokat mond, így „a passzust mindenképpen össznemzeti gyalázasnak lehetett értelmezni” (DÁVIDHÁZI, 2004., 172.).

37 Vö. erről TARNAI, 1969., 82–86.; BÍRÓ, 1994., 88.

38 Vö. EGYED, 1998., 26–48.

láthatjuk: „az Országok nem tsak karddal 's fegyveres erővel, hanem egyszer-'s-mind pennával 's ésszel szereztetnek, kormányoztatnak, és tartatnak fenn.”<sup>39</sup> E kettősség úgy ad lehetőséget a tudományok preferálására, hogy közben nem szükséges megtagadni a vitézi erényeket sem. Ez részben a mellérendeléssel érhető el, részben pedig a múlt–jövő viszonylat nézőpontjával. Báróczi röpiratában is ezt olvashatjuk: „Elejink, mind fegyver-viselők lévén, gyermekei is szüléjeknek példáját követték, és minnyájon vitézek voltak: a következő később időkben pedig bé jővén, a' napnyugoti Nemzetekkel való communicatio által, közzinkbenn is valamennyire a' Litteratura, és Mesterség, láttyuk az elő-hozott példákból, hogy azok kik reá adták magokat, mennyire vitték ebben is progressussokat.”<sup>40</sup>

A tudományosság mint a nemzet felemelésének a modern korban adekvát útja előtérbe állítja az egyéni érdemek problematikáját, hiszen a tanultság, a nemzetért való cselekvés individuális erkölcsössége nem vezethető le az ősök érdemeiből. A *vera nobilitas* középkor vége óta elevenen élő toposza így nyer aktualitást a századvégen, s lesz meghatározó érték a tudós hazafiság beszédmódjában. Mint azt Bíró Ferenc részletesen kimutatta,<sup>41</sup> Péczeli József *Haszonnal mulattató meséi*-ben, a Mindenés Gyűjtemény cikkeiben és másutt is sokszor él ezzel a toposszal. A szemléletének alapvonását képező gondolatot epigrammatikus tömörséggel fogalmazza meg nagyhatású Voltaire-fordítása, a *Henriás* Ajánló Verseiben: „Ha Királyt a' Virtus, nem a' vak sors tenne / Sok Jobbágy Királlyá, sok Úr szolgálja lenne.”<sup>42</sup> Kreskay Imre Magyar Museumban közölt versének címébe emelte e toposzt, s a két versszakos mű ellentétező szerkezete is (megengedő s nem szembeállító hangnemben ugyan) ezt nyilvánítja meg: „BÓLDOG, ki Eleit, / Érdemes Őseit, / Messze fel-számlálhattya; / Hogy Haza' hasznára, / 'S Nemzettyek' javára / Éltek, megmutathattya: // De bóldogabb ennél, / Kit szegény tűz-helynél / Üstökös Attya nevelt; / Még-is érdemiért, / Sok jó erköltsiért, / Hazája nagyra emelt.”<sup>43</sup> Ez a megfogalmazás tehát kevésbé kiélezett, mint Péczeli versében, alapvetően mégis

39 MUSEUM, 2004., I. 337.

40 BÁRÓCZI, 1790., 67–68.. A Hadi és Más Nevezetes Történetek 1789-es tudósítása is lényegében ezt a viszonylatot rögzíti kard és penna között: „Ha meg tekintjük, hogy annyi jeles Hazánkfiak össze vetett erővel iparkodnak a tudományoknak Hazai Nyelvünkön való gyarapításán, [...] lehetetlen, hogy az érzékeny Hazafinak szívét az öröm el ne fogja. E' nemes példa minket is fel gyulasztott képzelvén ezen idő szakaszát egy olyan szerentsés Epokának, melyben Magyar Nemzetünk fényét s magával született erejét mind kardjával, mind pennájával meg mutathatja.” (Idézi KÓKAY, 1970., 338.) Hasonlókat olvashatunk Kovács Ferenc és Bertits Ferenc Mindenés Gyűjtemény-beli cikkeiben is és még a kor sok más verses és prózai szövegében, nemcsak magyar nyelven., I. Mindenés Gyűjtemény, 1790., III. negyed, 394–410., főleg 399. skk.; 1790., IV. negyed, 173–176. Kovachich Márton György német nyelvű folyóiratának, a *Merkur von Ungarn*nak az előbeszédében is szerepel e gondolatmenet (vö. KÓKAY, 1996., 248–249.).

41 BÍRÓ, 1965., 421–429.

42 PÉCZELI, 1996., 43.; vö. BÍRÓ, 1965., 429.

43 MUSEUM, 2004., I. 263. Batsányi már 1785-ös műve, *A' Magyaroknak vitézsége* előbeszédében azt mondja a címzett Orczy Istvánról, hogy annak „nagyra született nemes szíve nem fő rendű vérből lett származásával, nem Eleitől költsőnezett fényességgel, hanem valóságos érdemekkel kíván ékeskedni, tündöklenni. Tudgya, melyly üres semmi légyen a' büszke nevezet érdem nélkül, olly világban, melyben a' valóságot az árnyéktól, és az igaz érdemet meg kezdik választani a' külső máztól”. (BJÖM. II. 10.; vö. TARNAI, 1969., 86.)



ugyanazt a toposzt használják, különbségeik annak értelmezési tartományán belül helyezkednek el. A magyar nyelvű művelődés pártolásának ideologikus gondolata így önnön logikájánál fogva vezet a szerzett érdemek, a penna nemességének felértékeléséhez.

Mindez a pártolásra való felszólítás szándékát rejti magában, ahogy azt a Mindenés Gyűjtemény egy mecénási felajánlás kapcsán tett szerkesztői megjegyzésében olvashatjuk: „százaknak sőt ezereknek kellene a' két Hazában ilyen nemes szivü Hazafijaknak támadni; de sokan, nem hogy virágozni kezdett Literatúránkat tehetségek szerint boldogítanák, sőt inkább tsupa irigységből a' leg-jobb szándékot el-nyomni igyekeznek”.<sup>44</sup> Ez a helyzet a magyar nyelv és vele együtt a nemzet pusztulását eredményezheti, ha nem tesznek ellene gyorsan és hathatósan mindazok, akiknek erre tehetsége vagy/és lehetősége van. Péczeli József írja egy Mindenés Gyűjtemény-beli cikkében: „minden erőnkől támogassuk dülő félen lévő nyelvünket; mert különben egynehány száz esztendőök mulva, tsak ugy fognak a' Historiák emlékezni rólunk, mint a' Celtákról, vagy Sarmatákról, hogy azok is éltek valaha.”<sup>45</sup> A nemzethalál gondolata tehát szervesen következett a korabeli helyzetértékelésből, Herder jóslata utóbb csak a tekintély erejével nyomatékosította ezt a víziót.<sup>46</sup> A komor távlatok felvillantása elsősorban mégis felhívó jellegű, a hazafiak ébresztésére, felrázására szolgál, tetteket (pártolást) követelve a haza és a nyelv felemeléséért. A nyelv és a nemzet pusztulásának másik aspektusa azonban már egy további érvelésmód részeként fogalmazódott meg, s csak 1790 körülől adatható.

<sup>44</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1790., III. negyed, 199.

<sup>45</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1789., II. negyed, 63. E rész visszhangzik utóbb Csokonai Orczy-Koháry-leveleiben (CS/LEV., 1999., 69–70.). Bíró Ferenc, miután idéz számos hasonló megfogalmazást, Kazinczy Orpheusára nézve a következőt állapítja meg: „Az Orpheus első négy közleménye a nemzethalál lehetőségével való számotvetés gondolati keretében áll. Kazinczy közli a veszélyt felelgető és ellene tenni akaró báró, Prónay László hozzá intézett írását, ezt megelőzően pedig Pálffy kancellárnak Péczeli Józsefhez intézett s a prédikátor Henriade-fordítását magasztaló francia nyelvű levelét, hogy »azok, akik csüggedni kezdenek, vegyenek vigasztalást«. Mivel e félelem szavait elsősorban Péczeli szólaltatta meg, Kazinczynak a komáromi prédikátorhoz 1789. október 23-án kelt levele (Kaz. Lev. I. 522.) félreérthetetlenül teszi a szerkesztői megfontolást: »Érti az úr miért tettem ezt [ti. Helvetius írását a tudományok terjesztéséről] és a Pálffy és Prónay levelét elől.« (BÍRÓ, 1994., 128.)

<sup>46</sup> Vö. BÍRÓ, 1994., 127–128.



### 3. A magyar nyelvűség és 1790

#### a) A latin mint ellenfél és viszonyítási pont

1789–1790 fordulóján II. József ígéretet tett, hogy a török háború végeztével országgyűlést fog tartani. E hírre, továbbá arra a tényre, hogy József rendelete magyar nyelven készült, a Hadi és Más Nevezetes Történetek 1790. január elsejei számának nyitó cikke a következő kommentárral reagál, egy gondolatmenetbe fogva számos korabeli ideologémát: „Hol vólnánk most, ha Nemzetünk eleitől fogva a' maga saját nyelvének pallérozására adta vólna magát, mint tselekedték hajdan a' Görögök, a' Rómaiak, ezek a' mindenhai Mustrák; azután az Anglusok, és Frantziák, közelebb pedig a' Németek, Olaszok, Oroszok és Spanyolok. [...] Alig lehet meg fogni, hogy a' Magyar Nemzet annyira buzgott Hazájáért: még is szűlött Nyelvét, ezt a Hazai szeretetnek kútfejét, más nyelvért meg vetette. Az idegen el nyomta vólt az örököszt.”<sup>47</sup> Megegyezik ez a vélekedés azzal, ami a Magyar Museum *Bé-vezetése*-sében is nagy hangsúlyt kapott, nevéen is nevezve az „idegen”-t: „A' *Deák Nyelv*, mely első közinkbe való hozattatásakor, valamint egyéb Napnyúgoti Nemzeteknél, szükséges vólt, úgy el-hatalmazott, hogy miatta édes Anyai Nyelvünk, tulajdon maga hazájában, méltatlanul meg-vettettnek, 's le-nyomattattnék.”<sup>48</sup> A tudós hazafiság beszédmódjában e téma állandónak mondható, miként állandó a témát megformáló metaforika, amely a harcra, vagyis győzelemre és legyőzetésre épül.<sup>49</sup> A magyar nyelv felemelése ebben az összefüggésben csakis a latin ellenében valósulhatott meg, mivel a latin uralta az államéletet, jogszolgáltatást és a tudományosságot egyaránt.

„A nemzeti nyelv elismertetéséért vívott harcot elsősorban a latin nyelvvel szemben kellett győzelemre vinni. Így volt ez Európa valamennyi országában, csupán a társadalmi és gazdasági viszonyok eltérő fejlődésének következtében a váltás időpontja tért el egymástól. [...] Abból, hogy az anyanyelvnek a latinnal szemben való jogaiba iktatása Európa különböző országaiban lényegét tekintve azonos módon, de különböző időpontban játszódott le, logikusan következett, hogy a fejletlenebb nemzetek a maguk harcának megvívásakor már az előttük járók példájára is hivatkozhattak. A klasszikus hivatkozási alap természetesen a göröggel szemben magát önállósított latin nyelv példája volt, de emellett a hazai szerzőknél sűrűn találkozunk az angol, még inkább francia és német fejlődésre való hivatkozással is.”<sup>50</sup> A „nyugoti nemzetek” mintája tehát szervesen összefügg a latin nyelv

47 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1790., II. szakasz, 2–3.; vö. „Ha Mátyás Király' idejében csak husz Hazafijak éltek vólna olyak, a' milyenek ma számosan vagynak, kik t. i. Anyai nyelvek' pallérozására egész erejekkel törekednek; ugy talán a' Magyar Literatura leg-virágzóbb vólna ma Európában.” (Mindenes Gyűjtemény, 1789., I. negyed, 28.)

48 MUSEUM, 2004., I. 10.

49 Vö. erről még Rákai Orsolya tanulmányának példáit, RÁKAI, 1999., 212–213.

50 SZAJBÉLY, 2001., 26–27.

mintájával, mintegy annak analógiáját mutatja, a latin azonban az államéletben és a tudományosságban elfoglalt helyénél és szerepénél fogva ezekhez képest többet és mást jelentett. Egyrészt ez volt az, amit le kellett váltani, vagyis a fő ellenfél, másrészt pedig a fő viszonyítási pont is, hiszen a nyelvfejlesztési törekvések célja legáltalánosabban véve abban jelölhető meg, hogy „a magyar nyelvet a latin szintjére hozzák, s arra tegyék alkalmassá, amire a latin egyébként, konvencionálisan, generálisan alkalmas.”<sup>51</sup>

A magyar nyelvnek a deákkal szembeni meghatározása és preferálása azonban mindig együtt járt a deák nyelv érdemeinek elismerésével. Báróczi *A' védelmezett magyar nyelv* című röpiratában egyenesen úgy fogalmaz, hogy a latin „a' leg tanultab embereknek ugy szollván classicus nyelve, és valóságos koltsa a' leg mélyeb tudományokra. [...] Az egész emberi Nem ellenségének kellenék annak lenni, a' ki tellyességgel való kioltását kívánná.”<sup>52</sup> Hasonlóképpen, a győzelem–legyőztes metaforikáját alkalmazza Vedres István ugyanakkori írása is: „Nem akarjuk mindazon által a' Deák Nyelvet annyira el törteni Országunkban, hogy annak még emlékeztető Jele se láttzattassék Maradékinknál [...] Meg adjuk mind azt, a' mit edig érdemlett a' Deák Nyelv Nemzetünknel, mind pedig a' mit ezután kívánhat tőlünk.”<sup>53</sup> Az érdek hangoztatása mellett a praktikus szempont is gyakran felmerül, Batsányi például így fogalmaz: „Ennek a' nyelvnek tudása, kétség kívül, igen jó és hasznos, sőt szükséges-is”,<sup>54</sup> „mint szintén más Nemzeteknél, maradgyanak-meg a' Deák Iskolák; follyanak benne, a' nyelvvel eggyütt, az emberek' formálására szükséges-képpen meg-kívántató tudományok.”<sup>55</sup> Vagyis a latin mint a magasabb tudományok nyelve határozódik meg, igazi tudományosság továbbra sem képzelhető el nélküle. Olyannyira közvélekedés és általános gyakorlat ez, hogy a tudományosság nyelveként ebben a korban, de még nagyon sokáig a latin meghatározó szerepet játszik, a magyar nyelv kezdetben inkább csak ismeretterjesztő funkcióban jelenik meg.<sup>56</sup>

A magyar nyelv pozicionálásának eme legfőbb összefüggései mellett azonban számos önálló érvelési séma, tematikai elem vált általánossá a tudós hazafiság beszédmódjában, többnyire ugyancsak a latin nyelv viszonylatában, s mint az eddigiekben is, a hungarus értelmiség és Bessenyei által kidolgozott toposzokat variálva. Az 1790-es év, az összehívott országgyűlés azonban két kontextusban egészen új helyzetet teremtett: az oktatásügy és a hivatalos nyelvhasználat terén

51 MARGÓCSY, 1996., 258.

52 BÁRÓCZI, 1790., 60–61.

53 VEDRES, 1806., 25.

54 MUSEUM, 2004., I. 337.

55 MUSEUM, 2004., I. 362.

56 „a tudomány-nyelv helyzetének rendkívüli bonyolultságát (s e bonyolultság időbeli elhúzódását) is épp az egyetemi szituáció tudja a legjobban illusztrálni: több mint egy fél évszázaddal később, 1844-ben, mikor a magyar államnyelv bevezetésével az egyetemen is a magyar lett volna az általánosan kötelezően használt nyelv, Horvát István (ki pedig a magyar tanszék vezetője is volt, s a magyar nyelv iránti rajongása is közismert) megtagadja a régészet, numizmatika és heraldika magyar nyelvűsítését, s továbbra is latinul tanít. E korszakban a magyar nyelvű tudományosság alighanem nagyrészt csupán „népszerűsítő” funkcióban működött” (MARGÓCSY, 1996., 253.).

valódi, tettekben formát öltő előrelépésre nyílt lehetőség. A magyar mint az oktatás nyelve régi témája volt előbb a hungarus értelmiségnek, majd a tudós hazafiság beszédmódjának, az államnyelv problematikája azonban újkéletűnek mondható, s igazán átütővé éppen ebben az időben vált.

## b) Az oktatás és művelődés nyelve

„Ha a' Deák Nyelvet vesszük-elő, úgy örökösen bé-zárjuk a' Tudományok el-terjedése előtt az utat. Egészen a' Rhetoricáig, az az életünknek tsak-nem fele részéig azt a' nyomorúltt konyhai deákságot tanulnánk egyedül, a' melyet ekkoráig Oskoláinkban és Oskoláinkon kívül hallottunk, 's nem lessz időnk Valóságoknak tanulására” – írta Kazinczy az Orpheusban 1790 tavaszán.<sup>57</sup> Ezt Batsányi már a Magyar Museumhoz írott *Bé-vezetésében* is megfogalmazta, kibontva a Kazinczy korábbi változatában még csak félmondatnyi gondolatot („ennek tanulására fordítottuk leg-szebb esztendeinket”<sup>58</sup>): „Iffiaiunk húsz, harmintz esztendő korokban, alig mentek tovább a' *Rhetoricánál*, az az, nem tanúltak egyebet *Deák szónál*; és így mikor, anyai nyelven tanulván, 's elmélkedve okoskodván, már tudományra juthattak volna, akkor kezdték először hallani, miként kellessék *gondolkodni*.”<sup>59</sup>

Decsy Sámuel is hasonlóan vélekedik a *Pannóniai Fénikszen*: „Első gyermek-ségünk-től fogva ember korunkig egy holt nyelvnek tanulásával kíntottuk elméinket, tsak azért, hogy a' valóságos tudományoknak értésére alkalmasak lehessünk. Ha mi azt az időt, melyet a' deák nyelvnek tanulására vesztegettünk, a valóságos tudományoknak gyakorlásában töltöttük volna-el, sokkal hasznosabb tagjai lehetünk volna a' köz-társaságnak.”<sup>60</sup> Ezekkel egybehangó megállapításokat olvashatunk Grigely József és egy ismeretlen tudósító levelében is, amelyeket a Hadi és Más Nevezetes Történetek szerkesztői tettek közzé lapjukban,<sup>61</sup> s a magyar nyelvű oktatás ügye a latin nyelvű hírlapnak, az Ephemerides Budensesnek is egyik fontos témája volt.<sup>62</sup> Margócsy István gazdag forrásanyagot felvonultató tanulmánya számos példát idéz ezen gondolatmenetre, a század korábbi évtizedeiből is.<sup>63</sup>

Két mozzanat fonódik egybe ezekben az érvelésekben. Az egyik teljesen praktikus szempontot érvényesít, amikor arra hivatkozik, hogy felesleges előbb egy idegen nyelvet megtanulnia a tanulónak, hogy aztán azon férközhesen hozzá a tudományokhoz, jóval egyszerűbb mindjárt magán a dolgon kezdeni.<sup>64</sup> Ugyanolyan gyakorlatias belátás ez, mint a Bessenyei *Magyarságából* elhíresült, százféle alakban

57 Kazinczy kommentárja Fáy Ágoston beszédéhez (ORPHEUS, 2001., 57–59.).

58 MUSEUM, 2004., I. 504.

59 MUSEUM, 2004., I. 10.

60 DECSY, 1790., 86.

61 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1790., II. szakasz, 427–431.; 1791., IV. szakasz, 191–193.

62 BALOGH–SZILÁGYI, 2005., 41–46.

63 MARGÓCSY, 2005., főleg: 76–88.

64 E régi évrre vö. MARGÓCSY, 2005., 83.

előbukkanó tétel, mely szerint „minden Nemzet a maga nyelvén lett tudós, de idegenen sohasem”<sup>65</sup> (hiszen vagy nyelvet cserél az egész nemzet, ami nem lehetséges, vagy a magáén kénytelen boldogulni). A Bessenyei-tétellel analóg gondolat az idézett szövegekben mintegy az esszenciája egy kidolgozott érvrendszernek, amely számos tapasztalati megfigyelésből táplálkozva fejt ki a latin nyelvű oktatás alacsony határfokának okait. Ilyen ok magának a latin nyelv oktatásának erősen grammatizáló módszere, és – különösen a protestáns iskolarendszerben – az antik auktorok memorizálása. E módszerrel maga a latin nyelv elsajátítása sem eredményes, a megszerzett ismeretek által az ilyen típusú oktatás még eredendő célját is képtelen betölteni. Nem is beszélve arról, hogy a szinte kizárólagosan a humaniorákra épülő tudás kevésbé felel meg az átalakulóban lévő világ által támasztott szükségleteknek, amint azt egyre többen felismerik.

Ez utóbbi mozzanat azonban már átvezet a fentebb idézett szövegekben érvényesített másik fő szemponthoz. Amikor ugyanis „nyomorúlt konyhai deákság”-ról esik szó, szembeállítva azt a „valóságos tudományok”-kal, akkor már nem pusztán csak az oktatás kontextusa van jelen, hanem előtérbe lép (a nem kis mértékben persze az iskolának köszönhető) közműveltség állapota. Az iskolai műveltség ebben a viszonylatban a félműveltség szinonimája lesz. Olyan állapotot jelképez, amely a valóságos kiművelődés egyik legfőbb akadálya. S e tekintetben már nemcsak a szükséges (tehát praktikus, mindennapi) ismeretek megtanításának a hiánya róható fel neki, hanem a korszerű tudományokkal való ismerkedés elmaradása is. A „valóságos tudományok” tehát egy a humanioráktól lényegileg eltérő műveltségmodell megnevezésére szolgál, amely döntően a nyugati kulturális mintákat követi. Bessenyei programja, elsősorban a *Magyarságban* és *A' Holmi* egyes szövegeiben éppen erre a felismerésre épül. Ez a tudós hazafiság beszédmódjának is jellegzetes tételévé vált, de már bizonyos szempontból megosztó karakterű volt.

### c) A hivatalosság nyelve

Az országgyűlés 1790. június 11-én nevezetes határozatot hozott a magyar nyelv használatáról. Elhatározták magukat arra, „hogy a' Magyar Anya Nyelv, minden Magyar Koronához tartozando Részekbe, szintén a' szerént, mint az elébbeni Országzás alatt a' Német Nyelv, a' leg alsó Oskolákba taníttatni kezdődjön.” Ezen túlmenően azonban az államéletet érintő változásról is döntés született: „az Egybegyűlt Rendei, közönségesen a' Magyar Anya Nyelvhez hajlottak, sőt sokan eztet, nem csak ezen naponként való Jegyzések írására, hanem áttallyába, mind az Ország Gyűlésén, mind az után, minden Közdolgoknak folytatására, az eddig Szokásban volt Deák Nyelv helyett elfogadni akarták.”<sup>66</sup> A döntést a korabeli sajtó kitüntetett

<sup>65</sup> BESSENYEI, 2007., 428.

<sup>66</sup> *Naponként-való jegyzései az 1790dik esztendőben ... Budára ... rendelt, 's 1791dik esztendőben ... befejezett Magyar Ország gyűlésének*, Bécs, 1791., 31.; idézi BJÖM. II. 504.

figyelemmel kezelte, egyöntetűen üdvözölte, nagy számú költemény, alkalmi kiadvány is született ebből az alkalomból, az Orpheus is közölt ilyeneket pl. Péczeli József, Verseghy Ferenc tollából.<sup>67</sup> De már az ezt megelőző időszak hangos volt a magyar nyelv melletti állásfoglalásoktól, nem kis mértékben éppen a jövőre várható nyomásgyakorlás célzatával.

A Hadi és Más Nevezetes Történetek 1790. március 12-i számában három kérdést<sup>68</sup> tettek fel a bécsi tudós társaság vezetői, a lapot szerkesztő Görög Demeterék, s a pályadíjat 20 aranyban szabták meg (ezt Péczeli József még tízzel megtoldotta a március 12-i számban). A latin és a magyar nyelv viszonyát érintő kérdésre azonban, a kérdések nyilvánvaló célzatával ellentétesen érkezett egy latint védelmező, névtelenül beküldött pályamű is. A szerkesztők e számunkra meglepő helyzetben felkérték Báróczi Sándort, hogy válaszolja meg a felmerült érveket. Így született *A' védelmezett magyar nyelv* című röpirat, amely hamar meg is jelent (ugyancsak névtelenül), július 20-án és 23-án az újságok már hírül adták nyomdából való kiszabadulását.<sup>69</sup> „Érdekes, és első pillantásra érthetetlennek tűnik, hogy addig, amíg a latin nyelvet visszaszorítani törekedők érveivel szinte mindenütt találkozunk a korabeli forrásokban, addig a latin nyelv támogatóinak ellenérveit csak vitapartnereik interpretációjában, illetve (kivételképpen, Báróczinak köszönhetően) *A' védelmezett magyar nyelv* elején, a cáfolat tárgyaként közrebocsátott, latin mellett érvelő pályamunkából ismerhetjük meg.”<sup>70</sup>

E fura ellentmondást nemcsak az magyarázza, hogy a küzdő felek nem voltak egy súlycsoportban, vagyis hogy a nemesség, amely a rendi alkotmányossághoz való visszatérés részeként a latin nyelvet is vissza szeretne volna helyezni jogaiba, méltóságon alulinak tartotta volna a vitát.<sup>71</sup> Talán még inkább arról lehet szó, hogy a vita elkülönült szinteken zajlott. Soós István feltáró tanulmányából világossá vált, hogy a nyelvrendelet után a megyék és az uralkodó közötti fel- és leiratokban kidolgoztatott a nyelvkérdés körüli érvrendszer, mind a magyar, mind a latin mellett, persze egyöntetűen a német ellenében.<sup>72</sup> Feltűnő azonban, hogy a megyék többsége elsőrendűen a latin mellett foglalt állást. A tudós hazafiak tehát e főleg hivatalos csatornákon zajló vitához szóltak hozzá a saját nyilvánosságuk fórumain. Báróczi röpirata a maga válaszában kifejtését az ellenfélhez igazítja, ezért közli a vitatott másik röpirat tizenhat pontba szedett érveit, mintegy összefoglalóan megjelenítve ezzel az ellentábor más közegeben munkáló érvrendszerét.

67 ORPHEUS, 2001., 219–221., 230–231.

68 „1. Mitsoda ereje vagyon az Anyai Nyelvnek, a' Nemzet' természeti tulajdonságának (*Nationalis characterének*) fenn-tartására?

2. Mennyire segíti a' Nemzetnek valóságos boldogulását az Anyai Nyelvnek gyarapodása; és ellenben mennyire hátráltatta azt, ennek valamely idegenért való el-mellőzése?

3. Mennyire szükséges a' Magyar Nemzetnek a' Deák Nyelv' tudása?" (II. szakasz, 279–281.)

69 Minderről részletesen l. BJÖM. II. 507–512.

70 SZAJBÉLY, 2001., 27.

71 Vö. Székfü Gyula és Bíró Ferenc véleményét, akikre Szajbély Mihály hivatkozik (SZAJBÉLY, 2001., 28.).

72 Vö. SOÓS, 2005., 261–301.

Az ellenfél érvrendszere a latin nyelv általában vett (és egyébként senki által kétségbe nem vont) érdemeinek elismerésén túl döntő mértékben a nemzet törvényeinek latinságára épít. „A’ Deák nyelvnek tudománya a’ Magyar Haza szabadságának edgyik ágazattját állittya; mely Deák nyelv tudományában ha a’ Hazafi esze el vásott, mindene bomlani fog, és végső rohanásra készül. Láthatta ezt a’ Hazafi 1780dik esztendőitől fogva, egész 1790dik esztendőig; mely idő alatt hogy ím a’ Deák nyelvtől el rekesztetett a’ Haza, minden szabadságaival halálra vált” – olvashatjuk a névtelen Báróczi-tól idézett hatodik érvében.<sup>73</sup> Közvetlen megfeleltetés épül ki így az alkotmányosságot biztosító törvényekhez és az azok latinságához való visszatérés között. Báróczi éppen ezt veszi bírálat alá („Nem a’ Deák nyelvnek folyamattjából való ki-jövele oka a’ Haza romlásának”<sup>74</sup>), különféle oldalakról mutatván meg, hogy a törvényes rend és annak latinsága között a kapcsolat nem lényegszerű, sőt, más nemzetek mintája alapján éppen az anyanyelv használata az indokolt.

Egyetlen ellenérv, a hetedik esetében megengedő csupán, amely a más nemzetiségűek problémáját veti fel, mondván, mit szólnak majd azok (a horvátok, szlavóniaiak stb.), ha a hagyományosan közös latin helyett az egyik nemzetiség, a magyar anyanyelvét kell nekik is használniuk. A megoldást keresvén a következő gondolatmenet fogalmazódik meg a műben: „miért ne lehetne hát, ellenben, azt reménleni, hogy azokat az elő számlált Nemzeteket, meg győző fontos okokkal capacitálván következendő hasznokról, ne fogadnák el a’ Magyar nyelvet, és önként ne tennék ezt az egy néhány esztendeig tartó áldozatot, egy olyan Hazának, melynek kebelében, más Nemzetekhez képpest, oly boldogságban élnek; annyivalis inkább, hogy nem hirtelen, hanyatt homlok, kívánnnyák bé hozását.”<sup>75</sup> Báróczi válasza nemcsak azért figyelemre méltó, mert nem ismervén fel a probléma igazi jelentőségét, némiképp utópisztikus megoldással áll elő,<sup>76</sup> hanem azért is, mert új communitas-eszme körvonalai rajzolódnak ki gondolatmenetében.

#### d) A magyar nyelvűség és a communitas-eszme kettős természete

A magyar nyelv központi szerepe a tudós hazafiság beszédmódjában tehát, mint mondtuk, két szinten értelmezhető. A műveltség vonatkozásában a tudós hazafiak identitását képezi meg a magyar nyelv, a politikai communitas-eszmék és identitások viszonylatában azonban sokkal bonyolultabb képlettel kell számolnunk, többek között azért, mert a nyelv konstitutív szerephez jut a nemzet újonnan alakuló fogalmában is. A magyar nyelv hagyományosan nem kapcsolódott politikai közöshöz, ezt a szerepet a latin töltötte be. E viszonylatba való beléptetése alapvető

<sup>73</sup> BÁRÓCZI, 1790., 34.

<sup>74</sup> BÁRÓCZI, 1790., 37.

<sup>75</sup> BÁRÓCZI, 1790., 40. Ehhez járul még az a rendkívül toleráns elképzelése is, hogy az egyes nemzetiségek kölcsönösen tanulják meg egymás nyelvét (41.).

<sup>76</sup> Vö. SZAJBÉLY, 2001., 29.

átrendeződési folyamatokat generált, olyanokat, amelyek megértése nélkül a tudós hazafiak közösségtudata sem érthető.

Ez a közösség (szigorúan csak a művelődés világában érvényesen) egy modern *communitas*-eszme szerint épül fel: tagjai születési előjogoktól függetlenül egyenlők, a belső kiválasztódásban az egyéni érdemek a meghatározóak, a hierarchia nem örök és öröklötten tekintélyelvű, vagyis egy igazi *res publica litterariá*ról van szó.<sup>77</sup> Ahogy a szabadkőművesség a társadalom tagolódásától eltérő tagoltságot valósított meg a titkos páholyok korlátozott nyilvánosságában, úgy a „tudós Hazafiak” közössége is egy más közösségeszme jegyében formálódott, nem titkosan ugyan, de a ’tudományok’ világának szintén korlátozott, a társadalmi hierarchiától lényegileg elhatárolt terében. E modern *communitas*-eszme tehát nem direkt politikumként, közjogilag, társadalomfilozófiailag artikulálódott (pontosabban: nem a tudós hazafiság artikulálta így), hanem csak annak mintegy előalakjaként, korlátozott körben, irodalmi-kulturális eszmeként. A tudós hazafiság jelzős szerkezete ebben az összefüggésben azonosító viszonyt rejt magában: a hazafiság a tudósságban áll, a tudós pedig ab ovo hazafi.

Ugyanakkor nincs szó a hazafiság hagyományos formáinak leváltásáról, a tudós hazafiság nem azok helyébe lép, hanem azok mellett tűnik fel. A tudós hazafiak közössége (a *res publica litteraria*) szorosan véve csak a művelődés viszonylatában bír érvényességgel, míg a Haza ennél tágabb közösség szimbóluma, hiszen általában politikai közösségtudatot rejt magában. Vagyis e tágabb viszonyrendszerben szemlélve a *tudós hazafiság* jelzős szerkezetet, azt állapíthatjuk meg, hogy a ’tudós’ jelző szűkítő értelmű. A tudós hazafiak identitása így szükségszerűen más, politikai természetű identitásokkal együtt tűnik fel. A tudós hazafiság tehát a közelebről meg nem határozott hazáért való cselekvésként (a magyar nyelvű műveltség pártolásával) lehet alternatívája a hazafiság hagyományos formáinak (pl. a vitézségnek), sőt, igaz hazafiságként is tekinthető. A benne megnyilvánuló *communitas*-eszme (*res publica litteraria*) azonban a műveltség kontextusán belül marad, nem értelmeződik (jellegénél fogva nem értelmeződhet) a haza szimbólumában, amelyben csakis politikai *communitas*-eszmék otthonosak. Mindebből viszont az is következik, hogy a hazafiságnak a művelődés kontextusából származó új definíciója szükségszerűen politikai *communitas*-eszméhez kell kötődjék. A magyar nyelvűség kettőssége ezen sajátossággal analóg szerkezetet mutat.

E két kontextus, amely a tudós hazafiság ideologikus eszméjének két fő ízületét (a magyar nyelvű művelődés pártolása – a haza felemelése érdekében) körbefonja, két alapvetően eltérő távlattal kapcsolódik össze. A műveltség kontextusában a központi mozzanat a művelődés minél szélesebb körű terjesztése, jellegében a műveltség nem korlátoztatik, általában a tudásról, tudományokról van szó. A tudós hazafiság jellegzetesen az európai *civilizatorikus értékrendet* nyilvánítja meg, annak immanens univerzalizmusával és perfekcionizmusával. A politikai kontextusban egészen más távlat nyilvánul meg. A haza szimbólumában berendezkedő különféle

77 Vö. BENE, 1999., 60–66.

nemzet-fogalmak transzformálódni kezdenek a magyar nyelvűség domináns befolyása alatt, ami a *kulturális idegenség kontrasztív* viszonylatába helyezi e folyamatokat. A pozíciót váltó etnokulturális identitás-változat a nyelv, az öltözet, a szokások helyi értékének megváltozásával magát a civilizatorikus értékrendet mozdítja ki helyéből.



## X. Republikanizmus, natio, etnokulturális identitás

### 1. Politikai communitas-eszmék

#### a) Polgári társaság és ország

„Győztünk!” – ujjong Kazinczy 1790 tavaszán, Prónay Lászlónak címzett Hamlet-fordítása ajánlásában, majd így folytatja, ugyancsak lelkesen: „Ezek a' szomorú emlékezetű idők tanítottak-meg bennünket arra, hogy Nyelvünk meg-tartása 's el-terjesztése nélkül Hazánkban is mindég idegenek leszünk, és a' Nemzet nem különös Nemzet, hanem csak Colonia lessz; sőt egyedül ezeknek köszönhetjük azt, hogy Hazai Litteraturánk a' Német Nyelv terjesztgetése által vetélkedésre ingereltetvén, kevés idő alatt segítség nélkül is arra a' magasságra lépett, a' melyre különben fél-század kívántatott volna.”<sup>1</sup> Jól látható, hogy a pontosvesszővel elválasztott részek a magyar nyelv konstitutív szerepét két, egymástól elkülönülő vonatkoztatási rendszerben határozzák meg. A mondat első fele a nyelvet kontrasztív funkciójában állítja elénk, ilyen értelemben a nyelv jelöli ki a nemzet névvel illetett közösség határait. A magyar nyelv itt a nemzetnek lesz a meghatározó jegye, valahogy úgy, ahogy azt Báróczi Sándor röpiratában és a Mindenest Gyűjtemény érveléseiben láttuk. A mondat második fele viszont elismétli a tudós hazafiság azon közismert érvelését, mely szerint követni kell a nyugati nemzetek mintáját, hogy mielőbb elérjük a tökéletességet a tudományokban. Az idegen (azaz a német) e viszonylatban éppen nem ellenség, hanem követendő minta, s ez azért lehet így, mert a két mondatfél két egészen különböző összefüggésrendben érvényes. A pontosvesszőt követően a művelődés kontextusa érvényesül, a pontosvessző előtt viszont a politikum, a politikai identitásképzés kontextusa a meghatározó.

1 KAZINCZY, 1790., a számozatlan 8–9. oldalakon. Itt kell megjegyeznünk, hogy ezt az előszót Aranka Györgynek írott, 1790. július 1-i levelében „szörnyű Dedicatio”-nak nevezi (KAZ/LEV. II. 79.). Minthogy azonban – amint majd látjuk – az ebben kifejtett gondolatok néha szövegszerű egyezést mutatnak a Fáy-jegyzettel, amelyet pedig nemcsak az Orpheusban közölt, hanem elküldött a Hadi és Más Nevezetes Történetekbe, aligha gondolhatunk tartalmi fenntartásokra, sokkal inkább a túlfűtött hangvétel, s egyáltalán: maga a dedicatio műfaja tűnhetett számára „szörnyű”-nek. Később, 1805. augusztus 15-i levelében is úgy említi a Hamlet-ajánlást, mint amit feltétel nélkül vállalt: „Alkalmasint megmutattam úgy is mint Író, hogy nem tudom mit tesz félni. Bizonyosság erre Orpheusom és Hamletem Ajánló-levele, melyeket még most is gyönyörködve olvasok.” (KAZ/LEV. III. 409.).

Nagyon hasonló álláspontot fogalmaz meg Batsányi a Magyar Museum folytatását ígérő, 1791. szeptember 21-ei tudósításában, ugyanazon „szomorú emlékeztető időkre” utalva vissza, mint Kazinczy: „A' Nyelv pedig különös természeti jele, béllyege, 's fenn-tartója minden Nemzetnek. Ennek virágzásától, vagy meg-vettetésétől, függ mindenkinek boldog, vagy boldogtalan sorsa. Bizonyították ezen állításnak valóságát mind a' régen-el-múltt, mind a' most-folyó időknek története; mind pedig önnön magunk' Hazájának tsak-imént tapasztalt szomorú viszontagságai.”<sup>2</sup> A nyelv legszorosabban a nemzet fogalmához kapcsolódik itt is, de nem tekinthetünk el attól a tényről, hogy a megelőző mondatokban<sup>3</sup> a nemzet mellett még számos további politikai közösség képzete is feltűnik, nevezetesen a nép, az ország, a polgári társaság és a haza. Ebből első megközelítésben egyrészt vagy arra következtethetünk, hogy egymás mellett több egyenrangú *communitas*-eszmé élt és hatott Batsányi gondolkodásában, vagy arra, hogy a megnevezések még nem tisztultak le, s több fogalmat is használ egyazon eszmére. Ha azonban alaposabban szemügyre vesszük a jelenséget, inkább arra figyelhetünk fel, hogy az itt használt *communitas*-eszmék mennyire eltérő karakterűek. A haza és a nép nem is igen artikulálható fogalmilag, a polgári társaság a századvégi politikai filozófia, az ország a *hungarus* értelmiség „terméke”, ezen alakjukban tehát viszonylag újabb keletűek, míg a nemzet, amely maga is több fogalmi változatban létezett, igen régi.

A nemzet modern fogalmának megszületése, mint arról korábban részletesen szóltunk, abban az oppozícióban érhető tetten, amelyben a kizáró jellegű rendi-nemesi nemzetértelmezéssel szembefeszült az egységes és oszthatatlan politikai társadalom mint nemzet eszméje. Ez nem jelenti persze azt, hogy a politikai filozófia által megképzett új alakulat kezdettől fogva a nemzet nevet viselte. Sőt, hosszú és bonyolult folyamatok vezettek el ehhez. A magyar politikai gondolkodásban a XVIII. század végén jelent meg a *communitas* olyan értelmezése, amely már nem a rendi natioval azonosította, hanem az emberek eredendő egyenlőségének elve alapján értelmezte azt. E *communitas*-eszmé képviselője természetesen nem mondható széleskörűnek, de olyan jelentős alakokra utalhatunk itt, mint Hajnóczy József és a kor néhány más, radikálisan felvilágosult társadalomfilozófusa,<sup>4</sup> illetve a literátorok közül elsősorban Kazinczy és Batsányi.<sup>5</sup> Hajnóczy alkotmányterveit német és latin kéziratos röpiratokból,<sup>6</sup> valamint 1791-ben, Pozsonyban, névtelenül megjelent traktátusából ismerhetjük.<sup>7</sup> Ez utóbbit Pálffy Lipót csongrádi főispán

2 MUSEUM, 2004., I. 507.

3 „A' Népeket nem tsak az Országoknak határai választják-el, 's különböztetik-meg egymástól. A' gondolkodásnak módgya, az erköltsök, 's úgy nevezetett nemzeti szokások; a' nyelv, a' törvény, a' ruha: ezek tesznek leg-inkább különbséget közöttük. Ezeken nyugszik, ezek által lántzoltatik-össze minden-féle Polgári Társaság. Minél nagyobb a' hasonlatosság, annál nagyobb az egyesség, az erő, 's a' tagok közt egymáshoz-vonszó hajlandóság. Ezeknek meg-vesztegetődésekkel 's zavarodásokkal, bomolni, zavarodni kell annak-is.” (Uo.) E részt később, más összefüggésben részletesen tárgyaljuk még.

4 Vö. BÓNIS, 1954., 204–223. és POÓR, 1998., 7–31.

5 Vö. SZAUDER, 1961., 115–141.; BÍRÓ, 1994., 347–362.

6 L. BENDA, 1952–1957., I. 46–60., 61–88.

7 L. BENDA, 1952–1957., I. 365–389.

1793-as jelentése szerint „mindenki olvasta és nagy hatása volt”.<sup>8</sup> A Martinovics-féle szervezkedés második kátéja pedig teljes egyértelműséggel fogalmazta meg a természetjogon alapuló egyenlőség-elve, melyen a nemzet modern fogalma is épül:

„Kérdés. Miképp hívattak a' polgári társaságnak tagjai?

*Felelet.* Polgárok; minden egyéb nevezet vagy privilégium, mint király, gróf, zászlós ur (báró), nemes, pap, 's a' t. törvénytelen és vétkes, mellyek tudni illik a' társaságbéli szerződést sullyosan meg sértik.

Kérdés. Miben áll ezen társaságbéli szerződés?

*Felelet.* Ez a' következendő ki mondásban foglaltatik: Mi a' polgári társaságnak tagjai testi és értelembeli erőnkkel akarunk minden nyomat[ta]lításinknak ellent állani, és egymásnak természeti jusiaiért, mint a' szabadságért, a' tulajdonért, az életért és az egyenlőségért kezesei lenni.”<sup>9</sup>

Ez az átértelmezés azonban felvetette az új communitas-eszméhez kötődő identitás(ok) megképzésének igényét is: az új communitas-eszme csak akkor életképes, ha identitásként is tud funkcionálni. A politikai filozófia elvontsága nem átélhető, az eszmének narratívák és szimbólumok kulturális alakzataiban, a mindennapok reflektálatlan világába simulva kell megjelenennie, hogy identitást teremtsen. Olyan identitást, amely alternatívát képez a rendi natio fogalmához kötődő, virulens politikai identitás-változatok hálójában, miközben azokból építkezik. Az 'üres hely' betöltésre várt. A polgári társaság e modern politikai fogalma, amely a józsefi korban képződött meg egy radikális értelmiségi csoport gondolkodásában (ott sem feltétlenül kizárólagosan), nem rendelkezett akkora képvisellel és olyan átütő jelenlétrel a nyilvánosságban, hogy lényegileg befolyásolhatta volna az identitásképződés folyamatait. Ezt a szerepet egy másik értelmiségi csoport öröksége, a hungarusok által kidolgozott communitas-eszme töltötte be, amely ugyancsak az egység és oszthatatlanság elve alapján épült fel: az ország.

A XVIII. században kialakul a haza szimbólumában egy olyan közösség-eszme, amely már sokban megelőlegezi a tudós hazafiak közösségtudatát: a hungarus hazafiság. „*Hungaruson* a XVII. század magyarországi polgára értendő, mégpedig a született magyar éppúgy, mint a német és a szlovák”,<sup>10</sup> ennek az öntudatát fejezi ki az „*Extra Hungariam non est vita*” jelszava, amely a „kifelé zárt, befelé osztatlan Magyarország-képzet”-et foglalja magában.<sup>11</sup> A Hungarus-tudat egy szűk csoport közösségi tudatát jelenti, „a német és szlovák evangélikus értelmiségi réteg patriotizmusát és »feudális állampolgárságát«, amely a XVII. század közepe tájától fejlődött ki, virágkorát az 1690-es évektől 1770 tájáig élte, s értelmetlenné válva eltűnt, amikor a régi Magyarország népei a nemzeti fejlődés útjára léptek.”<sup>12</sup> Tarnai Andor méltán

8 BENDA, 1952–1957., I. 365.

9 BENDA, 1952–1957., I. 1021.

10 TARNAI, 1969., 83.

11 TARNAI, 1969., 85., I. előtte részletesebben: 83–84.

12 TARNAI, 1969., 100.

sokat idézett, definíciószerű leírásának az elhalásról szóló, utolsó két tagmondata nagyobb történeti távlatban természetesen megállja a helyét, a századvégen azonban még differenciáltabb a képlet, nemcsak továbbélésről beszélhetünk, hanem a hungarus-örökség kimondott virulenciájáról.

Egyrészt maguk a hungarusok is élnek és dolgoznak a századfordulón, noha jelentőségük nyilvánvalóan csökken a magyar nyelvűség terjedésével, leginkább maguk is a tudós hazafiak közösségének tagjaiként határozzák már meg magukat. Másrészt a tudós hazafiak patriotizmusa e hungarus hazafiság örököse, amennyiben a haza szimbólumában feltűnik a „Magyarország-képzet”, mint virulens közösség-eszme. Varga Pál is rámutatott arra a feszültségre, amely a hungarus értelmiség által kidolgozott *communitas*-eszme „tartalma és elterjedése között húzóódott: tartalmát tekintve (mint a fenti meghatározás mutatja<sup>13</sup>) az ország valamennyi lakóját felöleli, mint nemzettudat viszont egy szűk (bár etnikai hovatartozását és társadalmi státusát tekintve valóban tagolt) értelmiségi réteg sajátja.”<sup>14</sup> A hungarus értelmiség olyan *communitas*-eszmét dolgozott ki, amely saját körén messze túlmutat, hiszen a *communitas* határait igen széles körben határozza meg, szemben a *’regnum’* rendi koncepciójával, amelynek értelmében országa csak a jogokkal és kiváltságokkal bíró nemességnak van. Ugyanakkor olyan identifikációs energiával is bír, amilyen-nel a *’polgári társaság’* *’rendi natio’*-val más téren ugyancsak szembenálló eszméje nem: képes a rendi identitásváltozatok transzformálására.

## b) A *’natio’* hagyományos fogalmai

A *’polgári társaság’* és az *’ország’* mint *communitas*-eszmék egyértelműen a haza szimbólumában értelmezték magukat, de a nemzet hagyományos fogalmát nem egyik pillanatról a másikra váltották le (amennyiben ezen a kizáró jelleg megszüntetését értjük), ez hosszú történeti időszakot vett igénybe. Egyébként sem beszélhetünk *’a nemzet’* egységes fogalmáról, mert mint már korábban is tárgyaltuk, a John Armstrong által leírt három elemi közösség-szervezési elv a *’natio’* fogalmában is megjelent, vagyis a kifejezés történeti jelentésváltozataiban három, egymással lényegében összemérhetetlen<sup>15</sup> *communitas*-eszme képződött meg. Ezek kialakulását a magyar történelemben Szűcs Jenő írta le, kiemelve, hogy változatokként hosszú századokon át éltek egymás mellett: „a 13–16. században a *natio* háromféle, egymással összefüggő, de mégis nagyon különböző koncepciója húzódik végig, s fejlődik egymás mellett: egy, az alattvalói kötelekeken és intézményeken nyugvó »államnemzetiség«, egy, az etnikai kötelekeken, hagyományokon, nyelvi egységen

13 Itt S. Varga Pál idézi a Tarnai Andor által is citált Molnár Eriket: „[a magyar állami közösséggel mindenki beletartozik, s ebben az értelemben magyar, Hungarus, aki az államközösség tagja, rendi és nemzetiségi különbség nélkül, a szlovák jobbágy épp úgy, mint a német polgár vagy a horvát úr.” (VARGA, 2005., 159.)

14 Uo. Itt S. Varga Pál lábjegyzetben utal Tarnai Andor általunk fentebb idézett megállapítására.

15 VARGA, 2005., 74–77.

nyugvó – részben »territorizált« – »nyelvnemzetiség«, s végül egy rendi *natio* koncepciója.”<sup>16</sup> A közösségképző elv tehát az *állam*, amelyet az uralkodó testesít meg, másrésről egy *etnokulturális elv*, amely az elsődleges etnikai közösségek önmeghatározásának kiterjesztésén alapul,<sup>17</sup> valamint a *rendiség*.

Kazinczy Hamlet-ajánlásában, a „Győztünk!” felkiáltást közvetlenül megelőző részben a nemzetet nem pusztán a nyelv által definiálja (mint az azt követő gondolatmenetben, amelyet korábban idéztünk): „ki ne fakadozzon örömsikoltozásra, midőn el-rontsoltt, el-taposott Nemzetünk ismét fel-emeli a’ porból fejét, és vissza-vévén Nyelvét, ruháját és szokásait, az lessz, a’ mik ditső Eleink vóltak; az lessz, a’ miről ez-előtt fél-esztendővel a’ gyenge hit álmodni sem bátorzkodott; egy szabad Nemzet, – egy tulajdon törvényeivel, nyelvvel, ruhával bíró Nemzet, – egy olly Nemzet mellynek minden tagja fegyvert viselni született, és kész oltalmazója Hazájának és Királyjának.”<sup>18</sup> A nyelv ebben az esetben is a nemzet mint *communitas* meghatározó jegye, de mégsem egyedüli jegye, továbbá a nemzetet konstituáló egyéb jegyek maguk is elég különbözőek. Egyrésről a nemzetet a nyelv, a ruha és a szokások teszik, egy másik meghatározásban viszont egy olyan *communitas*-eszmé tűnik fel, amelyben a „szabad nemzet” „minden tagja fegyvert viselni született”, vagyis a nemzet tagjai közé csakis azok tartoznak, akik bírnak ezen szabadságokkal: a nemesek. Harmadrészt azonban e szabadságjogok birtokosai a haza mellett hagyományosan a „király” oltalmazói is, a lojalitás így az államot megtestesítő királyi hatalomhoz fűzi őket. A ’*natio*’ három jelentésváltozatának együttesét figyelhetjük meg a rövid részletben.

A nemzet e három fogalma persze nyilvánvalóan nem egyenlő súllyal volt jelen a politikai *communitas*-eszmék terén, hiszen a politikum kontextusában egyértelműen a rendi *natio* volt a domináns, a többi is jobbra ehhez kapcsolódva érvényesült. Ugyanakkor azonban nem mosódtak el a különbségek sem, hiszen e különböző nemzet-fogalmak különbözőképpen definiálták a közösség határait, s így eltérő karakterű identitásokat képeztek meg. Ezeknek az identitásváltozatoknak aztán kialakultak az ideologikus érvelésmódjai, amelyek a józsefi korban átalakulva megszilárdultak, s meghatározó módon voltak jelen a politikai nyilvánosságban. Ezen érvelésmódok összességét nevezzük a republikánus beszédmód korabeli magyarországi változatának, amelyben így a *communitas*-eszmék között meghatározó jelentőségű rendi *natio* fogalma uralkodik, többféle identitásváltozatot rendelve magához.

16 SZŰCS, 1974., 252.

17 Ez a *communitas*-eszmé van a legközelebbi kapcsolatban a nép Batsányinál és egyébként másoknál is feltűnő kategóriájával, hiszen az etnokulturális elv olyan kritériumokat állít fel, amelyek egy elsődleges közösség esetében az alávetettekre is vonatkozhatnak. De, mint Szűcs Jenő megállapította, a »parasztság nem a »nemzeti« princípium letéteményese a történelemben, hanem – egyebek közt – a »nemzetiség« többé-kevésbé passzív, de annál konzerválóbb hatású társadalmi közege.” (SZŰCS, 1970., 67.) Fogalmilag tehát önállóan nemigen artikulálódik a »nép«, s az etnokulturális identitás szempontjából is csak eme passzív, megőrző funkciójában vehető figyelembe, ami azt jelenti, hogy nem azonos az etnokulturális identitás *communitas*-eszméjével, hanem inkább része annak, valahogy úgy, ahogy az »egész nemzet« Bessenyeinél oly meghatározó kategóriája esetében.

18 KAZINCZY, 1790., a számozatlan 6–7. oldalakon.

A *korcsosulás érvelésmódja* a republikanizmus alapvető tételével, az egyéni szabadsággal mint a kormányzásban való részvétel jogával és kötelességével kapcsolatos: a közösség ugyanis védtelen, ha tagjai elkorcsosulnak. Az érvelésben megfogalmazódó önbírálatnak különös jelentősége volt az 1790 körüli közéleti küzdelmek összefüggésében, mikor többféle ellenséggel szemben belsőleg szorosra kellett zárni a sorokat. A haza védelme ugyanis mind a külső ellenség, mind a despota ellen kötelesség. Eme alaptételre a republikánus nyelvhasználat további két fontos témája és érvelési módja épül, amelyek az 1780-as, 1790-es évek fordulóján ugyancsak különös aktualitással bírtak.<sup>19</sup> Politikai jellegük azonossága mellett azonban egészen eltérő körben voltak érvényesek, a korszak más és más összefüggés-rendszerébe illeszkedtek.

Az egyik, az *ősi alkotmányra hivatkozás érvelésmódja*<sup>20</sup> a II. József elleni sérelmi politika nyelveként jelenik meg, a másik, a *dinasztikus heroizmus érvelésmódja* a II. József által vívott török háború egységes támogatottságát nyilvánítja meg, vagyis az előbbi II. József ellen irányul, az utóbbi viszont igen demonstratívan kiáll mellette. A republikánus beszédmod ezen érvelésmódjai a józsefi kor politikai közéletének *aktuális* vonatkozási rendszere mellett ugyanakkor, mint korábban említettük, a nemzet három *bagymányosan* különböző fogalmának és az azokhoz kötődő identitásváltozatoknak a viszonylatában is értelmeződnek.

19 A törvényesség és a szerződés-elmélet persze nemcsak a republikánus beszédmodban a korszak alapvető témája. Említhetjük a felvilágosult kormányzás nyelvének nevezett beszédmodot is (vö. TAKÁTS, 1998., 675.), amely a republikanizmussal szemben természetjogi alapo zású volt, s így modern politikai nemzet-eszmét is konstituálhatott (l. pl. Hajnóczy József írása it). Mégsem volt képes komoly alternatívaként megjelenni a republikanizmussal szemben, főleg mert a felvilágosult kormányzás politikai nyelve az államrezonhoz, s nevezetesen II. József személyéhez, uralkodási szisztémájához való kötődése miatt ekkor, erőteljes jelenléte és hatása ellenére is, bizalmi deficit tel küszködött.

20 Takáts József ezt önálló beszédmodként említi idézett tanulmányában, véleményünk szerint azonban maga az ősi alkotmány olyannyira központi szerepet tölt be a republikánus nyelvben, mint a közösség folytonosságának letéteményese, hogy nem célszerű arról leválasztani. Ez az érv egyébként magától Takáts Józseftől származik. Ő ugyanis e fejezet egy korábbi változatára nézve, melyben mind az ősi alkotmányra hivatkozás, mind a dinasztikus heroizmus önálló beszédmodokként szerepeltek, ugyanezt jegyezte meg, csak a dinasztikus heroizmusra. Logikáját (és megírást elő segítségét) köszönettel elfogadtam, de csak mindkettőre együttesen tudom alkalmazni, minthogy egy politikai helyzet két különböző vetületével kapcsolatosak.

## 2. A rendi natio identitásváltozatai és a republikanizmus érvelésmódjai

### a) Az ősi alkotmányra hivatkozás érvelésmódja

Az ősi alkotmányra hivatkozás érvelésmódja szerint „az alkotmány, a constitutio nem az éppen élő nemzedék tulajdona, amelyet az, ha jónak látja, megváltoztathat, hanem örökség, melyet az ősök hagytak a most élőknek, s melyet csorbítatlanul kell továbbadni az unokáknak. [...] Az alkotmány nem egyszerűen érvényben lévő jogszabályok együttese, hanem mindenekelőtt az ország szokása. Ez teszi érthetővé, miért azonosítódik e beszédmódban az alkotmány fennállása vagy épsége az ország fennállásával. [...] E politikai beszédmód és a hozzá kötődő hitek teszik érthetővé, hogy mit jelentett a 'sérelemi politika' kifejezés: az élő nemzedéknek az a feladata, hogy az alkotmányt és a szabadságot *sértetlenül* megőrizze az unokák számára.”<sup>21</sup>

A korona 1790 tavaszán történt visszahozatala óriási esemény volt, számtalan alkalmi vers született ekkor, az alkotmányosság helyreállása szimbólumának tekintvén a történeteket. Révai Miklós éppúgy verset ír a koronaőrző bandériumokhoz, mint Horváth Ádám, Sáróczy Szabó Sámuel Trenck gróf magyarokat üdvözlő versét fordítja le,<sup>22</sup> Kazinczy pedig, aki maga is tagja az abaúji bandériumnak,<sup>23</sup> mindezeket leközi az Orpheusban. Péczeli József és mások ugyancsak versben köszöntik (magyarul és latinul) a koronát, önálló nyomtatványban és a Mindenest Gyűjtemény hasábjain.<sup>24</sup> Péczeli József,<sup>25</sup> Enessei György,<sup>26</sup> Wessprémi István a koronáról értekezik, ez utóbbi tudományos igénnyel, Kazinczyval is disputálva.<sup>27</sup> Wessprémi műve rövid változatban először a Hadi és Más Nevezetes Történetekben lát napvilágot,<sup>28</sup> majd a Magyar Museum a részletes kidolgozást közli.<sup>29</sup> Decsy Sámuel 1792-ben történeti érdekű könyvet ad ki a koronáról, amellyel egy évvel később Katona István száll vitába.<sup>30</sup>

Kazinczy az Orpheus második kötete harmadik számának nyitóközleményeként hozza Zichy Károly országbírónak a diétán mondott üdvözlőbeszédét: „El-érte mai

21 TAKÁTS, 1998., 672–673.; vö. KONTLER, 1997a., 111–125. „Az ősi alkotmány híveinek szemében – így látta Pockock Coke és kortársa, John Davies példája alapján – a törvények pusztá fennmaradása annak bizonyítékául szolgált, hogy azok az idők próbáját kiállva minden változtatás célszerűségét legalábbis kétségbe vonják, s e törvények egyúttal örök időktől fogva létező szabályokként tűntek fel – azzal a logikával, hogy bár feljegyzésük a történeti idők műve, a szokás, melyet ekkor rögzítettek, 'felmérhetetlenül ősi' előírásokat ölel fel.” (KONTLER, 1997a., 112.)

22 ORPHEUS, 2001., 76–79.; 222–223.; 156–161.

23 KAZ/MŰV. I. 329.

24 Mindenest Gyűjtemény, 1790. III. negyed, 279–283., 327–330.; IV. negyed, 52–55.

25 PÉCZELI, 1790.

26 Mindenest Gyűjtemény, 1790., IV. negyed, 165–168.

27 L. KAZ/LEV. II. 319–326.

28 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1790., II. szakasz, 812–816.

29 MUSEUM, 2004., I. 364–371., 453–460.

30 DECSY, 1792.; KATONA, 1793.; vö. BÍRÓ, 1994., 143.

napon a' Nemes Haza azon fő-tzélját, mellynek gyakorlásától huszon-öt esztendő-  
nek forgása alatt elrekesztetvén, innen naponként nevededő fájdalmat, egyedül a'  
jó kívánságnak, és reménységnek gyámolával támogatni kéntelenítetett. El-érte  
mondám: a' midőn mai napon azon Nemes Magyar Hazánk maga Tagjait, ezen  
Ország Köz-Gyűlésében, Ősi szabad Vokssal hajdani Magyar-dísszel egybe-gyűlve,  
kinek-kinek maga Törvényes Rendét, és Szabadságát vissza adattatva, és mind-  
nyájokat, édes Magyar Eleink példájával, a' Köz-jónak munkálására, eggy Szívvel  
eggy Lélekkel fel-készülve látja.”<sup>31</sup> A továbbiakban is jellegzetesen az ősi szokásra  
és törvényekre hivatkozás konvencióit variáló beszéddel nagy hasonlóságot mutat  
Károlyi Antal még 1784-ből való beszéde, amelyet Batsányi a Magyar Museumban  
közölt.<sup>32</sup> Az „édes Hazánknak arany szabadsággal virágzó törvényei”-re való  
hivatkozás lényegében teljes egyetértésre talált a korabeli közvéleményben, a  
példák száma a végtelenségig szaporítható volna,<sup>33</sup> ritka az olyan ellenvélemény,  
amelyet Verseghy Ferenc képviselt *A' magyar Hazának anyai Szózatya* című  
költeményében.<sup>34</sup>

„Marczali Henrik nagyon fontos megjegyzése szerint az ősi alkotmányra hivatko-  
zás politikai nyelvét abban a formában, ahogyan a 19. század első feléből származó  
szövegekben találkozunk vele, csak a 18. század végétől kezdve használták. Mint  
írja, korábban egyes jogokról, kiváltságokról, törvényekről beszéltek, s a constitutio  
olyan fogalmát, amely az alkotmány egész építményét jelenti, nem ismerték. »Az  
egész, mint alkotás, csak akkor állt a rendek előtt, midőn II. József nem az egyes  
törvényeket, hanem ezek összességét támadja meg.« Mindazonáltal nyilvánvaló,  
hogy e politikai beszédmód gyökerei abba a szokásjogi gyakorlatba és felfogásba  
nyúlnak vissza, amely a *Tripartitum*ban összegződött.”<sup>35</sup> Az érvelésmód tehát a  
lehető legjellegzetesebben a rendi natio nemzettudat-változatát foglalja magában.  
Használata mégis általánosan elterjedt volt: az adott helyzetben és vonatkozásban  
a legtöbbek számára szükségszerűnek tetsző sérelmi politika egy hagyományos  
érvrendszer elemeit használta fel és forrasztotta egységbe.

Magyarországon, a XVIII. század végén tehát a *történeti jogi* természetű *rendi*  
*natio-eszme* az általános, amelyben a „Mi-tudat” határvonalait a joghoz és a

31 ORPHEUS, 2001., 227–228.

32 „Én úgy vélem, Tek. Rendek! hogy főbb boldogságink közzé számlálhattuk azt, hogy még Isten'  
jó-vóltából hajdani törvényes szokásunk szerint, mi-magunk (a' kik egymást közelebből ismérjük)  
választhatunk köz dolgaink' el-rendelésére elől-járókat 's kormányozókat, ügyeinknek tökéletes és  
serényebb el-végzésére alkalmas bírákat az el-intézett dolgoknak végbe-vitelére gyorsan-telleye-  
sített tiszt-viselőket.” (MUSEUM, 2004., I. 399.)

33 L. pl. Teleki József beszédét az Orpheusban (ORPHEUS, 2001., 162–167.), Batsányi Wieland-  
fordítását (MUSEUM, 2004., I. 463–464.) stb.

34 „durva szabások / állnak Törvényünk' szent nevezettye alatt: / mely bal itéleteket rakogat vállára  
Nemünknek / a' tsak azért kedves, mert ezer évi, szokás.” (VERSEGHY, 1910., 54.) Itt is inkább a  
törvények egynémelyikének a tartalmával van problémája, mint az elvvel magával (vö. BÍRÓ, 1995.,  
480.).

35 TAKÁTS, 1998., 674., vonatkozó jegyzete a következő: „Marczali Henrik: [Az 1790/91-iki ország-  
gyűlés, Bp. 1917.,] 110. Emellett érvelt Eckhardt Ferenc is, az 1792 és az 1832/36 közötti országgyűlési  
naplók anyagára hivatkozva: »Az ősi alkotmány 1790-től kezdve válik sokszor ismételt jelszóvá.«  
*A szentkorona-tan története*, Bp. 1941., 254.”



hatalomhoz való viszony rajzolja ki. A magyar rendiség Kézai Simon által összedolgozott sajátos öntudatában „a *natio* »ősisége«, régi dicsősége és Pannóniára való »történeti joga« szerves gondolati egységet alkotott a nemesség társadalmi különállásának »történeti jogával« és »alkotmányjogi« igényeivel s az önmagáról alkotott erkölcsi ideálkép historizálásával [...] Vajmi kevés szál fűzte magához a magyar »nemzetiséghez« is, hiszen e teóriában éppenséggel a magyar *nemzet* túlnyomó többségének a közösségi tudatból való elméleti kirekesztése volt a lényeg.”<sup>36</sup>

## b) A dinasztikus heroizmus érvelésmódja

A dinasztikus heroizmus érvelésmódja a vitézség hagyományos eszményvilágához kötődik, annak elemeit építi egybe. A vitézségnek számos értelmezése alakult ki a századok során, különféle alakváltozatokat öltve,<sup>37</sup> nemzetkarakterológiába épülve,<sup>38</sup> toposzokkal társulva.<sup>39</sup> Az a formája, amely a XVIII. század végén politikai nyelvet konstituál, a tereziánus időszakhoz vezethető vissza, egész pontosan a „vitam et sanguinem” mitizálódó öntudatához.<sup>40</sup> A királynő beszéde és a rendek megajánlása a magyar heroizmus egy változatának a szimbólumaként rögzült a közösségi tudatban, utóbb számtalan piktorális és irodalmi ábrázolása született (kiegészülve a történelmileg téves, de rendkívül hatásos mozzanattal, vagyis hogy Mária Terézia a beszéd közben felemeli a gyermek Józsefet).<sup>41</sup>

Ezen érvelésmódban a magyarok vitézségükkel megmentik a királyt és a dinasztíát, így a közjogi összetartozás egyfajta sorsközösségként jelenik meg, újraértékesítve egyúttal a hagyományos magyar vitézség erényét is. Mindez persze inkább a magyar rendek illúzióját jelentette, semmint a két fél közötti tényleges egyensúlyt vagy megegyezést, de ez az érvelés érvényét nem korlátozta. Az 1780-as évek végi török háborúk időszakában még éppúgy ez uralkodik, ahogy nem sokkal később a francia fenyegetettség idején.<sup>42</sup> A Mi-tudat tehát a külső ellenséggel szemben képződik meg azon egység határvonalai mentén, amely a harcot vívja.

<sup>36</sup> SZŰCS, 1974., 94., vö. 26.

<sup>37</sup> Vö. BITSKEY, 1999.

<sup>38</sup> TARNAI, 1969., 11–39.

<sup>39</sup> L. pl. a Propugnaculum Christianitatis toposzát; vö. IMRE, 1995., 143–173.

<sup>40</sup> „Mindenkitől elhagyatva – szólította meg a rendeket Mária Terézia az országgyűlés 1741. szeptember 11-i ülésén –, egyedül a tekintetes rendek hűségéhez, fegyveréhez, az ősi magyar erényhez menekülünk, kérve a tekintetes karokat és rendeket, adjanak mihamarabb tanácsot, és hajtsák végre, a mi szükséges.” (Idézi MARCZALI, 1891., 90.)

<sup>41</sup> „Zálog a' Korona: mely hódult népekben / Állandó hívséget nevel a' szívekben. / Mikor ez a' zálog fénylett Anyád' Fején / DűlőHázatoknak inséges idején: / JÓZSEF! mit tett akkor a' Magyar' hívsége, / Villogó kardokkal ki-kelt vitézsége? / Érzékeny Anyádnak gördültek könyei, / Ragyogtak artzáján az öröm' gyöngyei. / A' mi erőnk volt az, mely hartzolt értetek, / Általunk mentődött meg-rendült széketek” (Révai Miklós: *A' baza tért koronának öröm ünnepe*, ORPHEUS, 2001., 76–78; vö. MARCZALI, 1891., 93–96.).

<sup>42</sup> A „Habsburg-ház vezette birodalom iránt háborús körülmények között megerősödött lojalitástudat éppúgy része a kor nemzettudatát kifejező költészeti változatoknak, mint a józsefi intézkedésekkel szembeszegülő nemzeti sértettség-tudat” (CSETRI, 1996b., 24.).

Csetri Lajos<sup>43</sup> felsorol és idéz Baróti Szabó Dávidtól kezdve Virág Benedeken át Batsányiig (és a fiatalabbakig, pl. Szentjóni, Dayka, Csokonai, Fazekas) jónéhány költőt, író, akik megszólaltatták ezt a nyelvet a költészetben is, de nem lenne nehéz kiegészítenünk a sort. Említhetjük továbbá a magyar vezérek és győzelmek dicséretét, a Belgrád bevétele alkalmából rendezett ünnepségeket és ezek metszetekkel illusztrált ismertető cikkei stb.<sup>44</sup> A szövegek a magyarok vitézségét zengik, de nemcsak azt emelik ki, hogy „El-fut az Hold, 's a' két fejü Sas bé-fészkel helyére”, hanem azt is, hogy a véráldozat viszonzást vár:

Örvendgy, édes Hazám! örvendhetsz, AUSZTRIA! Bízós  
Országló páltzád, mikoron Magyar őrzi. Ki-mentett  
Tsak nem egész Európának vesztetre fel-esküdt  
S öszve-tsatolt pallossi közül. Vért ontani most-is  
Kész értted. Kedveld hívséges Népedet: hozzád  
Tett szívességét ne felejtsd. A' régi Szabadság  
E' nemes-érzésű Nemzet' fő kintse, ne kívánd,  
Hogy valamely tsorbát szenvedgyen benne: Fejének  
Választott: szerető tagod' óltalmazza. Az alkut  
Egymásnak szentül meg-tartván nem leszen, a' ki  
Köz sorsunk' bölcsőségét meg tudgya zavarni. –<sup>45</sup>

Azt is mondhatjuk ezek alapján, hogy „a magyar nemzettudat korabeli változatai között ez az egyik, mely természetes hazájának tekintette a Habsburg-birodalmat, a Habsburg-sas két feje közül az egyiknek a magyarságot vallotta”.<sup>46</sup> Vagyis a rendi natio eszméjének egyik változataként egyfajta államközösségi nemzettudat-változatot pillanthatunk meg benne, amely az államkereteket is meghatározó közösségképző mozzanatnak tekinti.

A *dinasztikus heroizmus* érvelésmódját – akárcsak az *ősi alkotmányra hivatkozás* politikai nyelvét – a legszélesebb körben használták ebben az időszakban, tekintet nélkül arra, hogy a benne egész nyilvánvalóan megtestesülő rendi natio eszmével, annak valamely változatával milyen mértékben azonosult vagy nem azonosult valaki. Vagyis lazulni látszik ekkor a nemzettudat-változatok hagyománykööttsége (felekezeti és tájegységi kööttsége), a beszédmód pedig lényegében eloldódik attól.<sup>47</sup> Ennek oka szintén a közvetlen aktualitásban keresendő, akárcsak az *ősi*

<sup>43</sup> CSETRI, 1996b., 21–23.

<sup>44</sup> A Magyar Kurirban pl. Laudonról és a vár megvételéről szóló cikkek jelentek meg (*Báró Laudon életének rövid le-írása*, 1790. évi Tóldalék, 8. kk., továbbá: *Belgrádnak utolsó meg-vétele Báró Laudon által*, uo. 45–46.; vö. CS/ÖM. I., 593.).

<sup>45</sup> Baróti Szabó Dávid: *A' Magyar Hírszárakhoz* (MUSEUM, 2004., I. 209.).

<sup>46</sup> CSETRI, 1996b., 24.; vö. CSETRI, 1986., 58.

<sup>47</sup> Csetri Lajos több helyütt utal arra, hogy a „kuruc” és „labanc” nemzettudat-változatok hagyományosan egybeesnek egyfajta táji (északkeleti és dunántúli), valamint felekezeti (protestáns és katolikus) megoszlással is. Éppen ebből a szempontból feltűnő, hogy a józsefi kor jelentősen megzavarja e hagyományos elkülönülést: a „többé kevésbé érvényes táji és vallási irodalom-megoszlás József évtizedében valósággal az ellenkezőjére fordulhat” (CSETRI, 1996b., 21.).

*alkotmányra való hivatkozás* esetében: a külső fenyegetettség a sérelmi politizálással egyidejűleg, attól függetlenül jogossá teszi a Habsburg Birodalom iránti lojalitást is, vagyis úgy érvényesíti e másik érvelésmódot, amely az előzővel lényegileg ellentétes, hogy nem zárja ki azt.

Az államkeretek közössége, a lojalitás, az államot megtestesítő királyi hatalomhoz fűződő alattvalói viszony által megképzett identitás a magyar fejlődésben nemigen tekinthető teljesen önállónak abban a tekintetben, hogy a magyar rendek az ország tulajdonosai voltak, akárcsak a király, így az államhoz való viszonyuk a rendi közösségtudaton keresztül érvényesült.<sup>48</sup> E közösségtudatban elevenen élt egyrészt a „hajdani középkori államkeret, *regnum Hungariae* afféle »államnemzetként«<sup>49</sup> és a *Habsburg-monarchia* valós államisága. Anélkül, hogy bármelyik a másik kizárásaként jelent volna meg, korántsem estek egybe. Az eltérő változatokat éppen az egyik (*regnum*) vagy a másik (*dinasztia*) dominanciája képezte meg, a rendi natio eszméjének keretében és adott viszonyok összefüggésében.

### c) A korcsosulás érvelésmódja

A korcsosulás érvelésmódja régóta virulens a közgondolkodásban, összefonódik a vera nobilitas gondolattal<sup>50</sup> éppúgy, mint a Querela Hungariae toposzával<sup>51</sup> s a luxus problémája kapcsán újonnan kibontakozott vitával.<sup>52</sup> A józsefi korban aztán különös hangsúlyt kap azáltal, hogy az élet alapvető keretei rendülnek meg viszonylag széles körben, és alapvető értékek támadtatnak vagy kérdőjeleződnek meg. Az ősi erények elkorcsosulása, az elpuhultság és luxus, a szokásokból való kivetkőzés, a belső egyenetlenség (visszavonás) szétziláló erői mind-mind elevenbe vágó aktualitások, amelyek a magyar nemzet pusztulásához vezethetnek. A város–falu szembeállítás eme ellentét térbeliesítésének tekinthető. A nemzetek emelkedésének és hanyatlásának általános magyarázata Róma példázatán keresztül ugyancsak az intő-önértelmezés lényegi vonatkozása.

„Hol vagytok Nemes Elődink! bámúljatok: íme / A' körmös Keselyűk' fajzati, gyáva Galamb! – / Véreitek nagy véretekét szégyenlik! el-hagyták / Nyelvetek'; – erköltstök' rég' temetőre vivék! / Mente, bajúsz, dolmány, öy, kalpag – röllok el-oszlott, / Kortsosodottak; egészsz aszszonyi módra puhák. –”<sup>53</sup> A példák számosak, Baróti versét inkább csak azért emeltük ki ezek közül, mert a Magyar Museum első, programosan szerkesztett számában kapott helyet, ahol Batsányi visszavonást ostromozó *Bé-vezetése* is. A II. kötetet pedig Batsányi *Serkentő válasz Virág Benedekhez* című költeménye nyitja, amely a beszédmód reprezentatív szövegének

48 Vö. GERGELY, 1987., 99–100.

49 SZŰCS, 1970., 31.

50 Vö. TARNAI, 1969., 86–92.

51 L. IMRE, 1995.

52 L. erről BÍRÓ, 1976., 259–298.

53 Baróti Szabó Dávid: *Méltóságos Báró Orczy Lőrincz Generális Úrról* (MUSEUM, 2004., I. 32.).

tekinthető (s nem sokkal ezután kapott helyet Baróti Szabó utóbb nagy hatást kifejtett *A' le-dőlt Diófához* című verse).<sup>54</sup> A korcsosulással szembeszegezendő ugyanakkor se szeri, se száma a magyar öltözet és nyelv dicséretének, erre nézve számos példát idéztünk már korábban is.<sup>55</sup> Hozzávehetjük még a magyar tánc ugyanilyen megítélését, a hagyománymentő gyűjtőprogram kiteljesedését Rát Mátyás felhívását követően, amely a kulturális primitivizmus európai mozgalmának része volt. De ide tartozik a nemzetkarakterológia régi témája is,<sup>56</sup> amely a popularitás szintjein az idegencsúfoló szövegekben hagyományozódott régóta.<sup>57</sup> Mindezek nemzeti karakterjegyként értelmeződtek a korabeli szövegekben.

Jellegzetesen a premodern etnokulturális identitás, a *natio* szemléleti jegyei fedezhetők fel a fenti szövegekben. „A történelem különböző korszakaiban és különféle társadalmi struktúrákban szerepet játszanak nagyjából körvonalazható közös területen élő nagyobb embercsoportok, amelyek – függetlenül belső társadalmi tagozódásuktól és aktuális politikai szervezeti kereteiktől – közös történelmi múltjukból következően általában legtágabb értelemben vett nyelvi és kulturális összefüggések alapján alkotnak egységet, és összetartozásukat, ti. más csoportoktól való elkülönülésüket (»Mi-csoport«-mivoltukat) specifikusan ez összefüggések szerint tartják számon.”<sup>58</sup> Mégsem mondható azonban, hogy itt egy premodern nemzettudat jelenne meg változatlan formában. A nyelv, a szokások, az erkölcsök által meghatározott etnokulturális identitásnak ugyanis megváltozott a helyi értéke: a józsefi kor polarizált politikai közéletében, különösen az 1790-es országgyűlés környékén hihetetlen mértékben megnőtt a jelentősége, és eloldódott az ezt korábban kisajátító rendi natiótól.

A republikánus beszédmód ezen érvelésmódjai tehát azt mutatják, hogy noha a *communitas*-eszmét tekintve egyértelmű a 'rendi *natio*'-hoz való meghatározó kötődésük, de használatuk sokkal szélesebb körű, mint amit az eredendő *communitas*-eszme határai kijelölnek. Ennek oka egyrészt, hogy a nemzet háromféle fogalma létezett ezen érvelésekben: még ha mindegyiket magához is rendelte a rendi *natio*, de nem mosódtak el a különbségek sem, hiszen e különböző nemzet-fogalmak különbözőképpen definiálták a közösség határait, s így eltérő karakterű identításokat képeztek meg. A másik ok a józsefi kor megbolydult világa, amelyben a hagyományos elkülönülések akár az ellenkezőjükre is fordulhatnak, mint arra más vonatkozásban Csetri Lajos rámutatott.<sup>59</sup> Ez általában véve azt jelentette, hogy a *communitas*-eszmékhez kötődő, a hagyományban már kiképzett és működő identitásváltozatok az aktuális használat során kiléptek eredendő közösségük köréből, továbbá, részben e fejlemény eredményeképpen, maguk is

54 E beszédmódhoz gazdag példaanyagot szolgáltat Mezei Márta könyve (MEZEI, 1959., 61–91.).

55 Ugyanakkor, mint azt a tudós hazafiság beszédmódjának elemzésekor láttuk, az öltözetben való túlzott hivatkozás rögtön ellenhatást is szült: a nyelv és irodalom elhagyatottságát panaszolták sokan a hazafiság eme külsődleges jegyeiben való tobzódás láttán.

56 Vö. VYVERBERG, 1989., 76–82. (National Character); VÖRÖS, 1991., 211–217.; HUNYADY, 2001.

57 L. KÖZKÖLTÉSZET, 2000., 223–271., 472–474.

58 SZŰCS, 1974., 210.

59 Vö. CSETRI, 1996b., 21.

transzformálódtak és új összefüggésbe rendeződtek. Ennek az átrendeződési folyamatnak az egyik legfőbb kristályosítási pontja a hungarus értelmiség örökségeként középpontba kerülő Magyarország-képzet, mint *communitas*-eszme és a tudós hazafiságban ideologikus jelentőségre szert tett magyar nyelvűség.

### 3. Identitásképzés

#### a) Az etnokulturális identitás transzformációja: ország és nyelv

„A' Népeket nem tsak az Országoknak határai választyák-el, 's különböztetik-meg egymástól. A' gondolkodásnak módgya, az erköltsők, 's úgy nevezetett nemzeti szokások; a' nyelv, a' törvény, a' ruha: ezek tesznek leg-inkább külömbséget közöttük. Ezeken nyugszik, ezek által lántzoltatik-össze minden-féle Polgári Társaság. Minél nagyobb a' hasonlatosság, annál nagyobb az eggyesség, az erő, 's a' tagok közt egymáshoz-vonszó hajlandóság. Ezeknek meg-vesztegetődésekkel 's zavarodásokkal, bomolni, zavarodni kell annak-is. – A' Nyelv pedig különös természeti jele, béllyege, 's fenn-tartója minden Nemzetnek.”<sup>60</sup> Batsányi fentebb már idézett szövegében nemcsak a különféle *communitas*-eszmék egymás mellettisége a figyelemre méltó, hanem az is, vagy inkább elsősorban az, hogy milyen képzetekkel társítva különíti el azokat. Jól látható, hogy a közösség térbeli képzetekben jelenik meg, *határok* választják el őket egymástól, a belső kohézió *összeláncoltatás* által jön létre, sőt, az egész nemzeti univerzumra a korabeli szóhasználat azonossága által ráúszik az univerzum newtoni képzete („az erő, 's a' tagok közt egymáshoz-vonszó hajlandóság”).<sup>61</sup> Kazinczy „örökös fal”-ról beszél „Magyar és nem-Magyar közt”,<sup>62</sup> s a térbeliség ugyanilyen képzetével találkozunk az *Uránia Bé-vezetésében* is, mikor azt olvassuk, hogy a nyelv „az a' *Végvár*, a' mely az Idegent, míg Idegen, el-tíltt Határinktól, vagy Haza-fivá által változtat”.<sup>63</sup> Az 'ország' képzete tehát a határvonalakkal definiálható, amelyekkel egybeesnek a magyar nyelv által kijelölt határvonalak is. A MI-ŐK viszony, az idegenség e határvonalakon képződik meg, méghozzá meglehetősen intenzíven, erős érzelmi töltéssel.

Kazinczy az idegen-képzettel hozza összefüggésbe az „örökös fal” kiépülését, amikor azt írja, hogy „az idegen vagy Magyarra lessz köztünk, vagy éhhez hal-el”.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> MUSEUM, 2004., I. 507.

<sup>61</sup> Ennek az univerzumképzetnek a frazeológiájára nézve l. SZAUDER, 1980., 241–259.; BÍRÓ, 1994., 147–148.

<sup>62</sup> ORPHEUS, 2001., 57.

<sup>63</sup> URANIA, 1999., 15.

<sup>64</sup> ORPHEUS, 2001., 57.

Ezek az utókor által erősen vitatott sorok azonban korántsem Kazinczy egyszeri és meglepő állításai, hanem a kor közvélekedését tükrözik. „A’ naponként Hazánkba sereglő sok gyűlevész népnek bitang nyelvétől lenyomattatik; ismét majmaik leszünk a’ Németeknek, ’s nyelvünkkel, öltözetünkkel egyetemben nemzeti erköltseinket-is le-tesszük. Ennek a’ maszlagnak most lehet elejét venni” – írja Batsányi Forgách Miklóshoz szóló 1790. június 20-i levelében, melyet a Magyar Museumban is leközölt, s véleményét máshol is több alkalommal megismételte.<sup>65</sup> A Mindenés Gyűjtemény cikkében nagyon hasonló megfogalmazást találunk: „Valósággal nagy meg-utálása az egész Magyar Nemzetnek, hogy holmi idegenek egy páltzával bé-jőnek Hazánkba, itt Kelnerekké, Vendégfogadósokká, Kalmárokká lesznek, a’ szegény Magyar Népnek ’sirjával fel-híznak, meg-gazdagodnak, ’s még tsak annyira sem méltóztatják Nemzetünket, hogy nyelvünket meg-tanúlnák.”<sup>66</sup> Vedres István pályamunkájában azt olvashatjuk, hogy a „mi termékeny Országunknak leg kelemetesebb Gyümölsét Idegenek által szedetttyük”.<sup>67</sup> Nem kevés további példa lenne még említhető a kor kiterjedt pasquillus-irodalmából, köztük neves szerzők tollából is, hogy csak Gvadányi Józsefet említsük;<sup>68</sup> ezekben gyakran feltűnik a megrontás metaforája is (amennyiben a magyar nyelv a szűz leánnyal azonosítódik).<sup>69</sup>

Ákár meghökkentőnek is tűnhet ez az erőteljes idegenellenesség, ha kiszakítjuk azt a kor összefüggéseiből. Elég nyilvánvalóan látszik ugyanis e megfogalmazásokban az aktuálpolitikai vonatkozás, a németellenesség. Az idegen mindig a németet jelenti ezekben a szövegekben, aki betelepedvén a hazába annak testén élősködik. S ez az élősködés nagyon is konkrét sérelmet jelenít meg: „attól nem tsak tartani lehet, sőt már meg is történt, hogy annál fogva sok idegenek az Országba bé tsúsztanak, és szép hivatalakat bitangalnak: addig míg a’ Magyar, ha ki Német Tartományokban valamit keres, a’ nyelvnek nem tudásával el igazittyák.”<sup>70</sup> Bárócziak *A’ védelmezett magyar nyelvben* megfogalmazott véleményével cseng össze, csak sokkal markánsabb megfogalmazásban Vedres István helyzetértékelése: „Mi Magyarok azon panaszkodtunk meg eddig mindétig, hogy Idegenek tétetnek Hivatalokba, és Hazafiai meg vettettek”. Majd pár sorral később meg is adja a

65 MUSEUM, 2004., I. 338. Ugyancsak „idegen maszlag”-ról beszél Telekihez írott 1788. november 1-i levelében is (BJÖM. I. 529.), s nagyon hasonlóan fogalmaz egyik verse jegyzetében, a Magyar Museum hasábjain: „A’ többek között a’ végre hozták-bé Hazánkba az Emberi Nemzetnek ama’ seprejét, a’ Svábságot, hogy Népünket a’ föld-mívelésre tanítsa, és (a’ mint a’ *Szomszédok* mondani szokták) erköltseinek durvaságából ki-vetkeztessék!! – – Lehet-e egy szabad-érezű Hazafinak, sőt önnön magának a’ természetnek, bosszontására nagyobbat gondolni?” – (MUSEUM, 2004., I. 286–287.)

66 Mindenés Gyűjtemény, 1790., III. negyed, 153. L. még ugyanezt a gondolatmenetet Péczeli Orpheusban megjelent alkalmi versében is: „Nemzetünk sínlődött e’ nagy nyavalyában / Hogy idegen vólt ő saját Hazájában. / Tsak a’ neve vólt-meg, hogy Magyaroknak hívták, / De a’ Haza zsírját idegenek szívták.” (*Köszönet az Ország Rendeléhez, Midőn 1790ben Rák Ildikén A’ köz dolgok folytatására a’ Magyar nyelvet rendelték*, ORPHEUS, 2001., 219–221.)

67 VEDRES, 1806., 28.

68 Vö. LŐKÖS, 1989.; BALLAGI, 1888.; RÓBERT, 1974.

69 L. erre nézve RÁKAI, 1999., 212–215.

70 BÁRÓCZI, 1790., 49.

megoldást: „Soha egy kapú se zárhatta el jobban az Idegeneknek Hazánkban a' Tisztségekre való Alkalmaztatásokat, mint a' Nemzeti Magyar Nyelvnek közönséges Bévétele.”<sup>71</sup> Az idegenellenesség tehát a sérelemben gyökerezik, a magyar nyelv államnyelvvé tétele ennek az orvoslását jelentheti ebben az érvelésmódban. Az idegenellenesség érvénye azonban nem terjed túl ezen az összefüggésen, amit jól mutat az, hogy minden más nemzetiséggel és nyelvvel szemben toleráns álláspontot foglalnak el a közbeszéd ugyanezen irányítói.<sup>72</sup>

Idéztük már korábban Báróczit, aki a magyar államnyelvvé tételével kapcsolatban előálló lehetséges konfliktusokat könnyen áthidalhatónak tartja: „miért ne lehetne hát, ellenben, azt remélni, hogy azokat az elő számlált Nemzeteket, meg győző fontos okokkal capacitálván következő hasznokról, ne fogadnák el a' Magyar nyelvet, és önként ne tennék ezt az egy néhány esztendeig tartó áldozatot, egy olyan Hazának, melynek kebelében, más Nemzetekhez képpes, oly boldogságban élnek; annyivalis inkább, hogy nem hirtelen, hanyatt homlok, kívánniák bé hozását.”<sup>73</sup> A' *védelmezett magyar nyelvről* szóló recenziójában ezt kommentálván írja Batsányi, hogy „eggyik Európai Országának sints olly nagy szüksége egy *Nemzeti Nyelvre*, mint a' Magyar Birodalomnak; mivel-hogy egyik sints olly temérdek sok-féle nyelven 's hiti-valláson lévő népekből össze-alkotva”,<sup>74</sup> majd Forgách Miklóshoz szóló nyílt levelében így fogalmaz: „Ha egyszer sok-féle, szép, tudós Könyveink lesznek; ha Nyelvünknek illendő betse leszen: majd önként fogják azt még az Idegen-Országbeliek-is tanulni. Átallátták majd a' Horvátok 's Tótok is, hogy tanátságosabb, egy költséges holt nyelv helyett azon Nemzetnek élő nyelvet tanulniok, 's ügyöket rajta folytatniok, mellynek koronája 's védelme alatt bátorságos, szabad életet élnek.”<sup>75</sup> Az érvelés döntően praktikus jellegű, s ahogy Szajbély Mihály megjegyzi, kétségteljesen teljesen félreérti a kérdés jelentőségét,<sup>76</sup> de talán nem is igazán ezek a lényegi mozzanatok benne ekkor, a megképződés pillanatában (ha eltekintünk azoktól a későbbi fejleményektől, amelyek a nemzetiségekkel való konfliktusokban nyertek tragikus formát). Sokkal inkább arra kell felfigyelnünk, hogy hogyan hatol be a területiális elv az etnokulturális identitás eleven szövetébe, s hogyan alakítja át azt egy újonnan alakuló *communitas*-eszmé identitásává, felnövesztve a nyelv jelentőségét.

A nyelv általi önmeghatározás jellegzetesen *kontrasztív*,<sup>77</sup> ami pedig annak eszköze, hogy megrajzolhatóak legyenek egy új közösség határvonalai, egy olyan közösségé, amely a „Magyarország-képzet” körül alakult ki. E *communitas*-eszmében a nyelv *közös használat*a a definitív elem (miként az Encyclopédia szócikkében

71 VEDRES, 1806., 28.

72 Az 'idegen' másik jelentésére a latin nyelvvel összefüggésben korábban láttunk példákat: ott teljesen más érvelési minta volt felfedezhető.

73 BÁRÓCZI, 1790., 40.

74 MUSEUM, 2004., I. 364.

75 MUSEUM, 2004., I. 338. A *Mindenes Gyűjtemény* cikkében is azt olvashatjuk, hogy „abban áll a' Nemzet' ditsősége, [...] hogy a' mi nyelvünk légyen a' maga Hazájában az első, 's a' mi Literáturánkat ne tsak meg-esmérjék, hanem betsüljék is az idegen Nemzetek.” (1790., IV. negyed, 47.)

76 Vö. SZAJBÉLY, 2001., 30.

77 Vö. ARMSTRONG, 1982., 5.



is), nem maga a nyelv mint kulturális önelv.<sup>78</sup> A viszony persze könnyen megfordulhat, s utóbb egyértelműen meg is fordul, s akkor (de csak akkor) beszélhetünk arról, hogy a nemzet predomináns identitásként működik. E perspektíva azonban nem fedheti el azt a sajátosságot, hogy a józsefi korban az (elsősorban immár a nyelvben megtestesülő) etnokulturális identitás egésze még nem így funkcionált. Az 'ország' mint *communitas*-eszme magához rendelte a nyelvet mint a nemzet legfőbb jelét, vagyis az új, illetve inkább átalakuló identitásváltozat a politikai és etnokulturális határvonalak egybeesése mentén kezdett elkülönülni.<sup>79</sup>

#### b) A dinasztikus identitás transzformációjának kísérlete: a törvényhozó és az állam

„Eggy úton jártak a' régi Törvényszabók mindég. Mindenike olly kötelet keresett, a' melly a' Pólgárt a' Hazához, és a' Pólgárt a' Pólgárhoz szorította; 's fel is találta azt majd házi szokásaikban, majd Vallásbeli tzeremóniáikban” – mondja Kazinczy Rousseau-val a lengyel alkotmányterv fordításában.<sup>80</sup> Rousseau kései munkáiban az etnokulturális identitás egy zárt, osztatlan közösség ideális összetartó erejeként jelenik meg, biztosítva a szabad egyének szerződésével létrehozott állam működésének, pontosabban irányításának hatékonyságát. Az etnokulturális elv, noha konstitutív válik, nem lesz önelv: a középpontban mindig is az állam, pontosabban az azt megtestesítő legislator áll.

Feltűnő, hogy az Orpheusban milyen nagy szerepet kap a rousseau-i *törvényhozó*. Kazinczy, aki idézett fordításában a lengyel-alkotmánytervből éppen a nagy törvényhozók (Mózes, Lükurgosz, Numa) példáit kiemelő részt tette közzé magyarul,<sup>81</sup> két hosszú folytatásban adja II. Frigyes *Dissertation sur les raisons d'établir ou d'abroger les lois* című munkája fordítását.<sup>82</sup> Fordítja továbbá a *Társadalmi szerződést*,<sup>83</sup> s Rousseau-fordításainak jelentőségére külön is felhívja a figyelmet.<sup>84</sup>

78 „L'idée de nation apparaît donc comme indépendante de la langue, s'est au contraire la langue qui reçoit sa légitimité de la nation. [itt hosszabb idézet következik az Encyclopédiából] Le problème est celui de la légitimité: une langue ne mérite ce nom que si elle – ou ses émanations dialectales – est parlée par l'ensemble de la nation. 'Une langue est la totalité des usages propres à une nation, pour exprimer ses pensées par la voix', dit le même article. *C'est la nation qui définit ici la langue, et non l'inverse.*” (MERCIER FAIVRE, 1995., 170., saját kiemelésünk.)

79 Armstrong fogalmaival: a 'boundaries'-t a 'frontiers' szolgálatába kívánták állítani (ARMSTRONG, 1982., 9–10.); jelentésük és egybeesésük talán az *(ország)határ(vonal)* szójátékkal adható vissza.

80 ORPHEUS, 2001., 38. Kazinczy a mű második fejezetét fordította le (*Esprit des anciennes institutions*, I. *Considérations sur le gouvernement de Pologne, et sur sa réformation projetée*, ROUSSEAU, 1782., I. 421–425.).

81 ORPHEUS, 2001., 36–38.

82 ORPHEUS, 2001., 169–175., 268–278.

83 Maga említi a Fáy-beszédhez írott kommentárjának a Hadi és Más Nevezetes Történetekhez küldött változatában: „indítsatok reá valakit, hogy Rousseau-nak *Contrat-Social*-ja mellé, melly kezeim közt vagyon munkában, fogjon az *Emberek' Hasonlatlansága felől írt betses munkájához* is” (KAZ/LEV. II. 45.). 1793-ban már késznek mondja (vö. CS/LEV., 1999., 17.).



A *Társadalmi szerződést* egyébként nem sokkal később Szentmarjay Ferenc fordította le teljes egészében magyarra, ez azonban kéziratban maradt,<sup>85</sup> Czindery Pál pedig latin fordítást készített belőle.<sup>86</sup> Hajnóczy József államelméleti gondolkodására ugyancsak jelentős hatást gyakorolt a rousseau-i mű.<sup>87</sup> Báróczi Sándor röpiratában úgy emlegette Rousseau „legislativa ideáját”, mint amelyek az emberi nem boldogságára szolgálnak.<sup>88</sup> A törvényhozó, a törvénykezés amúgy is kitüntetett helyen állt a kor gondolkodásában, különös tekintettel az angol példára. Kazinczy az Orpheusban Anglia és Magyarország törvényeit összehasonlító írást publikált,<sup>89</sup> Aranka György hasonló tárgyú könyveket adott ki,<sup>90</sup> a Mindenés Gyűjteményben az angol szabadságjogokról, II. Frigyes törvényeiről és Montesquieu *Törvények szelleme* című művéről jelent meg ismertetés.<sup>91</sup>

A rousseau-i szerződéselmélet alkalmazása és az angol–magyar párhuzamok feltárása szorosan összekapcsolódik a józsefi kor közbeszédében: az önálló magyar alkotmányosság történeti-jogi és politikai filozófiai argumentációját képezik, s ennyiben akár az ősi alkotmányra hivatkozás érvelésmódja részének is tekinthetőek. Ami mégis elválasztja ettől, az a törvényhozó kitüntetett szerepe. A legislator rousseau-i eszménye összemontírozódik az olyan nagy felvilágosult uralkodókkal, mint II. Frigyes, vagy (az ilyennek célzatosan és reménykedve beállított) II. Lipót.<sup>92</sup> „Arra hogy egy egész Nemzet mozgásba hozattasson, szükség hogy egynehány nagy emberek sorban kövessék egymást. Egy Fejedelemnek minden kétség kívül hathatósabb módjai vagynak a’ vételkedés fel-indítására, mint a’ leg-meg-bízottabb nagy tehetségű Tisztjének is” – olvashatjuk az Orpheus élén közölt Helvétius-fordításban, amelyet Kazinczy korabeli törekvései egyik emblematis megjelölőjeként említett (noha nem ő fordította).<sup>93</sup> Az uralkodó tiszte és felelőssége a közös szolgálata, amint az a jozefinista államelméletben és a nem kis mértékben azt

84 „Olvassa meg a’ kinek esze és szíve van Orpheusom bé-vezetését, olvassa meg pag. 90 azt a’ mit Rousseauból fordítottam, és azt a’ mit Kallós által fordítottam Helvetiusból; – olvassa-meg tulajdon gondolkozásomat Orpheusom II-dik kötetében a’ Lélek halhatatlansága felől, ’s látni fogja ki vagyok, ’s áldani fog, ha én már régen nem leszek is.” (Kazinczy Aranka Györgynek, 1790. március 25., KAZ/LEV. II. 52., vö. még az idézett Fáy-kommentárt, KAZ/LEV. II. 45.; valamint SZAUDER, 1961., 130–134.)

85 L. BENDA, 1952–1957., I. 975–995.

86 L. KÓKAY, 1995. A cikk Szinnyi alapján Czindery Lászlóval azonosítja a fordítót, de a somogyi alispán nem László, hanem Pál volt (vö. CS/ÖM. IV., 456.).

87 Vö. BÓNIS, 1954., 173–188. Hajnóczy alkotmányterveit német és latin kéziratok röpiratokból (l. BENDA, 1952–1957., I. 46–60., 61–88.), valamint 1791-ben, Pozsonyban, névtelenül megjelent traktátusából ismerhetjük (l. BENDA, 1952–1957., I. 365–389.).

88 BÁRÓCZI, 1790., 59.

89 ORPHEUS, 2001., 120–124. A csak betűkkel jelölt szerző gróf Török Lajos.

90 *Anglus és magyar igazgatásnak egybevetése*, Kolozsvár 1790., vö. KAZ/LEV. II. 136.; *Az igazgatás formáiról és az uralkodók kötelességeiről egy próba II. Fridrik prussiai király munkái közül. Franciából*, Kolozsvár 1791.

91 Mindenés Gyűjtemény, 1790., III. negyed, 293–295.; 1790., IV. negyed, 184–192. és 193–204.; 1791., V. negyed, 152–156.

92 A példák sorából viszont hiányzik II. József, mert ő az alkotmányosságot, a nemzettel való szerződést sértette meg.

93 ORPHEUS, 2001., 13., vö. az Aranka Györgyhez 1790. március 25-én írott, már idézett levelet.

megnyilvánító beszédmódban, a felvilágosult kormányzás politikai nyelvében is középpontban áll.<sup>94</sup>

A rousseau-i szerződéselmélet és a legislator eszménye elsősorban a jozefinista törekvések megújításaként értelmezhető, s mint ilyen a dinasztikus identitás újra-definiálását próbálja elvégezni, alternatívát képezve a török háborúk kontextusában megerősödött, a magyar vitézség dinasztiát fenntartó erejének illúziójára épülő identitásváltozattal szemben. Ehhez kínál lehetőséget a rousseau-i példa, amely az állam (és az azt megtestesítő legislator) primátusával összeköti az etnokulturális elvet, mint ami képes az államhoz kapcsolódó identitást megalapozni és hordozni. Csakhogy az állam hagyományosan, de a józsefi korban különösen a *regnum* és a *dinasztia* közötti megosztottságban létezett, mint egy hajdani államkeret (*regnum Hungariae*) fikciója, s mint a (Habsburg) birodalom valós államszervezete. Ami van, azzal nem lehet feltétlenül azonosulni, amivel lehetne, az csak volt: egy új identitás kristályosítási pontja valahol a kettő között helyezkedhet el, mindkettőhöz kötődve.

Az állam mint közösségeszme így nem rendelkezett elegendő identifikációs energiával ahhoz, hogy képes legyen a dinasztikus identitásváltozat transzformálására. Pedig a hozzákapcsolni kívánt etnokulturális elv alkalmas volt e szerepre, de azt, illetve elsősorban a benne túlsúlyra jutó magyar nyelvűséget egy másik közösségeszme nagyobb hatékonysággal rendelte magához. A Haza szimbólumát a mindenki számára egységes és oszthatatlan 'magyar-ország' kapcsolat kezdte meghódítani, amely egyszerre teremtett MI–ŐK oppozíciót politikai (ország)határ és etnokulturális határ(vonal) mentén. Ennek világos a folytonossága a 'regnum' történeti fikciójával és közjogi artikulációjával, de a területiális elv az etnokulturális identitással való összeszövődöttségében egészen új minőséget képviselt.

### c) A rendi identitás transzformációja: a regnum átértelmezése

A Pannóniára való történeti jog és a hajdani középkori államkerettel való folytonosság a 'regnum' képzetét a rendi natio identitástudatának szerves részeként értelmezte: 'országa' a nemességnek volt. A kettős honfoglalás Kézai Simon által összefoglalt gondolata a hun–magyar azonosságra és folytonosságra épül. Az Attila által egyszer megszerzett ország elveszett ugyan, de a hunok leszármazottai, a magyarok visszaszerezték azt. A honszerző ősök tulajdonképpeni leszármazottja azonban a nemesség, hiszen ők azok, akik bátorságukkal és vitézségükkel kiváltak a gyávák (a későbbi szolgák) nagy tömegéből, s megvítették az országot, így jogosan is birtokolják azt. Ezt a hagyományt élte a történetírás, s ez a történeti narratíva vált – az iskolai oktatáson keresztül is – az egyetlen érvényes történeti hagyománnyá,<sup>95</sup> ami természetszerűen a rendi natio identitásának szerves része volt.

<sup>94</sup> L. erről részletesen TAKÁTS, 1998., 675.

<sup>95</sup> Vö. MARGÓCSY, 1998., 136.

Anonymus *Gesta Hungarorum*ának XVIII. század közepi felfedezése és közreadása e hagyomány átértelmezésére teremtett lehetőséget. „A Szkítiából történt kétszeri kijövetel, az ősként vállalt Attila pannóniai uralma Anonymusnál sem hiányzik, csakhog ez a visszatérés kényszerű előtörténetévé kicsinyedik, amelyen »minek többet?» felkiáltással suhan keresztül a szerző. Művének tárgya az ország megvívása és ennek epikus igényű megörökítésével a 9. századi honfoglalásmondák legbővebb tárházába vezette az olvasót.”<sup>96</sup> Attila vagy Árpád? – tehetjük fel sarkítva a kérdést, de talán célszerűbb leváltás helyett hangsúlyváltásról beszélnünk. Anonymussal az ország végső megszerzésére, a meglepedésre került át a hangsúly, de a hun hagyomány megtagadása nélkül, ez volt az az eszmei mozzanat, amelynek óriási hatása volt az identitásképzésben a XVIII. század végén.

A történetírók egymás között lefolytatott vitái e kérdésekben ugyanis túlléptek a szűken vett történeti érdekeltségen, ami valójában teljesen természetesnek tartható, hiszen az érvényes történeti hagyomány alapkérdéseiről volt szó. Az Attila és Árpád közötti hangsúlyváltásban két alapvetően eltérő identitáslehetőséget pillanthatunk meg. John Armstrong ír részletesen a nomád és a letelepedett etnikai csoportok identitásainak eltéréséről, s magáról az identitásváltásról a nyugati társadalmakban, (szemben az iszlám országokkal, ahol a nomád identitástípus maradt érvényes). A középkori magyarokat kivételként tárgyalja mint olyan letelepedett népet, amely alapvetően megőrizte nomád identitásának elemeit.<sup>97</sup> A XVIII. század végén éppen e tekintetben történik döntő változás: a nomád típusú hun-mítosz kiegészül az inkább az országszerzést hangsúlyozó hagyománnyal, majd összeolvad vele és háttérbe szoríttatik általa. A territórium középpontba emelése azonban egészen más identifikációs energiával rendelkezik: nyitott az egység és osztatlanság felé, miközben nem zárul be a kiváltságokra épülő identitás-változatok előtt sem. A józsefi kor versengő identitásváltozatai így egyaránt alkalmas történeti narratívára letelek mindabban, ami a territóriumhoz kötődött, ugyanakkor a territóriális elv maga is önálló (és újszerű) identitás-változat kristályosítási pontjává vált.<sup>98</sup>

Jól mutatják mindezt a korszak beszédmódjainak sajátos témái.<sup>99</sup> A honfoglalási eposz megírásának szükségessége ekkor merült fel hangsúlyosan. A jezsuiták kiterjedt latin nyelvű eposzirodalma, mint Szörényi László kimutatta,<sup>100</sup> előbb a Habsburgok birodalmi politikájának szolgálatában állott, majd fokozatosan idomult a rendi érdekekhez. De ehhez képest egészen új fejlemény a honfoglalás megének-lésének szükségességéről való széles körű disputa és a próbálkozások egyre

96 SZABADOS, 1998., 631.

97 Vö. ARMSTRONG, 1982., 14–53., a magyar kivételre nézve l. 47–51.

98 Vö. Benedict Anderson elemzését könyve második kiadásának zárófejezetében: „Until late in the eighteenth century no one thought of these languages [a holland, az orosz és a cseh nyelvekre utal példaként] as belonging to any *territorially defined group*. But soon thereafter [...] 'uncivilized' vernaculars began to function politically in the same way as the Atlantic Ocean had earlier done: i. e. 'separate' subjected national communities off *from ancient dynastic realms*.” (ANDERSON, 1991., 196.; saját kiemeléseink.)

99 A kor történetiszemléletének alapos, részletekbe menő feldolgozásai vannak, amelyeket mi is alapul vettünk, de adataikat megismételni itt nem szándékozunk (MEZEI, 1959.; BÍRÓ, 1994., 167–193.).

100 SZÖRÉNYI, 1993.

növekvő száma.<sup>101</sup> Ugyancsak a territoriális elv térhódításával hozható összefüggésbe a visszavonás témájának újszerű értelmezése és a Mohács-tematika előtérbe kerülése. Az eredendően vallási egyenetlenségekre alkalmazott visszavonás kifejezés a republikánus beszédmód alaptémájához, az erkölcsi romlás fölötti kesergéshez kötődött. Elsősorban Batsányi volt az, aki ezt az ország pusztulásának okaként mutatta fel, összekötve Mohács példájával. A széthúzás így az ország egységének, egész közvetlenül: territoriális egységének a veszélyeztetője, amint azt a történeti példázat is érzékelteti (ezért szorulhatott aztán háttérbe Várna Moháccsal szemben). A Hunyadiak, s kiváltképpen Mátyás pedig nemcsak a jó uralkodó hagyományos szerepében jelentek meg, hanem az ország nagyságának ellenpontját képezték meg a Mohács-példázattal szemben.<sup>102</sup>

A territoriális elv mentén alakuló identitás narratívái azonban nem pusztán ideologikus beszédmódokban és történetírói szakmunkákban formálódtak, hanem magának az irodalomnak is fontos tárgyai lettek, műfajok megújulását és teremtését eredményezve. Most itt elegendő talán csak Dugonics *Etelkájára* utalnunk, amely egyedi módon ötvözi a szaktörténeti fejtegetéseket (l. a jegyzeteit), az ideologikus beszédmódokat (kulcsregény), a történeti mítoszképzést (eposzi szándékok) és az érzelmes történetmesélést (román).<sup>103</sup> Dugonics abban is kiemelkedő szerepű, hogy az eredetkérdésben kibontakozó másik vitának, a finnugor rokonítás témájának is teret ad, s nemcsak teret ad, de nagy hatással elvégzi azt a hagyománykapcsoló műveletet, amely a történetírásban végbement: egy leszármazási láncba integrálja a finnugor, a hun és a magyar népcsoportokat.

E mozzanat különös jelentőségére Margócsy István mutatott rá, mikor kiemelte, hogy e felfogás módszertani implikációi szerint „a történeti hagyomány eddigi »tényeivel« szemben is a nyelvnek és a nyelvtörténetnek kell primátust biztosítani»<sup>104</sup> az identitás-képzés szempontjából oly kitüntetett szerepű eredetmítoszok levezetésében. Nyilván nem arról van itt szó, hogy a finnugor nyelvrokonítás eredendően együtt járna az organikus nyelvszemlélettel, hanem sokkal inkább arról a felismerésről, hogy bizonyos összefüggésekben a nyelv is lehet identitásképző tényező. S ha arra gondolunk, hogy a politikai és kulturális identitás határvonalai hogyan csúsztak egymásba ekkoriban a territoriális elv mentén, e narratíva felbukkanása nem is tűnik olyan meglepőnek. Mindazonáltal kérdésként vetődik fel, hogy a magyar nyelv szerepének soha nem látott mértékben való felértékelődése, a nemzeti lét jeleként való értelmezése mennyiben eredményezte a józsefi korban a nemzetnek predomináns identitássá válását, egyáltalán: beszélhetünk-e erről.

101 Borbély Szilárd ennek kapcsán kiemeli a vergiliusi és ossziáni eposzi modellek szerepét is, mely modellek a honszerzés megéneklésének poétikai lehetőségei után kutató korabeli írók számára kínáltak (BORBÉLY, 2001., 114–116.).

102 Vö. SMITH, 1996. Elemzései a honszerzés narratíváinak vonatkozásában is érvényesek.

103 L. minderről részletesen Penke Olga tanulmányát az *Etelka* kritikai kiadásában (DUGONICS, 2002., 409–456.).

104 MARGÓCSY, 1998., 137.

#### 4. Etnokulturális identitás és nemzeti karakter

##### a) Racionalista nyelvszemlélet és civilizatorikus értékrend

Kazinczy az Orpheusban és a Hadi és Más Nevezetes Történetekben is közölt kommentárját, melyet Fáy Ágoston beszédéhez fűzött, egyazon időben írta a fejezet elején elemzett Hamlet-ajánlással. A kommentár egy részét már szintén idéztük, de tanulságos szemügyre venni a szövegösszfüggést is: „Ellenben ha a' Magyar nyelv hozattatik-bé, (a' mellyre az Uralkodás terhét olly fáradhatatlanúl hordott JÓZSEF Maga-is hajlott, a' deák Nyelvtől el-állván, és utolsó tavalyi Rendelése mellé nem a' Deák, hanem a' Magyar fordítást tétetni parantsolván) Nemzetünkben különös Nemzet válik, örökös fal lessz a' Magyar és nem-Magyar közt vonva, 's az idegen vagy Magyarra lessz köztünk, vagy éhhez hal-el; szemlátomást fogunk elő-menni a' tanulásban, Magyar tsemetéink Magyar nevelőket kapnak, 's a' Mesterségekben és Tudományokban olly szerentsés virágzásra lépünk, mint a' millyenre Német Ország lépett, minekutánna a' ki-hóltt Római és az idegen Frantzia Nyelvtől el-állott, 's tulajdon nyelvén kezdette írni könyveit.”<sup>105</sup> Miként a Hamlet-ajánlásnál, figyeljünk most is a pontosvesszőre, ugyanúgy a magyar nyelv szerepének két kontextusát illeszti egybe, előtte a politikai, utána a művelődési tűnik fel. A magyar nyelv kettős kontextusa pedig a tudós hazafiak közösségtudatának eredendő kettősségével fonódik össze elválaszthatatlanul.

A politikai kontextusban, mint korábban láttuk, a hungarus értelmiségtől örökölt Magyarország-képzetben testet öltő territoriális elv válik alapvető identitásképző tényezővé, ez transzformálja a rendi identitás elevenen élő változatait. Az 'ország' fogalma magához rendeli a nyelvet, annak közös használata képezi meg a közösség számára alapvető MI-ŐK viszonyt, egybefonván így politikai és kulturális határvonalakat. Az így megformálódó communitas-eszme pedig a 'nemzet' nevet kezdi alkalmazni magára, elhatárolódván a 'natio' hagyományosan létező három fogalmától, de nem leváltván azokat. A nemzetnek ez az újonnan alakuló fogalma és a hozzákötődve képződő identitás azonban nem kerül a predomináns identitás pozíciójába is egyúttal, vagyis nem válik „az értelemteni világ keretévé”.<sup>106</sup> Ennek a legfőbb oka pedig az, hogy a tudós hazafiak közösségtudatában a művelődési kontextus strukturális jellemzői a dominánsak: a magyar nyelv lényegében e kontextusbeli sajátosságait megőrizve válik a nemzet jelévé, s a közös értelemvilág alapvetően ennek az értékei alapján szerveződik meg.

E nyelvszemlélet ugyanis alapvetően racionalista, az empirista nyelvszemlélet legfeljebb nyomokban van jelen,<sup>107</sup> meghatározóvá nem válik. Nincs szó tehát a

<sup>105</sup> ORPHEUS, 2001., 57–58.

<sup>106</sup> VARGA, 2005., 74.

<sup>107</sup> A hagyományközösségi elv megjelenése kapcsán e mozzanatokat is számba veszi VARGA, 2005., 287–330.

nyelv és gondolat elválaszthatatlanságáról, sőt, a nyelv „öltözet”, amelyet meg lehet szokni.<sup>108</sup> Nem a mással össze nem mérhető nemzet-individuum jelentkezik a latin nyelv elleni érvelésben sem az 1790 körüli időszakban, sokkal inkább a racionalista nyelvszemlélet kommunikatív karakterét látjuk itt érvényesülni, csakúgy, mint abban, hogy a nyugati nyelvek mintaként szolgálnak a csinosodni kezdő magyar számára. Amint Báróczi megfogalmazza: „nem a’ nyelvben, mellyen iratott, hanem magában a’ meg írt dologban fekszik az erő, ezt pedig akármellyik nyelven fordítsd hasznodra, mind egy, mert a’ nyelv úgys tsak vehicula ügyünknek edgyik a’ másikkal való közlésére; és nem az, melly nyelven közöllyük, hanem egyedül tsak az, mit közlünk, jön tekintetben.”<sup>109</sup> E nyelvszemlélet nem alapozhatja meg a nemzet olyan fogalmát, amely az értelemvilág legáltalánosabb kereteit jelentvén a kulturális alakzatok képzésében predomináns szerephez juthat az identitások hálójában.

E nyelvszemlélet a tudós hazafiság azon strukturális jellegzetességével harmonizál, amely az európai civilizatorikus öntudat értékein alapul: az univerzalizmussal és perfekcionizmussal. A civilizáció fogalma, mint korábban szóltunk erről, maga is civilizációfüggő, az európai keresztény kultúra terméke. Az emberiség közös tudáskészletének általános és egységes volta reflektálatlan előfeltevésként uralta az európai gondolkodást egészen a civilizációkritika megjelenéséig, amelynek egyik legnagyobb hatású alakja Rousseau volt. A tudós hazafiak modernizációs beszédmódjában azonban a civilizációkritika (más területeken, mint később látjuk, érvényesülő hatása) nem jelenik meg, hiszen az az egész közösségtudat alapeszméjét kérdőjelezné meg.

A tudós hazafiak arra szövetkeznek, hogy *pártfogolásukkal előmozdítsák a magyar nyelvű műveltség ügyét*, s ezt a tökéletesedés-képzet keretében gondolják el. A perfekcionista szemléletben ugyanis a műveltség univerzálisan létező eszménye felé közelítenek az egyes nemzetek, aktuálisan különböző lépcsőfokokon állva. Kazinczy kommentárjának kettőspont utáni része a tudós hazafiság ezen univerzalizmusán és perfekcionizmusán alapulva beszél a magyar nyelv kiteljesedésének lehetőségéről a művelődés kontextusában. A magyar nemzet feladata az, hogy kövesse e lépcsőfokokon az előtte haladó nyugati nemzeteket. Az egyes nemzetek tehát nem magukban hordozzák a kifejtendő tökéletességet, mint az organikus fejlődésre épülő herderiánus szemléletben, hanem az tőlük függetlenül létezik, s ilyen értelemben sem tekinthető a nemzet predomináns identitásnak.

108 L. pl. Báróczi véleményét erről: „ha mi is el nem kezdgyük, semmire sem fogunk benne menni, hanem örökké bűcsőben maradunk. Eleint, míg füleink hozzá nem szoknak, rendesnek fog tettetni, mint valami új módi öltözet: de valamint szintén ehez szemeink, úgy amahozis füleink hozzá-szokván, egyedül tsak a forrás és kut-vizben, nem pedig ebben fogunk különbséget találni.” (BÁRÓCZI, 1790., 29.)

109 BÁRÓCZI, 1790., 35–36., vö. még ugyanerről 45., 56.

## b) Szokás és ízlés

Kazinczy a Hamlet-ajánlás egy pontján azonban mintha közel jutna a 'hagyomány' fogalmához. Az első bekezdés zárataként hangzik el a következő mondat: „Imé Férjfiaink 's Asszonyaink el-hányták a' költsönözött öltözetet; el-állottak a' káros idegen szokásoktól; *most már, nem úgy, mint ez-előtt kevéssel, gyönyörködve beszélnek azon a' Nyelven, a' mellyen Etele és Etelka beszélt*, 's nemes el-pirúlással vallják-meg, hogy meg-tsalódtak, midőn meg-romlott ízlések ennél a' kedves hangzásúnál szebbnek tartotta azt a' dörögő zordon Nyelvet, a' melly semmire sem alkalmatosabb a' despotai hideg parantsolásnál.”<sup>110</sup> A kiemelt gondolat szerint a korabeli magyar nyelv Etele és Etelke nyelvének örököse (a megszerzett ország és a nyelv alapján képződő etnokulturális identitásváltozat értelmében), s mint ilyen a nemzet megmaradásának letéteményese a szokásokkal együtt. Jelen és múlt között tehát egyfajta folytonosság tételeződik, s a hagyomány fogalma is a múlttal való folytonosságra épül. Itt azonban a *mindig volt* nemzeti nyelv és szokások állandóságán van a hangsúly a *jelenbeli megőrzés* szándékával, ami valójában múltba fordulást, egyfajta retrospekciót képvisel. Nincs azonban prospektív vonatkozása, azaz nem nyílik meg a jövő felé, ami pedig a hagyomány organikus értelmezésében meghatározó mozzanat, hiszen a kifejlés a múltból a jövő felé tart. A Hamlet-ajánlásnak az ősi nyelvre és szokásokra való hivatkozása döntően kontrasztív és identikus jelentőségű. Az etnokulturális identitás nem a hagyomány(közösség), hanem a nemzeti karakter fogalmában ölt testet.

Ugyanez az egyik meghatározó vonása Dugonics *Etelkájáról* alkotott véleményének. Mint az Orpheusban írja: „Ő [ti. Dugonics] bennünket Atyáinknak régi idejekre akart vissza-vinni; azoknak szokásokat, életek módját, országlásokat 's a' t. tette elinkbe, adagiuminkat mentette-meg az el-veszéstől. Némellyek durvák és a' mostani kényes füleket meg-sértik: de az Árpád' idejéhez nem éppen illetlenek. Az, a' ki ítélve olvas, az illyeneken nem akad-fel, hanem inkább szívére szorítja lélekben maga előtt lebegő magyar Dugonitsát.”<sup>111</sup> Figyelemre méltó azonban az, hogy mennyire más itt a régi magyar nyelv megítélése. A Hamlet-ajánlásban a 'megromlott ízlés' azon kortársakra vonatkozik, akik a régi magyar nyelv helyett a németet preferálták, itt viszont a régi magyar nyelv (s így Dugonics műve is) mentegetésre szorul durvasága miatt. S ha tudjuk, hogy mindeközben Kazinczy magánlevelezésében „a' leg-izetlenebb galanteriá”-val vádolta az *Etelkát* (s barátai hasonlóképpen nyilatkoztak<sup>112</sup>), akkor világossá válhat, hogy a nemzet megmaradása letéteménye-

110 KAZINCZY, 1790., Ajánlás, a számozatlan 4–5. oldalon, saját kiemelésünk.

111 ORPHEUS, 2001., 34–35.

112 Horváth Ádám 1789. február 26-án írja Kazinczynak: „Láttad e már Dugonits Etelkáját? kétség kívül látnod kellett, mert Posonyban és Kassán nyomtatott 1788-ban. A' napokban azt olvastam; a' mint látom Román forma. Sok curiosum van benne, és a' Historia szép, 's sok magyar példabeszédekkel rakva van stilussa: de tsak ugyan nem szeretném Szerdahelyi krizise alá botsítani de bono gustu.” (KAZ/LEV. I. 292.) Majd április 17-én: „Etelka meg lehetős, de igazat mond róla Aranyka, 's a' te tsillagos jegyzésed is egészen igaz; az Asszonyok az ollyas szerelmes Historiákat nagyon kedvellik, de a' Pendelyes 's más hasonló terminusokért nálam meg is köpik.” (KAZ/LEV. I. 326.)



seként kezelt magyar nyelvnek az identitásképző funkciója mellett létezik egy teljesen más összefüggése is, amely az ízlés ítélete alá vonja azt (az ízlés egyébként maga is kettős vonatkozási rendszerben érvényes Kazinczy számára).<sup>113</sup>

Az ízlésnek eme másik kontextusa a magyar nyelv körül egészen eltérő szemléletmódot képvisel, mint amit az identitásképzés terén láttunk. Annak retrospektív jellegével szemben ez prospektív karakterű, hiszen a régi és jelenbeli durva ízlés kiművelése áll a középpontban. Ennek a kiművelésnek azonban semmilyen szerves kapcsolata nincs a múltbeli állapottal, így nem gondolható el kifejlésként. Identitásképzés és ízlés kontextusai között Kazinczy (és a kor) gondolkodásában valószínűleg nincs átjárás, az elmaradottság felszámolása nem a múltbeli állapotra épül, a szerves kifejlés gondolata odáig nem nyúlik vissza, csak a jelen állapotból ered. Valójában tehát két egészen különböző szemléletű beszédmód, a republikanizmus és a tudós hazafiság érvelésmódjai kerülnek itt egymás mellé. (Az organikusságot képviselő csiszolt beszédmód az Urániában tűnik fel, de ott is reflektálatlanul keveredve a másik két beszédmód érveléseivel. A hagyomány fogalma a korabeli nyelvtanokban, elsősorban Földi János grammatikájában körvonalazódik, de szigorúan nyelvészeti vonatkozásban, a szokás fogalma pedig a Debreceni Grammatikában kap sajátos jelentőséget.)<sup>114</sup>

Magyarországon az 1790 körüli forrongó időszakban különféle beszédmódok és közösségeszmék tűnnek fel, jórészt reflektálatlanul keveredvén egymással. A natio különféle történeti jelentésváltozatai és a nemzet név alatt megképződő újabb fogalmi alakzatok ugyanúgy együttéltek, mint az ezek mentén kialakuló identitásváltozatok. Az ezeket körülölelő beszédmódok, a tudós hazafiság és a republikanizmus pedig a maguk érveléseiben a civilizatorikus fejlődéshez való igen eltérő látens viszonyulásokat érvényesítettek. E különmeműség nemcsak a kort és az egyes életműveket jellemezte, de mint Kazinczy Hamlet-ajánlásának vagy korábban a Mindenest Gyűjtemény programításainak, illetve az azokra reflektáló olvasói levelek példáján szemléltethetjük, egyazon szövegen, sőt mondaton belül is megnyilvánulhatott. A lényeges maga ez a soknyelvűség, eszmék és beszédmódok furcsa szövevénye, amely 1790 körül az egész magyar szellemi életet jellemezte. Ez mutatja ugyanis meg számunkra a viharos gyorsasággal átalakuló szemléletmód belső dinamikáját, azt, hogy a különféle kontextusokban érvényes fogalmak, érvelések minden további nélkül egymás mellett léteznek, noha előfeltevéseik és távlataik valójában összeegyeztethetetlenek. Előttünk áll a változás állapota.

113 Az *Etelka* a poézis felől szemlélve a hangnemi keveredés miatt ítéltető el, az ízlés felől szemlélve viszont a galantéria miatt, amely alapvetően a viselkedés, az életmód jellemzésére szolgáló kategória volt, olyan, amelyet mielőbb szükséges levetkezni annak, aki a kényesebb ízlés elérésre vágyik. A galantéria minősítése itt nem véletlenül a „leg-ízetlenebb”: ez valójában az ízlés hiányát jelenti. Minderről részletesen l. később.

114 L. erről a későbbiekben.



## B.

### TUDOMÁNYOK ÉS POÉZIS (Magyar Museum)

Első folyóiratunk, a Magyar Museum programja markánsan kijelöli saját útját, egyfajta „avantgárd” nemzedéki hangütéssel. Ez az út persze valójában már kezdet-től fogva két utat rejt magában, a két szerkesztő, Batsányi és Kazinczy két külön útját, de e külön utak egy nem elhanyagolandó felületen mégis érintkeznek. Az alábbiakban épp ezért először e közösnek mondható programot tekintjük át, az ezen program jegyében folytatott vitákkal, ennek során egyre inkább előtérbe helyezvén a két szerkesztő közötti különbségeket, hogy aztán az utolsó fejezetben az egyedül Batsányi képére formált Museum önálló programját és Batsányi megkülönböztető szerepfelfogását tárgyaljuk. (A következő nagy egység, az Orpheus vizsgálata pedig éppen Kazinczy saját útjának kijelölésével és karakteres szerepfelfogásának leírásával indul.) A Museum programjának első fejezetben történő kifejtése az első szám elemzésén alapul, az itt tárgyalandó főbb programelemek a későbbi fejezetekben kerülnek bővebben megvilágításra, a körülöttük kibontakozó viták elemzése során. A első szám mutatványfordításait ért támadásokat a következő fejezet tekinti át, a versújítás, a kritika, Milton eposza és a fordítás tárgyában folytatott viták alapján, eljutván a programot jellemző két alapvető követelmény, a mintakövetés és a nyelvtisztaság leírásához. A harmadik fejezet a mintakövetés, a negyedik fejezet a nyelvtisztaság kontextualizálását végzi el, további viták vizsgálata során, mindeközben megadván az első fejezetben körvonalazott programelemek részletesebb kifejtését is, a harmadik a kortársakkal való egyértelmű oppozíciós viszonyt, a negyedik a régebbi és a közvetlen elődökhöz való ellentmondásos viszonyulást bontja ki. A viták feltárása során a józsefi kor teoretikus értelmezői közösségei tűnnek eléink, a Museum szerkesztőinek 'aesthetikai' pozíciója mellett körvonalázódni látjuk a 'literátor', illetve a 'literátus' és 'populáris' vitapozíciókat is, a változás állapotát rajzolván meg. A programos elgondolások oppozíciót teremtő önértelmező definícióiban és gesztusaiban pedig a változás keletkezését reméljük tetten érni.



## XI. A Magyar Museum első száma

### 1. Nyelv, műveltség és fejedelmi pártolás

#### a) Az *Előbeszéd* és a *Bé-vezetés* logikai szerkezete

A Magyar Museum már gondolatának megfogalmazásától kezdve ellentmondásos törekvések erőterében formálódott. A két ifjú szerkesztő vezéri ambíciói éppúgy rányomták bélyegüket a folyóirat történetére, mint sokban eltérő szemléletük. Nem feledhető azonban: a lap létrejötté mégis annak köszönhető, hogy létezett közöttük egy olyan közös nevező, amely alapul szolgált a vállalkozás megindításához, a nézetkülönbségek, az első pillanattól meglévő ellenszenv dacára. Álláspontjuk részbeni hasonlósága – még a szakítás után is számos esetben – egy oldalra sodorja őket a korabeli literátori vitákban, ugyanakkor már a folyóirat címében és a programtanulmány szövegében sem értenek egyet.

A *Bé-vezetés* keletkezésének alaposan feltárt<sup>1</sup> történetéből most elegendő annyit kiemelnünk, hogy Kazinczy megírta *Előbeszédét*, majd ezt Batsányi átfogalmazta, s ez jelent meg a lap élén.<sup>2</sup> Utóbb mindketten csak a magukét vállalták, vagyis önálló szövegeknek tekintették ezeket, minden szövegszerű átfedés ellenére is. A tanulmányok logikája valóban meglehetősen közel áll egymáshoz, de épp ezért igen feltűnőek a közöttük lévő különbségek, célszerűnek látszik tehát a tételes vizsgálat (az alábbiakban zárójelben mindig a bekezdések sorszáma szerepel, ha egy bekezdés két logikai egységet foglal magában, római számmal választjuk ketté).

Batsányi *Bé-vezetése*

Kazinczy *Előbeszéde*

A. Felébredés (1.)

A. Felébredés (1.)

de! régi bárdussaink példája:  
természettől fogva alkalmas a  
nemzet a tudományok  
művelésére

1 L. BJÖM. II. 437–448.; MUSEUM, 2004., II. 33–41., 50–51.

2 L. MUSEUM, 2004., I. 504–506., illetve 9–15.

- |  |  |
|--|--|
| <p>B. Hátráltató okok</p> <p>a) véres viszontagságok (2.)</p> <p>b) belső egyenetlenség (3–5.)<br/>de! régi bárdussaink példája:<br/>természettől fogva alkalmas<br/>a Nemzet a tudományok<br/>művelésére (6.)</p> <p>c) Boldog emlékezetű asszonyunk<br/>királysága alatt kezdtünk<br/>végre megpihenni (7/I.)</p> <p>d) de! deák nyelv (7/II.–8.)</p> <p>e) a királyi udvar hiánya (9–10.)</p> <p>C. A mai tudós nemzetek példája</p> <p>a) a könyvnyomtatás<br/>jelentősége (11–12.)</p> <p>b) a fejedelmi pártfogás<br/>példái (13–19.)</p> <p>c) az akadémiák és tudós<br/>társaságok szerepe (20–21.)</p> <p>D. Kezdemények,<br/>a pártfogás hiánya (22–27.)</p> <p>E. Öntevékeny társaságszervezés<br/>(28.)</p> <p>a) célja: a tökéletesség felé<br/>a józan criticával (29.)</p> <p>b) nyelvkönyv létrehozásával (30.)</p> <p>c) folyóiratokkal (31.)</p> <p>F. A Magyar Museumról (33–35.)</p> | <p>B. Az elkésződés okai</p> <p>a) hadakozások (2/I.)</p> <p>b) deák nyelv (2/II.–3.)</p> <p>c) Kedves Asszonyunk<br/>alatt elfelejtkezett<br/>a vérontásról (4.)</p> <p>C. Kezdemények,<br/>a pártfogás hiánya (5.)</p> <p>D. Öntevékeny társaságszervezés<br/>(6/I.)</p> <p>a) célja: a tökéletesség felé<br/>a józan criticával (6/II.)</p> <p>E. A Magyar Parnasszusról (7–8.)</p> |
|--|--|

Mindkét programírás a hosszas álomból való felébredés metaforájával indul, ezzel jellemezvén a magyar nyelv és irodalom újonnan elkezdődött fejlődését. Ezt követően az elkésződés tényezőinek, a hátráltató okoknak a felsorolása következik, itt a hadakozás és a latin nyelv uralmának említése mellett Batsányi a visszavonást, vagyis a belső széthúzást, valamint az ennek ellensúlyaként is tétélezett, a művészeteket pártoló fejedelmi udvar hiányát taglalja. Ehhez csatlakozik nála a következő nagy gondolati egység, amelynek Kazinczynál egyáltalán nincs nyoma: a nyugati tudós nemzetek példájának hosszas elősorolása. Innen kezdve aztán megint

egységes logikát követnek a szövegek: előbb a jelenben fellelhető akadályokat vizsgálván főleg a támogatás hiányát panaszzolják, majd az öntevékeny társaságszervezést jelölik meg kivezető útként, végül a folyóirat és az azt kiadó kassai tudós társaság céljairól, vállalásairól szólnak. Ez utóbbi három részben is vannak persze hangsúlybeli különbségek (pl. a nyelvkönyvek jelentőségének hangsúlyozása, amely Batsányinál megjelenik, Kazinczynál egyáltalán nem szerepel).

## b) Hiány és bővítmeny

Az összevetés során különös figyelemre tarthatnak számot a gondolatmenet más-más pontjain feltűnő hasonló szövegegységek (a régi bárdussaink és a „Boldog emlékezetű”, illetve a „Kedves Asszonyunk” kapcsán írottak). Bíró Ferenc is felhívta a figyelmet a két szöveg azon különbségére, mely szerint „Kazinczy az ébredés óta eltelt mintegy két évtized alatt folyamatosnak látja literatúránk fejlődését, Batsányi gondolatmenetének kifejtése pedig valami törést sejtet.”<sup>3</sup> Egész pontosan Batsányi *Bé-vezetésének* hetedik bekezdéséről van itt szó, amely így kezdődik: „BÓLDOG emlékezetű Asszonyunk’ királysága alatt kezdetünk végre meg-pihenni; és ekkor ugyan úgy látszott, mintha nyelvünknek-is fel akart volna régen óhajtott, de soha többé nem reménylett hajnala derülni. Az ellenkező Végezéseknek itt-is másként tetszett!”<sup>4</sup>

A két mondat által megteremtett feszültség valóban arra utal, hogy a Mária Terézia idején megindult fejlődés a későbbiekben megtorpant, ami nyilvánvalóan csak a II. József trónra léptével beköszöntött új időszakaszra vonatkoztatható. Felfedezhető azonban ezzel kapcsolatosan egy figyelemreméltó ellentmondás, amely az idézett mondatot követő szövegegység által teremődik: „A’ *Deák Nyelv*, melly első közinkbe való hoztatásakor, valamint egyéb Napnyúgoti Nemzeteknél, szükséges volt, úgy el-hatalmazott, hogy miatta édes Anyai Nyelvünk, tulajdon maga hazájában, méltatlanul meg-vettetnék, ’s le-nyomattatnék.”<sup>5</sup> Ez a rész a szöveg logikája szerint az előző állítás magyarázata. Ehhez képest a deák nyelvről esik szó benne, amelyet azonban éppen az 1780-as években kezdett visszaszorítani II. József nyelvrendelete, vagyis semmiképpen nem lehetett ekkor a magyar nyelv *újonnan* felmerült akadály (csak régi); akadályként itt inkább a németet lehetett volna megnevezni. A logikai ellentmondás tehát valaminek az elhallgatásáról tanúskodik.

Ha bevonjuk az értelmezésbe azon részeket, amelyek Kazinczy változatához képest újak Batsányi *Bé-vezetésének* logikájában, megokolható a fejlődés elakadására vonatkozó eme utalás. Mint említettük, Batsányi új elemként építette szövegébe a fejedelmi udvar támogatásának és az akadémia megteremtésének fontosságát a nyugati nemzetek mintájával bizonyító részeket. Az 1770-es években Mária Terézia

3 BÍRÓ, 2004a., 430

4 MUSEUM, 2004., I. 10.

5 Uo.

udvara ezt a fejedelmi pártolást testesítette meg, ehhez a szellemi-társadalmi környezethez kötődött a Hazafiúi Magyar Társaság szervezésének a megindulása is. Mindezen folyamatok II. József trónra léptével valóban megrekedtek. E probléma tulajdonképpeni exponálását hallgatja el Batsányi, s ez az, ami Kazinczy számára nem is létezik problémaként. Pontosabban: csak a II. Józsefre való utalást hallgatja el Batsányi, mert a vázolt logikai összefüggést teljesen egyértelművé teszi az idézett bekezdést követő részben: „Nyelvünknek alkalmas voltát ugyan régen megismerték Hazánk’ fiai”, mégis „Tudóssaink, egész a’ mí időkig, mindent Deákul írtak”, „Nem vólt tudni-illik Királyi Udvarunk, hol Nyelvünknek bötse lett vólna.”<sup>6</sup>

A deák nyelv mint a magyar nyelv felemelkedésének akadálya egyébként az egész érvelés alapja és viszonyítási pontja mind Batsányinál, mind Kazinczynál. A *Bé-vezetés*ben mégis különös irányultságot kap az okfejtés, olyat, amelynek nincs megfelelője az *Előbeszéd*ben. Már idéztük a tudós hazafiság beszédmódját elemezve, hogy Kazinczy félmondatát („ennek tanulására fordítottuk leg-szebb esztendeinket”<sup>7</sup>) miként is fejtette ki részletesebben Batsányi: „Iffiaiunk húsz, harmintz esztendősz korokban, alig mentek tovább a’ *Rhetoricánál*, az az, nem tanúltak egyebet *Deák szónál*; és így mikor, anyai nyelven tanúlván, ’s elmélkedve okoskodván, már tudományra juthattak vólna, akkor kezdték először hallani, miként kellessék *gondolkodni*.”<sup>8</sup> A *Bé-vezetés* ezen sorai közvetlenül a fentebb idézett és elemzett részt követik egy gondolatjel után, s ugyancsak egy gondolatjellel elválasztott mondatnál zárul a bekezdés: „A’ Nemzetnek az a’ része továbbá, melly a’ Deákot nem értette, nem tanulhatott, ’s következés-képpen, tudatlanságában maradt; a’ nélkül, hogy reménysége lehetett vólna, belőlle valaha ki-gázolni.”<sup>9</sup>

Valójában itt mindkét idézett szövegrészben a hazai műveltség kérdése áll a középpontban, éppen abban a vonatkozásban, amelyet korábban a magyar nyelv oktatási és művelődési kontextusaként tárgyaltunk. A közműveltség adott sivár állapota nagy mértékben a latin általános használatának tulajdoníthat, felemeléséhez a magyar nyelvűség elterjedése szükséges, mert ezáltal remélhető, hogy „tudományra juthatunk”. A magyar nyelv pedig a fejedelmi udvartól várhatja a leghathatósabb támogatást, a tudós társaság megszervezésével, amint az a következő bekezdés már idézett logikai összefüggése alapján egyértelmű.<sup>10</sup> A ’tudományok’ fogalma köré így épül ki a művelődés kontextusa. A helyzetelemzésben és a megoldási javaslatban nem nehéz észrevenni Bessenyei programjának a gondolatmenetét. Ez az a vonatkozás, ami egyáltalán nincs jelen Kazinczy szövegében. A két vetekedő szerkesztőtárs Bessenyeihez és a Bessenyei-nemzedékhez való viszonyát sajátos aszimmetria jellemzi: Kazinczy Bessenyeitől függetlenül alakult, igen egynemű irodalomszemléletével szemben Batsányi az újabb ízléstörekvésekhez és a Bessenyei-örökséghez egyidejűleg és közel egyenlő erősséggel kötődik.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> MUSEUM, 2004., I. 504.

<sup>8</sup> MUSEUM, 2004., I. 10.

<sup>9</sup> Uo.

<sup>10</sup> Mint idéztük: „Nem vólt tudni-illik Királyi Udvarunk, hol Nyelvünknek bötse lett vólna.”

## 2. Nyelv, műveltség és tökéletesség

### a) Ellentmondásos viszony az előző nemzedékhez

Az *Előbeszéd* és a *Bé-vezetés* egyaránt a hajnalhasadás metaforájával kezdődik, így értelmezvén a magyar nyelv éppen megindult fejlődését. A kezdetet Kazinczy a „mi időnk” és az „egynehány esztendőök ólta” meghatározásokkal jelöli ki, Batsányi némileg pontosabban az „utolsó két tíz esztendőről” beszél. Az első bekezdések azonban közösek abban, hogy a megindult fejlődést folytonosnak láttatják. Ez azért lényeges, mert, mint láttuk, Batsányi nem sokkal később a megindult fejlődés elakadásáról beszél,<sup>11</sup> s így mintha ellentmondásba kerülne önmagával. Ha azonban figyelembe vesszük azt a későbbi, ugyancsak idézett megállapítását, amely a Poézisban elért jelentős eredményeket említi,<sup>12</sup> akkor ezt az ellentmondást értelmezhetjük úgy is, hogy az elakadás a fejedelmi pártolás hiányára utal (sugallva, de ki nem mondva II. József ebbéli negatív szerepét), míg a folytonos fejlődés a poézis és a tudományok kibontakozására. Két különböző összefüggésben értelmezhető tehát az elakadás és a folytonos fejlődés képze, közöttük a logikai kapcsolatot az ‘annak ellenére hogy’ szerkezet teremti meg: „Tsudálkozásra méltó dolog bizonynyára, ha el-gondoljuk, hogy fellyebb- említett környül-állásinkban, a’ meg-nevezett tudós Nemzetekhez-képpest, tsak ennyire-is érkezhettünk.”<sup>13</sup>

Kazinczy *Előbeszéde* nem teremt ilyen különböző összefüggéseket sem a közelmúlt, sem a régebbi idők vonatkozásában. „Tudóssaink szintén a’ mostani Századig mindent Deákul írtak, ’s sajtóink alól imádságos könyveknél, Szentek életénél ’s halotti Prédikációknál egyéb igen ritkán jövének-ki úgy látszott, mintha minden Tudomány ismét a’ Papi Rendnél lett volna, mint régenten az Ostobaság századjaibann a’ Szerzetesek közt, le-téve.”<sup>14</sup> A viszonyítás alapja e gondolatmenetben a magyar nyelvű világi irodalom léte vagy nem léte, s a negatív ítélet éppen ennek tulajdonképpeni hiányából fakad, sokban emlékeztetve Bessenyei kesergésére amiatt, hogy „Még Magyarúl, a mint szokták mondani, *Profanus* írók nem is voltak.”<sup>15</sup> Ezt követően sorol fel néhány nevet, akik a folytonosságot valamiképp mégiscsak képviselik: „Meg-jelene ugyan későbbre Zrínyi Miklós, Gyöngyösi István, Beniczky Péter ’s más Rhythmista Társai, Páriz Pápai, és Gróff Haller: de kevesen voltak még is a’ kik ezeknek ditső példájokat követték volna.”<sup>16</sup> Batsányi *Bé-veze-*

11 „BÓLDOG emlékeztű Aszszonyunk’ királysága alatt kezdettünk végre meg-pihenni; és ekkor ugyan úgy látszott, mintha nyelvünknek-is fel akart volna régen óhajtott, de soha többé nem reménylett hajnala derülni. Az ellenkező Végezéseknek itt-is másként tetszett!” (MUSEUM, 2004., I., 10.)

12 „A’ Poézisban már jó tova mentünk; és a’ Tudományoknak egyéb nemeiben-is mutathatunk munkákat” (MUSEUM, 2004., I. 13.).

13 Uo.

14 MUSEUM, 2004., I. 505.

15 BESSENYEI, 2007., 463.

16 MUSEUM, 2004., I. 505.

tésében szinte szó szerint megismétli a világi irodalom hiányáról szóló első tagmondatot,<sup>17</sup> majd a „Papi Rendre” való utalás helyére a következőket illeszti: „úgy látszott, mint-ha itt a’ Magyar Iróknak gát vettetett volna.”<sup>18</sup> Nem pusztán valamiféle óvatosság munkálhatott ebben a cserében, hiszen másutt legalább ilyen erőteljes hangot ütött meg,<sup>19</sup> sokkal inkább a kifejtés logikáját igyekezett más irányba fordítani eme semlegesebb megfogalmazással. Mert ezután szó sincs a tudományok és a poézis világiságának nyomairól, hanem inkább rátér a Kazinczynál teljesen hiányzó szerkezeti egységre: „Nem vólt tudni-illik Királyi Udvarunk, hol Nyelvünknek bötse lett volna.”<sup>20</sup>

Nemcsak a megítélés viszonyítási pontjai különböznek az *Előbeszéd*-ben és a *Bé-vezetés*-ben, de (részben ebből következően) az értékítéletek ugyancsak. Idéztük már Batsányit arra nézve, hogy a poézis és a tudományok terén az utóbbi két évtizedben elért (de közelebbről meg nem nevezett) eredményeket jelentőseknek tartja, nem kis mértékben azért, mert kedvezőtlen körülmények között, a fejedelmi pártolás hiányában születtek. Kazinczy szintén nem említ neveket ebből az újabb időből, a megközelítése viszont gyökeresen más, mint a Batsányié: „Nem szóllunk mi most munkáinknak belső érdeméről, sőt nem általlyuk meg-vallani, hogy még a’ jobb darabjainkbann is, ha szoros ítélet alá vesszük, fogyatkozásokat találunk. De ez nem lehetett másképpen; Plautusnak és Enniusnak ideje nem szűlt mindjárt Tibullust ’s Horatiust”.<sup>21</sup> A pártolás (amely azonban általában a „Nagyok” mecénatúráját, s nem annyira az intézményes kereteket jelenti) elmaradása csak ezt követően kerül szóba. Nem annyira az elért eredmények méltatása ez, mint inkább a fogyatkozások hangsúlyozása. A fogyatkozások, legyenek azok mégoly szükségszerűek is egy éppen a fejlődés útjára lépő nemzetnél, mégiscsak fogyatkozások, ha *a tökéletesség a mérce, s nem a lehetőségek viszonylagossága*.

Kazinczy és Batsányi tehát másként ítéli meg az elmúlt két évtized teljesítményét, noha mindkettő ehhez köti a hajnalhasadást, s mindkettő a megindult fejlődés folytonosságát hangsúlyozza e tekintetben. Hogy Kazinczy nem említ neveket, abba bizonyára a nem túl kedvező minősítés miatti tapintat is belejátszhatott. Hogy így történt-e, nem tudjuk bizonyosan, de hogy más alkalommal sem említ vállalható *költő*elődöket (mert a nagy elődnek tekintett Báróczi nyilvánvalóan nem költő), az tény. Batsányi ezzel szemben a második számban közölt tanulmányában Bessenyeit mint eposzköltőt is nagyra tartja (a programörökség folytatása mellett), s a Magyar Museum első számában nagy tanulmányt tesz közzé Ányos Pálról (szemelvényekkel és a kiadásra vonatkozó tervek meghirdetésével), olyan „ritka-szerentséjű halandónak” nevezvén, akit a Múzsák „már születésekor ki-választván, kisdedségétől fogva Hippokrén’ szent italára szoktattak, ’s a’ Poézisnak leg-belsőbb titkaira meg-tanított-

17 „Tudóssaink, egész a’ mí időnkig, mindent Deákul írtak, ’s sajtóink alól *Imádságos Könyveknél, Szentek’ Életénél, Halotti Prédikációk’ ’s Verseknél* egyéb alig jöven-ki” (MUSEUM, 2004., I. 10.).

18 Uo.

19 L. pl. a három bekezdéssel később mondottakat, ahol „a’ Klastromi Oskoláknak kedvetlen tanításai”-t emlegeti (MUSEUM, 2004., I. 11.).

20 MUSEUM, 2004., I. 10.

21 MUSEUM, 2004., I., 505.



tak.”<sup>22</sup> A többször is elhangzó méltatások, s a tanulmány megírásának a ténye is azt mutatja, hogy Ányos Pált Batsányi a legjelentősebb költőelődjének tekintette, akinek poétai teljesítményét nemcsak a kor elmaradottságának viszonylatai között tartotta nagyra, hanem a tökéletességnek azon a mércéjén is, amelyet Kazinczy oly következetesen érvényesített *Előbeszédében*.

## b) Oppozíciós viszony a kortársakhoz

Jól látható, hogy a tökéletesség fogalma Ányos és Bessenyei kapcsán abban az oppozícióban artikulálódik nála is, amelyet Kazinczy használ az *Előbeszédében*, közvetlenül az előbb idézett részek után: „De a' tökéletesség el-érésére nem elégséges az, hogy könyveink számát halmonként szaporítsuk; hogy a' sok gondolat 's tűz nélkül való ízetlen verseket írogassuk, szépnek tartván mihelyt sorai eggyező hangokra nyekennek, vagy a' Görög és Római mértéket tóldozva-fóldozva meg-ütik.”<sup>23</sup> Ezt az ellentétet vázolja már a Gessner-fordítás előbeszédében, s állandóan vissztérő témája más írásaiban és leveleiben is. Valójában itt a versificatio és poézis megkülönböztetése<sup>24</sup> fedezhető fel a háttérben, elsősorban persze e kérdéskörnek azon vonatkozása, amely az alkalmi költészet elítélésében a deákos klasszicizmus költői gyakorlatát tagadja meg.

Batsányi a *Bé-vezetésben* nem fordul szembe direkt módon a „szapora verselőikkel”, de az Ányos-tanulmányban Kazinczyval teljesen megegyezően nyilatkozik azon versificátorokról, „kik a' Poézisnak mivóltát többnyire csak a' szóknak egyenlő végezetében helyhezteszik; nem általván, mint valamelly különös Poétai tálentommal ditsekedni, ha négyes versben *némelly nap' száz strófát írhattak*. Innét van az ízetlen verseknek olly temérdek sokasága, mellyeket ha valamelly Második *Sándor* meg-visgáltatna, talám még *bét jóra* sem találta.”<sup>25</sup> Ezt a véleményét másutt többször megismétli, de indirekt módon a *Bé-vezetésben* is érvényesíti, mikor bejelenti, hogy a Museumban „válogatott jó darabok”-at kívánnak közreadni, s mikor a kritikairás szükségességét hangoztatja. Ez utóbbit ugyan Kazinczyval szemben a tudós társaság feladatául szabja, de a funkcióját ugyanúgy értelmezi, mint az egyébként az egyéni tevékenységet hangsúlyozó Kazinczy, s szinte szó szerint átveszi annak megfogalmazását: „a' közre-botsátott munkákat próba-kővére húzván, a' józan *Criticának* szövétnekével, minden részre-hajlás nélkül, meg-visgállyá; a' mi azokban követésre méltó, vagy távoztatni való, ki-mutassa; és e' szerint Hazánk' fiait a' Szépnek és Rútnak, az Igaznak és Nem-igaznak, a' Tökélletesnek és Hibásnak meg-külömböztetésére, 's eleven érzésére vezérrelje.”<sup>26</sup>

22 MUSEUM, 2004., I., 53.

23 MUSEUM, 2004., I., 505.

24 L. erről részletesen SZAJBÉLY, 2001., 39–52.

25 MUSEUM, 2004., I., 49.

26 MUSEUM, 2004., I., 14.

A felsorolt ellentétpárok, amelyek pontosítják a versificatio és poézis kettősségét, világosan jelzik, hogy itt már nem a művelődés kontextusa érvényes. Maga a gondolat persze a kor jól ismert közhelye, de az a pozíció, amit a gondolatmeneten belül elfoglal, világosan jelzi újszerűségét (ezt vissza is igazolja az a később részletesen tárgyalandó viharos fogadtatás, amelyet a kritikaírás itt jelzett elve és megvalósításának gyakorlata kiváltott a kortársakból). A tökéletesség itt nem meghatározatlan, ideologikus célképzet, amely felé a nemzetnek haladnia kell, hanem az egyes művek megítélésének mércéje. Nem elegendő az, hogy magyar nyelvű, s így a nemzet felemelését szolgálja, kérdés az is, hogy mennyiben éri el a szép és jó kettősségében meghatározható tökéletességet. Ugyanakkor a tökéletesség ezen fogalma mégis elsősorban minőséget reprezentál, s nem metafizikus értelmű.<sup>27</sup>

Kazinczy esetében következetesen ez a kontextus érvényesül az egész *Előbeszéd*-ben, Batsányi *Bé-vezetés*-ében ezzel szemben döntő mértékben a művelődés kontextusa van jelen, noha, mint láttuk, bizonyos indirekt összefüggésben teret kap a Kazinczynál uralkodó nézőpont is. Igazából azonban Batsányi nem a *Bé-vezetés*-ben juttatja érvényre a tökéletesség értelmezői kontextusát, hanem az első számban megjelent más írásaiban, ahogy azt az Ányos-tanulmány esetében ugyancsak láttuk. De itt említhetjük meg *A' Fordításról* írott dolgozatot is, amely az elején ugyan egyértelműen a tudományok hatékony terjesztésének prakticista szempontjából közelíti meg a fordítások készítésének szükségességét (nagy hatással foglalva össze a tudós hazafiság egyik jelentős érvelését), de a későbbiekben, különösen az utolsó harmadában egyértelműen a nyelvi megformálás kérdéseiről értekezik. Mindez már túllép a művelődésnek azon a legáltalánosabb elképzelésén, amelyet a tudós hazafiság beszédmódja oly nagy hatással érvényesített, s egy új irodalomfogalom megképződése felé mutat.

### 3. Egy új irodalomfogalom felé

#### a) Fogalomhasználat

A magyar nyelvű művelődés megnevezésére az *Előbeszéd* és a *Bé-vezetés* különféle fogalmakat alkalmaz, amelyek azonban nem feltétlenül és mindig mutatnak a művelődés és a tökéletesség kontextusaival analóg megoszlást. Kazinczy az *Előbeszéd*-ben (amikor nem általában a nyelvről beszél) következetesen a 'tudományok' fogalmát alkalmazza, azzal a különbségtevéssel, hogy az esetek felében, azaz

<sup>27</sup> Ahogy ezt a Baumgartennél kezdődő értelmezési hagyomány esetében korábban láthattuk.

kétszer 'szép tudományok'-at ír. A 'tudományok' jelző nélkül mindkét szer történeti vonatkozásban jelenik meg, a régi kor műveltségének összefoglaló megnevezéseként, saját korára vonatkozóan viszont a 'szép' jelzővel együtt alkalmazza, mindkét szer az 'elterjesztésével' egy nyelvtani szerkezetben. Először rögtön az első mondatban szerepel így, közvetlenül a 'Hazai Nyelvünk' említése után, megkülönböztetésként, majd a kritikaírás szükségességéről írott, fentebb idézett mondata folytatásaként. E fogalmi kettősség nagyjából analógnak mondható a művelődés és a tökéletesség kontextusaihoz tartozó különféle (régi és újszerű) irodalomfogalmakkal, noha semmiképpen nem transzparens a megkülönböztetés, s a domináns mégiscsak a 'tudományok' hagyományos fogalma. Batsányi *Bé-vezetésében* nagyrészt a 'tudományok' eme hagyományos fogalma uralkodik, de a szöveg vége felé felbukkan két másik fogalom is, a Poézis és a Literatúra.

Mint a Mindenes Gyűjtemény esetében láttuk, a 'literatúra' kifejezés feltűnése, noha később ez válik a modern értelemben vett szépirodalom megnevezésévé, kezdetben még egyértelműen ideologikus funkciójú. A literatúra kifejezés modern értelemben való használatának első megjelenését Szili József éppen a Magyar Museum *Bé-vezetéséhez* köti: „A *literatúra* még 1788-ban a szélesebb nyilvánosság előtt is fellépett. Az ekkor induló kassai *Magyar Museum* Bevezetésében látszólag csupán a »tudományok« szinonimája. (Batsányi felhasználta Kazinczy korábbi, 1787-ben kelt »Előbeszéd« tervezetét, de abban nem fordul elő a literatúra.) Új viszont az, hogy midőn a Bevezetés nem általában a műveltségről, tudásról szól, hanem az irodalomról (példái szerint mindenekelőtt a szépirodalomról) mint társadalmi intézményről s mint történeti folyamatról, következetesen csakis a *literatúra* szóval él.”<sup>28</sup> A szóhasználat értelmezéséhez azonban néhány tényezőt célszerű közelebbről is megvizsgálnunk, mert a tudomány–literatúra elkülönülés korántsem ilyen markáns, a literatúra csak nagyon korlátozott körben alkalmaztatik, s éppen az intézményesülés fontosságát bizonyító hosszú részekben következetesen a tudományok szerepel.

Batsányi *Bé-vezetésében* három helyen fordul elő a literatúra fogalma: két lábjegyzetben és a főszöveg egy bekezdésében (itt kétszer is). Az egyik lábjegyzet Malherbe jelentőségének megítéléséhez hivatkozik II. Frigyes és Boileau egy-egy munkájára, a másik lábjegyzet pedig a folyóiratok fontosságának bizonyítására hozza fel a németek példáját. Fontos azonban kiemelni, hogy egyrészt a főszöveg azon részeiben, amelyekhez a lábjegyzetek tartoznak, mindenütt a tudományok kifejezés található, másrészt pedig hogy mindkét lábjegyzet megszületése valamilyen mértékben Ráday Gedeonhoz köthető. A második esetben egyenesen Ráday írta a lábjegyzetet,<sup>29</sup> az első esetben pedig ő hívta fel Batsányi figyelmét arra, hogy Malherbe-et elítélő eredeti véleménye, amely II. Frigyes megállapításán alapult, korrigálandó Boileau értékelése nyomán (Batsányi aztán el is végezte ezt a javítást).

<sup>28</sup> SZILI, 1986., 357.

<sup>29</sup> A második mondatról ez teljes bizonyossággal állítható, hiszen maga Ráday mondja egyik levelében, de az első mondat esetében is erre gondolhatunk egy másik levél utalása alapján (KAZ/LEV. I. 209.; vö. minderről részletesen: MUSEUM, 2004., II. 93–94.).

A főszövegbeli bekezdés, amely kétszer is tartalmazza a literatúra kifejezést, úgy tűnik, éppen II. Frigyes szóban forgó műve, a *De la littérature allemande* (1780) alapján készült, hiszen e bekezdés tekinti át a német irodalmi fejlődést, s mint említettük, Batsányi maga mondja egy bekezdéssel korábbi véleménye kapcsán, hogy II. Frigyeset követte. A literatúra itteni használatát ezek alapján áthallásként is értelmezhetjük. Hogy az-e vagy sem, nehezen dönthető el, de azt bizonyosan állíthatjuk, hogy e helyütt sem más a jelentése, mint a 'tudományok'-é. Az első elfordulása („Német Litteratúra”) csak a tárgy megnevezésére szolgál, a második azonban egyértelművé teszi, hogy a tudományok szinonimája.<sup>30</sup>

A literatúra kifejezés előfordulása Batsányi *Bé-vezetésében* véleményünk szerint tehát nem a modern jelentés feltűnése miatt lehet érdekes, s még csak nem is feltételezett elsőse okán, hanem azért, mert filológiailag teszi követhetővé, honnan és hogyan került forgalomba a literatúra szó, s mert ez volt az a nyilvánosságforum, amely elsőként sugározta szét azt nagy hatással. A tudományok általánosan használt fogalma mellett így megjelent egy modern jövevényszó, kezdetben inkább csak a régi jelentéssel, némileg itt is ideologikus funkcióban. A szépirodalom ugyancsak modern jelentésköre egy másik kifejezéssel összefüggésben képződött meg, az előzőekétől igencsak eltérő kontextusban. A Poézis, mert erről van szó, persze összekapcsolódik a tudományok hagyományos fogalmával is, leginkább az ahhoz vezető útként értelmeződik a tudós hazafiság beszédmódjában. De amikor ezen toposz hangsúlyozása mellett megjelenik a poézis kontextusaként az értékelv és a nyelvi megformálás fontossága, akkor már ki is lép ezen összefüggés kereteiből.

A *Bé-vezetésben* a Poézis kifejezés négyszer tűnik fel, háromszor a főszövegben, egymáshoz nagyon közel, egyszer pedig lábjegyzetben, a szöveg legvégén. Az első két előfordulás elismétli a tudományok és poézis viszonyának jól ismert toposzát: „Meg kell itt azonban jegyeznünk, hogy mindenkor a' Poézis volt minden egyéb mesterségek között leg-első, melly a' Nemzeteket vadságokból ki-vetkeztetvén, a' mélyebb Tudományoknak el-fogadására alkalmasokká tette. [...] A' Poézis volt, melly a' népeket a' Törvény-tévőknek el-készítette, 's engedelmességre szoktatta.”<sup>31</sup> Hasonló megkülönböztető összefüggés munkál pár sorral később, a korabeli helyzet elemzése kapcsán tett összegző megállapításban is: „A' Poézisban már jó tova mentünk; és a' Tudományoknak egyéb nemeiben-is mutathatunk munkákat”.<sup>32</sup> Itt azonban az értékelő gesztus miatt a figyelem fókusza inkább már a poézisre irányul, noha ezt nem követi az eredmények részletes felsorolása. Ugyanezt a hangsúly-áthelyeződést véljük felfedezni az utolsó jegyzet első mondatában is: „Többnyire ugyan a' Poézist illető Írások fognak Gyűjteményünkben foglaltatni, úgy-mint, a' mellyek Haza Nyelvünknek gyarapítására leg-egyenesebben tartoz-

30 „A' hatodikban és hetedikben [ti. a XVIII. század 6–7. évtizedében] mind többen-többen lettek [a német tudósok]; és így hová tovább, mind inkább gyarapodott nyelvök 's Tudományok, el-annyira, hogy ma a' *Litteraturának* akármely nemében, bátran a' leg-nevezetesebb Európai Tudós Nemzetekkel vetekedhetnek.” (MUSEUM, 2004., I. 12.)

31 MUSEUM, 2004., I. 12.

32 MUSEUM, 2004., I. 13.

nak.”<sup>33</sup> Ez azonban egy tényállás rögzítése: jelzi, hogy a Magyar Museum első száma döntő mértékben a poézis jegyében állítatott össze, s ez a tény mintegy ellenpontot képez a *Bé-vezetés* tudomány–poézis rangsorával szemben.

## b) Az első szám anyaga és a lap címe

A Museum első számának egésze meghatározóan Poézis, méghozzá igen újszerű szemlélettel és ízléssel összeállított versanyag, ez hivatott reprezentálni azt a törekvést, amelyet a szerkesztők szembeszegeznek a versificatorok tákolmányaival. Az első szám szerkezete a kiegyensúlyozottságra való kínos törekvést mutatja,<sup>34</sup> (az alábbiakban a tördelésben kialakított csoportokkal a számban megfigyelhető domináns hármasságokat kívánjuk jelezni):

Batsányi: *Bé-vezetés*

Baróti: *Társaság-kötés*

Kazinczy: *Az Est-hajnalhoz*

Batsányi: *Koporsó írás 1785 esztend.*

Batsányi: *A' Fordítottásról*

Kazinczy Klopstock-fordítása (*Az Isten' szemlélése*, előtte az eredeti)

Baróti: *Méltóságos Báró Orczy Lőrincz Generális úrról*

Kazinczy: *Az Éjtszaka Gesznerből*

Batsányi Orczyhoz szóló ajánlása és az Osszián-fordítás

Kazinczy Robinzon-kritikája

Baróti Milton-fordítása

Batsányi: *Ányos Pálról*

Az első számba beválogatott fordítások emblematicusak, különösen az utolsó hármas csoport vall nagyon nyíltan szerzőik felvállalt törekvéseiről. Gessner, Osszián és Milton: az első az „együgyűség”, a kellem és gyönyörűség, míg a másik kettő a haza és a vallás komoran fenséges világát idézi meg, új költői nyelvel kísérletezve. Így együttesen az újíto törekvések esszenciáját reprezentálják. Ugyanakkor az is figyelemre méltó, hogy Batsányi írásai lényegében viszonylag szűk körben mozognak, Osszián mellett igazából csak teoretikus művei jelentősek itt, egyetlen verse egy alkalmi költemény. Kazinczy fordításai jóval tágabb „poétai mezőt” ölelnek fel, egyaránt otthonosan mozogván a fenséges és a kellemes

<sup>33</sup> MUSEUM, 2004., I. 15.

<sup>34</sup> Vö. erre nézve KÓKAY, 1970., 442. A három szerkesztő három egységben, mindig más és más sorrendben adta ki (csak a saját) munkáit. Mindazonáltal a mintegy keretet képező írások, Batsányi két terjedelmes, elvi jellegű és érdekű írása (szemben Kazinczy egy közbeékelten recenziójával) jelzi, hogy a hármasságok sugallta egyensúly más szempontból nem létezik: a folyóirat deklaratív programjában Batsányi szemlélete a domináns.

világában, amint azt Klopstock-, illetve Gessner- és Stolberg-fordításai bizonyítják. Az első szám alapján úgy tűnik, éppen a *fenség* ízléstörekvése volt a közös nevező egyik lényeges eleme közte és Batsányi között. Az ennek a jegyében születendő poézist kívánták szembeszegezni a versificatorok versgyártásával.

Ugyanakkor az így felfogott poézist különbözőképpen pozicionálták, erre vezethető vissza a folyóirat címe körüli vita is. A Kazinczy által javasolt Magyar Parnasszus (aminek helyén előbb Kassai Músák állt a kéziratban) cím elsősorban a 'szép tudományok' névvel illetett Poézis territóriumát helyezi előtérbe, összhangban az első szám tartalmával. A társak számára ez azonban szűkösnek tűnt, ahogy az Baróti feljegyzéséből egyértelműen kiderül: „Ezen nevezetet [ti. a Magyar Museumot] azért fogadtuk bé, mivel a Poesison kívül többféle tudományokra vagyoni ki terjedése, 's más híres nemzeteknél is az illyféle munkákban homlokírásul vétetett fel.”<sup>35</sup> Lényegében ez a megközelítésmód fogalmazódott meg Batsányi *Bé-vezetésének* utolsó lábjegyzetében, amelynek első mondatát már fentebb idéztük.<sup>36</sup> A 'tudományok' fogalma magában foglalja a poézist is, de azon belül ez elkülönül a 'méllyebb Tudományok' tartományaitól, s nagymértékben önállósodik. Ennek legfőbb jele, hogy a poézis kapcsán már a tökéletesség nézőpontja válik meghatározóvá (ez teszi indokolttá a kritikaírást is), s a poézis tartalma a fenség ízléstörekvése jegyében körvonalazódik. Épp ez a jelenség, egy új irodalom képzetének a szinte reflektálatlan megjelenése az, amely alapul szolgált a két ifjú szerkesztő együttműködéséhez minden különbségük ellenére.

A *Bé-vezetés* és a szám egészének sugallata közötti lényeges eltérés, amelyre Batsányi a *Bé-vezetés* már idézett utolsó jegyzetében maga is utal, megnyilvánítja az útkeresés, átalakulás feszültségeit, akárcsak az, hogy Kazinczy a tudományok hagyományos fogalmát használva körvonalaz új szerű irodalomfogalmat. A tudományok–literatúra–poézis fogalmainak és azok kontextusainak keveredésében tetten érhető valami új megképződésének a pillanata. Ezt az újat a szakirodalom általában az 'autonóm irodalmiság' vagy az 'esztétikai irodalomfogalom' névvel szokta jelölni. Fontos azonban látnunk, hogy az 'esztétikum' vagy az 'irodalom autonómiájának' gondolata nem fogalmazódik meg a Magyar Museum programírásaiban (és a korszak más szövegeiben sem), viszont több olyan gondolat is megfogalmazódik, amelyek abba a folyamatba illeszthetőek, amelyet ma az 'esztétikum' vagy az 'irodalom autonómiájának', a modern értelemben vett 'szépirodalomnak' a kialakulásaként értelmezzünk. Célszerűnek látszik tehát nem a későbbi, úgymond esztétikai irodalomfogalom felől közelíteni tárgyunkhoz (amely egyébként önmagában is problematikus, lévén hogy kérdéses a jelentése<sup>37</sup> és kitüntetett, korszakváltó

35 KAZ/LEV. I. 166.

36 „Többnyire ugyan a' Poézist illető Írások fognak Gyűjteményünkben foglaltatni, úgy-mint, a' mellyek Haza Nyelvünknek gyarapítására leg-egyenesebben tartoznak. De mivel a' mélyebb Tudományokból-is fordulhatnak olyan darabok elő, mellyek ugyan-azon tárgyra nem keveset szolgálnak; tehát inkább akartunk annak tágasabb mint-sem szoros értelmű nevezetet adni. Ugyan azért fogadtuk-fel a' Museum rövid, de széles értelmű nevezetet. Annnyival-is inkább, mivel avval efféle Gyűjteményekben más Nemzetek-is élnek.” (MUSEUM, 2004., I. 15.)

37 Vö. BORBÉLY, 2006., 321–322.

jelentősége<sup>38</sup>), hanem inkább a korban adott fogalmaktól való elmozdulásokat regisztrálva és értelmezve megrajzolni az éppen formálódóban lévő 'új' karakterét. Erre a legjobb lehetőséget a Museum körül kialakult viták szolgáltatják, a vitákban ugyanis az újszerű törekvések mentén egy olyan pozíció körvonalazódik, amelyet utóbb maguk Kazinczyék neveznek 'aesthetikainak'. Viszont hogy ennek mi is a jelentése, az éppen a viták vizsgálatából derülhet ki.

38 Vö. CSETRI, 1990., 112–115.





## XII.

### Mintakövetés és nyelvtisztaság

#### 1. Versújítási viták keresztútjében

##### a) Rájnis kontra Museum

A Magyar Museum első számát a korabeli levelezések adataiból kivehetően érdeklődéssel fogadta a literátor közvélemény, s általában az elismerés hangja dominált.<sup>1</sup> A legrészletesebb képet a Magyar Museum kortársi fogadtatásáról Ráday Gedeon erdélyi levelezőpartnereinek megnyilatkozásaiból kaphatjuk. Ráday különös gondot fordított arra, hogy a hozzá eljutó értékeléseket összegyűjtse és továbbítsa a szerkesztőkhöz. Még az első szám megjelenése előtt elküldte a *Bé-vezetés* szövegét Zilahi Sámuel marosvásárhelyi professzornak, hogy az ő és más erdélyi tudósok véleményét kérje arról. Aranka György részletesen leírta megjegyzéseit Zilahinak, aki továbbküldte azokat Rádaynak, ő pedig Kazinczynak. Aranka pontokba szedve tekintette át a *Bé-vezetés* mindazon szavait, kifejezéseit, fordulatait, amelyeket Erdélyben másként mondanak, hangsúlyozva azonban, hogy az eltéréseket nem tartja hibának. A *Bé-vezetés* egészét igen kedvezően ítélte meg, mint írta: „Illyen jelentő Levél után nagy reménységem vagyok a Magyar Museumról.”<sup>2</sup> Az első számról ugyancsak dicsérőleg szólt, a levél vonatkozó részét Ráday lemásolva eljuttatta a szerkesztőkhöz is: „Én az első darabot kaptam a Nagyságod Gratiájából, és nagy örömmel, s meg elégedéssel el olvastam mindgyárt. A mi nékem ebben a többi felett tettik, a *Bévezetés* és a Geszner Éjtzakája.”<sup>3</sup>

Ráday Kazinczyhoz szóló, 1790. február 24-i levelében már arról referál, miként vélekedik Aranka a második negyedről, s kimásolja Zilahi Sámuel e véleménnyel szó szerint megegyező álláspontját is: „nékem sokkal inkább tettik a Második Negyed, mint az első. Itt mások is ilyen formán ítélnék.”<sup>4</sup> Az sem Zilahi, sem Aranka leveléből nem derül ki pontosan, hogy mi okból helyezik a második negyedet az első elé. Így is fontos azonban ez az információ, mert arra utal, hogy a programosnak szánt első szám mégsem aratott olyan osztatlan sikert, mint az első pillantásra tűnik. A *Bé-vezetés*en kívül mindössze egyetlen közleményt emelt ki Aranka: Kazinczy

1 L. erről részletesen MUSEUM, 2004., II. 57–60.

2 KAZ/LEV. I. 297.

3 KAZ/LEV. II. 41. Aranka véleményének utolsó mondatát Ráday idézte már 1789. augusztus 3-i levelében is (KAZ/LEV. I. 405.); Aranka keltezetlen eredeti levelét l. ARANKA, 1973., 162.

4 KAZ/LEV. I. 404., vö. II. 41.

Gessner-fordítását, azt, amelyet egyébként majd Rájnis is megnevez a szám reprezentánsaként, de nem támadólag. A fenséges neméből származó mutatóványfordítások pedig, amelyek Rájnis bírálatának legfőbb tárgyát képezik, úgy tűnik, e körben sem váltottak ki számottevő hatást, Milton, Klopstock, Osszián nem lelte meg itt „figyelmetes és jó-érzésű Olvasóit”, legalábbis a rendelkezésre álló adatok nem utalnak erre.

A Magyar Museum első számáról a nyilvánosság előtt megjelent egyetlen nagyobb terjedelmű értékelés az általános dicséret mellett „nagy furtsaságot, sőt egy vétket” is felfedezni vélt a lapban. Rájnis József 1789-ben kiadott Vergilius-fordításához a Baróti Szabó Dávid ellen írott *Sisakos, paizsos, kardos mentőíráson* túl egy *Tóldalékot* is csatolt,<sup>5</sup> amelyben a folyóirat első számáról fejt ki véleményét.<sup>6</sup> Ebben persze elsősorban Baróti Szabó Dávidot és annak Milton-fordítását kritizálja, de egyúttal a fordítás elvi kérdéseiben is különvéleményét hangoztatja, szembefordulva Batsányi tanulmányának koncepciójával. A megtámadtatásra Batsányi válaszolt a harmadik szám mintegy felét kitevő *Tóldalékban*.<sup>7</sup> A vitairat négy fő részre tagolódik. A bevezetőben Batsányi kiemeli Rájnis személyeskedő hangnemét, s felülemelkedve azon a kritikaírás elvi kérdéseit veti fel általában. Ezt követően rátér az első fő vitapontra, Baróti Milton-fordításának megítélésére, illetve valójában magának a miltoni műnek az értékelésére („ELSŐBEN-is Szabó Dávid Társunk iránt-való *furtsaságunkra* nézve.”<sup>8</sup>), majd pedig saját, fordításról írott tanulmányának Rájnis által megtámadott elvei mellett áll ki a harmadik fő egységben („LÁSSUK már most a *Fordítás Mesterségének Reguláját*”<sup>9</sup>). A részletekbe menő érvelést követően a vitairat zárata megismétli a rájnisi személyeskedés elítélését, s önmérsékletre inti vitapartnerét azáltal is, hogy három pontban annak nyelvi hibáit taglalja.

A két toldalékban lefolytatott vita nem előzmények nélküli, Baróti és Rájnis (nem kis részben személyes természetű) versújítási csatájának, az ún. prozódiai harcnak már voltak fordulói, s a fordítások készítésének helyes módjáról is hangzottak el vélemények a nyilvánosság előtt, az egyik éppen Batsányitól; új volt viszont a Milton kapcsán, valamint a kritikák szükségességéről folytatott disputa. E vitákban Kazinczy alapvetően Batsányi véleményével értett egyet, annak ellenére, hogy a *Tóldalék* születése idején már kivált a kassai társaságból és személyileg inkább szembefordult

5 *Magyar Virgilius*, Pozsony, 1789; új kiadásban: PENNAHÁBORÚK, 1980., 111–161., 163–179.

6 Aranka 1789. szeptember 26-i levele már az első számot ért bírálatra is reagált, egészében a kassaiak pártjára állván Rájnissal szemben: „A mit irt a fordításról az olyan semmi, hogy azt a Világ eleibe mérni bocsátani felette nagy bátorság volt.” Mindazonáltal a vele való vitának nem látja értelmét, mert „a leg nagyobb és világosabb igazsággal is bajos leszsz véle ki jőni.” (ARANKA, 1973., 168.)

7 MUSEUM, 2004., I. 153–187. Rájnis viszontválaszra készült Batsányi ellen. „Kazintzy úr azt a hírt hozá Kassára, hogy nehezen fogom a hallgatást meg-állani, olly motskosan fog a kőszegi bajnok ellenem írni” számol be Batsányi Rádaynak 1790 legelején ellenfele szándékáról (BATSÁNYI, 1956., 199.), majd május 7-én már kész válaszárol ad hírt: „Rájnis, a mint hallom 20. árkusra menő munkát készített ellenem; melyben, fogadása szerint, ugyan-tsak büdös híremet akarja terjeszteni.” (BATSÁNYI, 1907., 209.) Rájnis válasza, amely az *Apulejus tüköre* címet viselte, többszöri átdolgozás ellenére sem készült el teljesen, s csak részei jelentek majd meg, azok is jó három évtized elteltével (l. részletesen BJÖM. II. 496–501.).

8 MUSEUM, 2004., I. 157.

9 MUSEUM, 2004., I. 164.

Batsányival, mint Rájnisal. Rájnis vitairatának olvasásakor például udvarias levélben kereste meg Rájnist, s az Orpheusban közölte annak fordításait.<sup>10</sup> Batsányi bizonyos pletykák alapján meg is vádolta Kazinczyt Rádaynak írott levelében: „Nagy tsudálkozásunkra most tudánk meg, hogy még betegsége előtt Rájnisal titkos szövetségbe esett. Sőt még azt-is meg-írta néki, mit szölköttünk magunk között Rájnis iránt. Én, és Szabó Úr, alig hitethetjük el magunkkal, hogy illy dolgot tselekedett volna; de azt mondgyák, pedig Győről, hogy valóságos dolog.”<sup>11</sup> A hírek hitelességéről adatok hiányában nem tudunk állást foglalni, azt azonban tudjuk, hogy Kazinczy Horváthnak 1789. szeptember 19-én így kommentálja Batsányi *Tóldalékát*: „Hatalmasan megadta Rájnisnak a Múzeum 3dik darabjában. Szeretném ha minél hamarabb láthatnád.”<sup>12</sup> Batsányi *Tóldalékának* érvelése mindenesetre igen jelentős mértékben egybeesik Kazinczy korabeli írásainak érvrendszerével, s mindez arra utal, hogy a vitákban érintett irodalomszemléleti kérdésekben a Magyar Museum álláspontja alapvetően egységes.

Rájnis József vitairata nem kis mértékben személyes indulatból fakad. Már az az elhallgatás árulkodó, ahogy a mottó után a háromtagú kassai társaságnak csak a két ifjabb tagját szólítja meg,<sup>13</sup> két bekezdéssel később aztán a tőle megszokott módon, mindenféle finomkodásnak még a látszatát is kerülve említi a harmadik tagot, Barótit: „Mert ti, Barátim, egy oly társsal kezdetétek pályafutástokat, akinek inai szűkséges erő nélkül szűkölködnek.”<sup>14</sup> Nem csodálkozhatunk ezen a megállapításon, hiszen a rájnisi *Tóldalék* azt a *Mentőírást* követte, amelynek kiinduló és zárótétele szerint Szabó Dávidot poéta poétának, magyar magyarnak nem tarthatja.<sup>15</sup> A *Mentőírás* a prozódiai harc egyik dokumentuma,<sup>16</sup> az ehhez csatolt *Tóldalék*, majd Batsányi erre adott válasza így már szövegkontextusánál fogva elválaszthatatlanul összefonódik e versújítási küzdelemmel, még akkor is, ha a prozódiai harc tematikája ezekben egyáltalán nem kerül elő. A szövegekben megjelenő személyes indulat és a mögöttük kirajzolódó viszonyrendszer köti e vitához a tulajdonképpen egészen más tárgyú szövegeket.

Felvetődik persze a kérdés, hogy vajon miért van ez így, miért ez a versújítási tematika iránti érdektelenség a Rájnis–Batsányi összeecsapásban. Rájnis részéről nyilván azért, mert véleményét a *Tóldalékot* közvetlenül megelőző *Mentőírás*ban

10 ORPHEUS, 2001., 265267.; vö. BJÖM. II. 493–494.

11 Rádaynak, 1789. július 4., BATSÁNYI, 1907., 217.

12 KAZ/LEV. I. 469. Ebbéli véleményét egy héttel később, 26-án Rádaynak is megismételte: „Rájnis a Batsányi ur levelére nem tudom mit mond. Én azt tsak nyomtatásban láttam. Nem maradt adóss semmivel: de Szabót nem oldja fel a vádok alól.” (KAZ/LEV. XXIII. 19.)

13 „T. T. Kazinczy Ferencnek és Batsányi Jánosnak egészséges hosszú életet kíván Rájnis József” (PENNAHÁBORÚK, 1980., 165.).

14 PENNAHÁBORÚK, 1980., 166.

15 PENNAHÁBORÚK, 1980., 126., 159.

16 Baróti 1777-ben megjelent *Új mértékre vett külömféle verseknek három könyvei* című kötete volt az első egységesen antik időmértékes formájú verseket tartalmazó gyűjtemény, ezt (az 1773 óta kész, de csak 1781-ben kiadott hasonló kötetével az elsősről lemaradt) Rájnis az utószóban megbírált a merész inverziói, nyelvhasználatának, prozódiajának furcsaságai miatt. Baróti 1783-ban készült válasza 1787-ben jelent meg (*Ki nyertes a bangmérséklésben?*), Rájnis *Mentőírása* erre válaszolt, megismételve korábbi álláspontját.

kifejtette, s az igazából csak Barótit illette. Az e tárgyban meg nem támadott Batsányinak pedig közvetlenül nem volt mire reagálnia, így a prozódiai kérdésekre való kiterjeszkedés csak szabadon választható lehetőségként állt előtte: dönthetett, akar-e beleszólni a Baróti és Rájnis(ék) között az időmértékes verselés technikai kérdéseiben folyó vitába, avagy sem. Batsányi nem akart, s ennek lényegi szemléleti okai voltak.

## b) A versújítási viták elhárítása

Kreskay Imre 1789. augusztus 1-jén levelet írt a Museum szerkesztőjéhez, s egy Metastasio-fordítását küldte, ezeket Batsányi a II. kötet első számában közreadta, a levélhez nagy terjedelmű szerkesztői jegyzeteket fűzve. Kreskay a folyóirat első és második számára reflektált levelében, vagyis még nem kapta kézhez a Rájnissal vitát folytató, harmadik számbéli *Tóldalékot*. Mindazonáltal levele tematikájánál és utalásainál fogva bekapcsolódik ebbe a vitába, mégpedig Rájnis ellenében; nyilván ez lehetett közlésének egyik fő indoka. A bevezetőben a Museum igyekezetének dicséretére elsorolja a tudós hazafiság beszédmódjának néhány ismert toposzát, majd közvetlenül hivatkozik az első számban kifejtett fordítási elvekre („Jók, és dicséretesek, sőt tökéletesek a F o r d í t á s r ó l közre-botsátott Regulák, mellyek az I-ső Negyedben foglaltatnak”<sup>17</sup>). Kreskay levele azonban innentől kezdve a hagyományos magyar, hangsúlyos verselés védelmében szól egy hosszú bekezdésen át, amelynek a végéhez Batsányi jegyzetet fűz, hogy annak is világos legyen, aki nem tudná: Kreskay Rájnis ellen beszélt.<sup>18</sup>

A szerkesztői jegyzetekkel ellátott Kreskay-levél tehát bekapcsolódik a Rájnissal folytatott vitába, a Museum álláspontját erősítve Kreskay tekintélyével. Mindazonáltal a levélnek kifejezett célja az ellentétek elsimítása, hiszen a hagyományos magyar versnem védelmét nem a 'melyik a jobb verselés?' kérdésének szemszögéből végzi, hanem kiegyenlítő álláspontot képviselve. „De koránt-sem oda tzelozok, Barátim! mint-ha többől ki akarnám irtani az *Elegiákat*, és *Heroikumokat*, avagy Görög s Deák lábakra szedett Magyar Verseket. Betsesítsék bízvást ezek-is a Magyar Parnasszust; hogy mind-az-által amazokat meg-homályosítottani, vagy meg-gyökerezett hajdani ditsősségekből ki-forgatni ne kívánnják.”<sup>19</sup> Ez a szándék többször is megfogalmazódik a levélben, s összhangban van a szerkesztői törekvésekkel is, hiszen jegyzetében Batsányi maga is ezt hangsúlyozza: „Mí leg-alább, kik külömben mind

17 MUSEUM, 2004., I. 297. Ezt követően azonban kicsit megengedőbben fogalmaz a versbéli fordítások szorosságát illetően, s erre reflektál Batsányi szerkesztői jegyzetében, megismételve ismert tételeit, utalva D'Alembert és Plinius említésével két vitapartnerére, Péczelire és Rájnisra (l. erről a jelen fejezet 3. c. pontját).

18 „Ez a védelem, a mint látszik, RÁJNIS József Úr ellen vagyont intézve, úgy-mint a ki a maga *Magyar Helikonra vezérő Kalaútz* nevű munkájához való elől-járó beszédében a Magyaroknál mind eddig-szokásban s kedvességben lévő egyforma-végezetű verselést, *idő-vesztegetésnek*, s *gyermeki dolognak* nevezte.” (MUSEUM, 2004., I. 299.)

19 Uo.

a Görög s Deák mértékre vett, mind az egyenlő szó-tagokkal végződő verseknek, (csak igaz poétai tűzzel s ízléssel készítve legyenek) minden elő-ítélet nélkül való kedvellőji vagyunk”.<sup>20</sup> Az persze igaz, hogy Kreskaytól eltérően Batsányi valóban kívül áll a vitán, s a kiegyenlítést úgy képviseli, hogy nem foglal állást egyik versnem mellett sem. Miként Kazinczy sem foglalt állást az *Előbeszéd*ben és másutt sem.<sup>21</sup>

A Museum ifjú szerkesztői nem avatkoztak bele a többi versújítási vitába sem, noha Batsányi a *Tóldalék* írása idején tervezett egy verstani tárgyú tanulmányt.<sup>22</sup> Mindössze a *b* hang verstechnikai megítélése kapcsán fejtette ki véleményét röviden a folyóirat hasábjain, megengedvén azonban az övétől eltérő megoldásokat is.<sup>23</sup> Kazinczy szintén csak ebben az egy kérdésben nyilatkozott meg, egyik Orpheus-beli jegyzetében, másutt pedig a Barótiék közötti személyeskedő vita lezárását szorgalmazta, kiemelve közös érdemüket a versújításban,<sup>24</sup> akárcsak Batsányi, aki többször együtt emlegeti Barótit, Rájnist és Révait (a később klasszikus triásznak elnevezett hármast), mint akiknek a nevéhez az antik versnem meghonosítása elsődlegesen fűződik a magyar irodalomban.<sup>25</sup> Batsányi és Kazinczy számára tehát a prozódiai harc azért nem releváns, az abban felvetett verstani problémák azért másodlagosak, mert úgy látják, hogy az antik időmérték a magyar versrendszer részévé vált, s ez a fejlemény döntően a három egymással perlekedő literátor munkásságának együttes eredménye.

A hagyományos versnemet illetően ugyancsak egyeztető álláspontot foglalt el Batsányi. Mind a négyes, mind a páros rímű verselés alkalmas volta mellett érvelt, noha inkább a páros rím mellett tette le voksát, ahogy az a Museum első számában közölt Ányos-tanulmányban olvasható: „Ányos többnyire két-sorú végezetes versben írt, úgy-mint a melly leg-alkalmasabb mind a Költőnek elméjét szabadon jártatni, mind az Olvasót a Gondolatoknak s verseknek könnyű, természetes folyásával gyönyörködtetni. [...] A hallás leg-kényesebb érzékenysége az Embernek. Az egy-forma hangoknak mértékletes egygyeztetése kedves nékie; valamint-hogy ellenben azoknak erőltetett többszörezése únmát okozza. E végre (kivált a hosszabb Költeményekben) a négyesnél tsak-úgyan alkalmasabb a két-sorú Vers. Nem következik mindazonáltal ebből az, mint-ha én a Négyes Verset

<sup>20</sup> Uo.

<sup>21</sup> „De a tökéletesség el-érésére nem elégséges az, hogy könyveink számát halmonként szaporítsuk; hogy a sok gondolat s tűz nélkül való ízetlen verseket írogassuk, szépnek tartván mihelyt sorai egyező hangokra nyekennek, vagy a Görög és Római mértéket tóldozva-földozva meg-ütik.” (MUSEUM, 2004., I. 505.)

<sup>22</sup> Vö. levelét Ráday Gedeonhoz, 1789. május 9., BATSÁNYI, 1907., 91.

<sup>23</sup> „Azonban, kinek mint tetszik úgy éllyen vele. Nem szükség, hogy azért egymásra nehezteljük.” (MUSEUM, 2004., I. 123.)

<sup>24</sup> ORPHEUS, 2001., 198199., illetve 132–135.

<sup>25</sup> Így szerepelnek *A Fordításról* írott tanulmányának első változatában, amely a Bétsi Magyar Múzsában jelent meg (BJÖM. II. 463.), és így a Magyar Museum második számában közölt Bessenyei-tanulmányban is: „ma, midőn ezeket írom, annak vagy vannak, vagy igen tudatlannak kellene lenni, ha ki RÁJNISnak, SZABÓnak, és RÉVAInak Verseit olvasván, tagadni méréseznél, hogy a Magyar Nyelv a Verselésnek ezen új mértékre vett módgyában, kivált a Hatos Versben (Hexameterben) a Deáknak méltóságához minden Európai élő nyelvek között leg-közelebb járúl.” (MUSEUM, 2004., I. 75)

meg-vetendőnek lenni állítanám: Koránt-sem”.<sup>26</sup> Véleményével a páros és a négyes rímelés védelmezői között éppen folyó csatározásokhoz kapcsolódott, látható módon az ellentétek kiegyenlítésének szándékával, ahogy más esetekben is tette, hiszen számára a verstani különbségek eltörpültek a minőség követelménye mellett. A poézis a tökéletesség mércéjén méretik meg, nem pusztán egy versmértéknek való megfelelés szerint. Nem vitázott tehát verstani kérdésekben, miként Kazinczy sem. Pontosabban: egy kérdés kivételével nem vitáztak, a leoninus verset és annak képviselőit ugyanis hevesen támadták leveleikben és a Museum hasábjain is.

### c) Támadás a leoninisták ellen

A leoninust elválasztották a németes dalköltészet rímes-időmértékes formáitól és a megrímelt antik sorokra, elsősorban a rímes disztichonokra értették, melyeket Batsányi a Kreskay-levélhez írott jegyzetében „a régi tudatlanság szomorú maradványai”-ként értelmezett és gyermeki játéknak bélyegzett.<sup>27</sup> Ez a jegyzet abból a szempontból is figyelemreméltó, hogy Batsányi itt tendenciózusan húzott Kreskay leveléből. A *Betsesítség* kezdetű mondat előtt a kéziratban még szerepelt egy mondat: „Tsakugyan vagynak, ha kevesebben is, kik nem éppen kedvek ellen olvassák azokat, főképpen millyenek Gyöngyössi János munkái, ki mind a két mesterségnek kellemetességét szerentsésen öszve szerkesztette.”<sup>28</sup> A leoninusokat elítélő szerkesztői jegyzet közvetlen közelében ez nyilván furcsán hatott volna. Batsányi véleménye a többség értékelését visszhangozta, mely számos fórumon és sokféle formában nyilvánosságot kapott már, s amelynek egyik első megfogalmazása szerkesztőtársától, Baróti Szabó Dávidtól származott.

„Az utolsóbb s deáktalanabb százakban, midőn már a Római nyelv csaknem hanyatt fordult, s kiszakadt vala a régi jó íz a megvesztett szájból; elkezdődék a Leonínomi versek faragása: de ha szinte magok homályos idejekben tetszettenek is valakinek, mostan amaz arany századbéli Versszerzők munkáiban minden lakozott, vagy gyakrabban megfordult Tudósoknak gyomrokat émelygetik” írja Baróti Szabó Dávid *Verskoszorú* című kötetének előbeszédében,<sup>29</sup> éles támadást intézve a korban divatozni kezdő leoninus verselés, a rímes disztichonok ellen. A régi tudós humanista érvrendszerrel Baróti a kétféle versnem, a hangsúlyos és az időmértékes keverése ellen lép fel, nyilvánvalóan az általa képviselt, latinos-deákos alapozású versújítási irányt képviselve. „Azért az ily karbéli írók bár ezután azon egy munkát két sámfára ne üssenek, ha a józanabb ítéletűeknek próbakövét meg kívánják állani.”<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Vö. MUSEUM, 2004., I. 48–49.

<sup>27</sup> MUSEUM, 2004., I. 299.

<sup>28</sup> KRESKAY, 1906., 121.; vö. MUSEUM, 2004., II. 169.

<sup>29</sup> KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 142.; vö. TOLNAI, 1892.; OROSZ, 1980., 36–41.; KECSKÉS, 1991., 154–159.

<sup>30</sup> KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 143. Rájnis is hasonló alapállásból tiltakozik Rát azon ötlete ellen, mely szerint Gyöngyösi István verseit időmértékbe kellene átírni, l. KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 77., 92.

Ugyanekkor Péczeli József is hasonló véleményt képvisel, a Magyar Hírmondó hasábjain: „igen sokat nyerne abban e mai szép Magyar Nyelvünk, ha az ilyen tudós Hazafiak az ilyen nemű verseket csak az iskolába járó gyermekeknek hagynák, hogy ezekkel a csecsebecsékekkel egymást gyönyörködtessék, magok pedig ne annyira a fülnek, mint az észnek és a szívnek dolgoznának, és mint más Országokban a Poéták az egész Nemzetnek tanító Mesterei, úgy ezek is bölcs írásaikkal a mi Népünknek mind elméjét világosítanák, mind pedig kemény szívét lágyítanák.”<sup>31</sup> Péczeli az ész és a fül szembeállításával egy másik pozícióból bírál: a leoninus vers csak gyönyörködtetésre való, vagyis nem állja ki a magasabb tudományok mércéjét.

Földi János kezdetben a leoninust a kétszeres versek közé számította, elfogadottságot biztosítva ezáltal neki, utóbb azonban kizárta a rímes disztichonokat a követhető versformák köréből.<sup>32</sup> Ráday Gedeon a Magyar Museumban közölt *Dieneshez* című versében<sup>33</sup> és Édes Gergelynek írott *Parnasszusi lecke* című episztolájában,<sup>34</sup> Kazinczy ugyancsak Édes Gergelyhez írott levelében kel ki a leoninusok és íróik ellen.<sup>35</sup> Számukra azonban már az ízléstelenség a legfőbb botránykő. (Ezen egyaránt elítélő vélemények eltérő érvrendszerében a literátus, a literátor és az aesthetikai vitapozíciók testesülnek meg, azok, amelyeket a Milton megítélése körüli és a fordítás tárgyában folytatott vita során is megfigyelhetünk majd. Ez esetben azonban nem egymás ellen fordulnak, hanem egy közös ellenfél, a leoninisták által képviselt mesterkedő poézis ellen.)

Rát Mátyás még átmenetileg alkalmazhatónak látja, Földi is csak utóbb vált megengedő hangnemből kizáróba, viszont az 1780-as évtized második felétől kezdve, mikor az alkalmi poézis elárasztja az éppen bontakozó nyilvánosságot, már szalonképtelennek nyilvánítatik. Azért lesz szalonképtelen, mert egy eladdig az irodalomba nem is tartozó műveltségi hagyományt képvisel; mert e hagyomány megújítását a literátus versújítás eredményeit felhasználva végzi, ami a másik oldalról nem kívánatos keveredésként tűnik fel; mert vállaltan a közvetlen közösség szórakozási és gyönyörködési igényeinek kíván megfelelni, de a mesterkedő, iskolás poétikák szellemében, s nem az „aesthesis” jegyében. A támadások hevesége kiváltja a megtámadottak ellenkezését is, de nem pusztán tiltakozásról, védekezésről van szó: a popularitás közegéből jövő, mesterkedő poézis képviselői saját pozícióik elvi megalapozásával felelnek a megtámadtatásra.

31 KECSKÉS-VILCSEK, 1999., 137.

32 KECSKÉS-VILCSEK, 1999., 179–180., illetve 307.

33 „Hogy soha verseidet te nagyon ki-ne vedd erejedből / Sok piperézéssel: Hidgyed valaki maga versét / Kelletnél fellyebb szereti tzi-frázni, az ugy jár, / Mint amaz orczáit vakoló Dámátska, ki-mentül / Több pirosítóval keni képét, annyival otsmányb; / Vagy mikoron valamely kerekét le-kötöd szekerednek, / Nem forog az, tsak tsúsz, s a többi se jár szabadossan: / Szint úgy, a mély vers meg mért lábokra van osztva, / Ha közepét, s végét Rythmus nyügébe szorítod, / Kötve van ott az eszed: s miket írj, két szótska parantsol / Istenem! e mētelyt háritsd el a Magyaroktól.” (MUSEUM, 2004., I. 54–65.) Ráday egyébként már egy 1786-ban kelt levélben ellenzi a leoninusokat (KAZ/LEV. I. 119.).

34 KOVÁCS S. I., 1999., 145–148.

35 KAZ/LEV. II. 222–223.



#### d) Önreflexív védekezés

Először az a Horváth Ádám reagál (Péczei 1786-os cikkére), aki közvetlenül nem is volt érintve, hiszen ő nem számított a leoninisták közé.<sup>36</sup> 1790-ben aztán megjelenik a Ráday által a Museumban megszólított Gyöngyössi János verseskönete, melynek előszavában a következőket olvashatjuk: „Semmitől-is inkább nem tartok, minthogy a Deák formára szabott, de mindenik rendnek közepén és végén meg-egygyező hangon járó *Distichon*aimmal sok Tudósaink előtt kedvet nem találok; minthogy már ezt mind tsupa hirtől, mind levelekből nyilván tapasztaltam; sőt én-is ez által a porban járdzó gyermekek közzé töllek számláltatom.”<sup>37</sup> Gyöngyössi elismeri, hogy nem számláltatik a „kimívelt Tudósok közzé”, mindazonáltal érvényesíteni kívánja ízlésvilágát: „Nevek-szerint említhetnék tsak tudtomra-is Nemzetünk-ből valóságos Tudósokat, a kik e-féle Verseknek nemében gyönyörűségeket találják, és nem hogy iskolai gyermek-játéknak tartanák, hanem inkább a Versszerző Magyar Elmék leg-gyakorlottabb fordítást s könnyüséget kívánó felső próbájának”.<sup>38</sup>

Az érvelés a Haza szolgálatának nemes célját veszi alapul, felhasználván közben a jól ismert érvet, mely szerint minél bonyolultabb a versforma, annál inkább díszére válik a nyelvnek (no meg persze írójának). Ez egyben a két vershagyomány, a hagyományos magyar hangsúlyos és az újabban kiképzett időmértékes egyeztetésének szándékára is utal,<sup>39</sup> amely szándék a magyar vershagyomány megújítási ajánlataként értelmezhető. Egyebekben pedig megállapítja, hogy ízlések felett nincs helye vitának.<sup>40</sup> Batsányi mintegy erre reflektált a Kreskay-levélhez írott jegyzetében, mikor a leoninusok elrettentő példájaként épp Gyöngyössit említette, idézván egy verséből. A vitát Gyöngyössi még kötete 1803-as második kiadásának új előszavában is folytatta, kimondottan Batsányi eme jegyzésére válaszul.

Édes Gergely ezzel szemben inkább „megtérni látszik”, Rádayhoz írott válaszepisztolájában elismeri, hogy a leoninus a műveletlenség terméke, de ugyanakkor szükségesnek látja, hiszen „Még most csak csecsemő Múzsánk és emberi korra / Nem lehetett neki jutni”, s e helyzetben „majd netalán megnyerjük ezáltal / A még most csak gyerekes piperének örülő / Szíveket is”.<sup>41</sup> A támadások eredményeképpen tehát egyre erőteljesebben artikulálódott az eladdig a reflexiót nélkülöző

36 L. Magyar Műsában közölt cikkét, in KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 139–142.

37 GYÖNGYÖSSI, 1790., Elő-járó Beszéd, 5. számozatlan oldal.

38 GYÖNGYÖSSI, 1790., 6.

39 Vö. KECSKÉS, 1991., 156.

40 Vö. GYÖNGYÖSSI, 1790., 89.

41 KOVÁCS S. I., 1999., 151. Ez az érv természetesen Gyöngyössinél is szerepel: „az e-féle Versnek Nemével az Aszszonyi Nemes Nemnek kedvezni kívántam. Ez a szép Nem egy-felől még szokatlan a régi Görög és Romai Verseknek formáihoz; más-felől pedig hozzá-szokott egyedül tsak a közönséges Magyar Versekben lévő Rendeknek össze-hangzó végződéséhez. [...] Vallyon nem tartozunk-e hát az Aszszonyi Rendnek íz-érzését az e-féle Verseknek nemeihez-is édesgetni olyan tsemegével, mely ő előttök kedves?” (GYÖNGYÖSSI, 1790., 7.)



popularitás nézőpontja is, olyannyira, hogy a kor irodalomkritikai vitáiban önálló pozíciót és álláspontot kezdett megképezni.

Különös, de a népszerűek érvei (megédesítés, hagyományegyeztetés) már elhangzottak a tudós literátorok szájából, nevezetesen Rát Mátyás vélekedett így, mikor a Magyar Hírmondóban 1781-ben közzétette Gyöngyössi János verseit: „hogy az efféle *Leoninus* Versek köztünk lábra kapjanak, azt nem kívánom. Mert félő, hogy sok jó elmék netalán elnyomattatnának, ha ily szoroson köttetnének. Azonban míg minden Magyarok hozzászoknak a régi Görög mértékre vont Magyar versekhez, avagy csak az által is jó őket édesgetni, hogy az úgynevezett *Kádentziát*, melyet már régen megszoktanak, feltalálják benne.”<sup>42</sup> A hasznosság és gyönyörködtetés horatiusi elvének némiképp prakticista alkalmazását konstatálhatjuk e véleményekben, a tudós hazafiság integratív karakterének megfelelő interpretációban.

Látnunk kell azonban azt is, hogy a hasznosság feltétlen primátusának elismerése mögött a gyönyörködtetés igen eltérő felfogásai húzódnak meg. Miként a korban mindenki, Péczeli is vallja ezt az elvet, de ő egyértelműen választ „ész” és „fűl” között az előbbi javára. Gyöngyössi<sup>43</sup> és más versszerzők ezzel szemben inkább az utóbbit preferálják (éppen ezért érkezik a támadás Péczeliék részéről). Számosak a példák, amelyek a haszonelvűséget átfordítják a gyönyörködtetés önelvűségébe, miközben természetesen nem adják fel az utile és dulci elvét.<sup>44</sup> Ez a gyönyörködtetés azonban nem azonos azzal a gyönyörködtetéssel, amelyet a Magyar Museum szerkesztői várnak el egy irodalmi műtől. Lényegileg feloldhatatlan ellentét feszül tehát itt a tudós hazafiság beszédmódjának egységes ideológiája mögött. A Museum szerkesztői számára ez a helyzet gyakorlatilag igazolta a programírásokban megfogalmazott elméleti belátást a kritikaírás szükségességéről.

42 KECSKÉS-VILCSEK, 1999., 44–45.

43 „Hozzá-tésem azt-is, hogy én e-féle Versekkel vagy azoknak kedveskedtem, a kik felől jól tudtam, hogy magok-is az ilyenekben gyönyörködnek; vagy pedig barátságos kérésekkel-is töllem éppen e-félét kívántanak. Ugyan miért ne esmértem volna kötelesnek magamat ezeknek-is gyönyörködtetésekre örömet szolgálni és az ő íz-érzéseknek éppen ínyek-szerint való fűszerszámmal kis kertetskémből kedvét találni?” (GYÖNGYÖSSI, 1790., 6.)

44 „A szépirodalom szerepét és célját a tudásanyag közvetítésében látó felfogás azért terjedhetett el olyan széles körökben a felvilágosodás századában, mivel megoldani látszott azt a kor gondolkodóit súlyos dilemmák elé állító problémát, hogy az elvont tudásanyagot miként lehet elérhetővé tenni a kevésbé felkészült tömegek számára. Valójában persze csak látszatomegoldás volt ez. A nagyközönség megnyerésére kezdetben eszköznek tekintett könnyed és érdekes művek ugyanis az idők folyamán önálló életre keltek, s kialakult az ún. triviális irodalom, mely közhelyszerűen ugyan sokáig hivatkozott tudomány- és morálközvetítő szerepére, leplezett formában azonban már kezdettől fogva, később pedig egyre nyíltabban a pusztá szórakoztatást tűzte ki célul. Párhuzamosan, e folyamatot fölerősítve áruvá vált a könyv, a művészet, s a piac-elv egyre jobban érvényesült a szellemi életben is.” (SZAJBÉLY, 2001., 36.; vö. MEZEI, 1998., 25.)

## 2. A „vívó piatzra bátran ki-szállani”

### a) Reakció a kritikára

Kazinczy Édes Gergelyhez szóló, 1791. augusztus 17-i levelében írja: „elszántam magamat, hogy recenziókat készítek, mert látom, hogy literaturánk nem annyira a resten írás, mint az igen szapora írás által vesz.”<sup>45</sup> Valójában itt a megelőző két bekezdésben kifejtettek summázataként következik ez az indulatos bejelentés, az egyikben a leoninusokat bírálta, a másikban az alkalmi verselést. Az elsőre nézve megállapítja, hogy azok „tagadhatatlan jelei a barbarismusnak”, s Gyöngyössi János verseit bírálván Édes Gergelyt kívánja eltéríteni a leoninusok írásától. A következő bekezdésben pedig az alkalmi költészettel való szakítást javasolja: „csak azon kérem az Urat, hogy ne Gelegenheits-Gedichteket, az az névnapi, menyegzői etc. poemátskákat, hanem szívnek érzéseit, szerelmet, elcsüggedést, örömet, tsíntalankodást írjon”.<sup>46</sup> A leoninust egyértelműen „barbarismusként”, a kiműveletlen ízlés jeleként felfogó nézetek hevéssége tehát nem érthető, ha csupán egy versforma tagadásaként olvassuk őket: itt egy egész költői hagyomány, versszerzői mentalitás elutasításáról van szó. A kritika az így értett „szapora” műveltség ellenében szükséges, akár leoninusban szólal meg az, akár a hagyományos négyes rímű tizenkettősben.

Mindez azonban felvetette azt az alapvető kérdést, hogy a tudós hazafiság beszédmódjának erősen integratív ideológiája hogyan egyeztethető össze a valamely értékelve jegyében szelektálni kívánó kritika létével. Sokak nézetét fogalmazta meg Gyöngyössi János, mikor Ráday Gedeon általi megtámadtatására (mely a Museumban jelent meg<sup>47</sup>) válaszolván, elvileg tagadta a recenzió szükségességét: „a *gustus*nak örök régulája-szerint azt bátorkodunk mi-is ki-kérni, hogy a mi inyünk-is szabados tetszése-szerint élhessen a különbözőknek ellene-mondások nélkül olyan tsemegével, melly mi előttünk nem utállatos. Ki tudja, hátha ez a különböző íz-érzés, és annak szabados gyakorlása szolgálni fog jövőendőben a Magyar Vers-szerzésnek nagyobb tökéletességére?”<sup>48</sup> Gyöngyössi a „De gustibus non est disputandum” elvét húzza elő, amit kiegészít egy aktuális vonatkozással is, nevezetesen azzal, hogy bármely munka alkalmas lehet a magyar nyelv tökéletesítésére, s így valójában (a tudós hazafiság beszédmódja szerint) hazafias tettek tekinthető, amely esetében nincs helye bírálatnak.

Ez az érvelés másrésztől, kimondva vagy kimondatlanul, a kritika és a kritikus semmibe vételét képviseli, s e véleményével egyáltalán nincsen egyedül. A Besenyei által is bírált Kónyi János például a kritikust egy lóhoz hasonlítja, „melly tsak egyedül magát tartja valaminek lenni, minden egyebet gántsol és oldalba rugdal.”<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Édes Gergelynek, 1791. augusztus 7., KAZ/LEV. II. 223.

<sup>46</sup> KAZ/LEV. II. 222.

<sup>47</sup> L. Dieneshez, MUSEUM, 2004., I. 64–65.

<sup>48</sup> GYÖNGYÖSSI, 1790., 89.

<sup>49</sup> Kónyi János: *Ártatlan mulatság*, Buda 1785., Előszó, idézi BENKŐ, 1960., 255.

Hasonlóképpen nyilatkozik Andrád Sámuel is, ugyancsak érzékletes példával élve: „a kinek ez a Könyvetske nem tettik, ne vegye meg, vagy ha meg-vette, hordja a p érvátára kevés pénze árrát, és annyiszor hasznát veheti, a hány levél benne vagyon [...] De kérem, gondolja-meg azomban azt-is ott leg-alább, a hól nagy liku (lyuku) széken ül, vagy kuporog (kutzorog,) hogy nem minden tyuk (tik) tojhat arany kokót (gyermek szava a tojás helyett) akár mint erőlködjön-is.”<sup>50</sup> A kritikát elvileg tagadó álláspont nagyon hasonló eredményre jut, mint egy másik közelítésmód.

E másik nézet szerint a kritika elvileg indokolt, de bevezetése csak szabályozottan és fokozatosan képzelhető el. Horváth Ádám írja Kazinczynak a Magyar Museumban megjelent első recenziók kapcsán: „Kérlek benneteket, hogy eleinte a recenziókkal hagyjatok fel; akkorra tartsátok azt, mikor Hazánk el hiszi rólatok, hogy mint reguláris Tudós Társaság közönséges kritikusok lehettek; még most tiz tizenkét esztendeig irjatok, s hagyjatok irni másoknak is; mert ha valakit bántunk, épen ugy tselekszünk, mint ha a gazdának három munkássánál több lévén, egyik azok közül is a másik kettőt motskolná, káromlaná, s mi lenne belőle, az, hogy azután egy munkást sem találna.”<sup>51</sup> Hasonlóan fogalmaz egy-egy újságcikkben Szacsvay Sándor és Andrád Sámuel is, mikor csecsemőkorát élő irodalmunkra hivatkoznak.<sup>52</sup> Ezen álláspont szerint tehát a irodalom adott állapotában még káros a bírálat, hiszen elriaszthatja a magyar nyelv és irodalomra üdvén munkálkodó „hazafi társakat”. Pragmatikus kiindulásból ugyan, de ez az érvelés is nagyon közel kerül az előzőhöz. A későbbi időszakba utalt recenzióírást Horváth Ádám egyébként is csak szabályozott formában, egy tudós társaság hatáskörében tudja elképzelni.<sup>53</sup>

## b) Kritika és ízlés

A vitázó felek egyaránt az ízlésre hivatkoznak álláspontjuk igazolása végett. Gyöngyössi János „a *gustus*nak örök régulája-szerint” kéri ki magának az olyan vádakat, amelyeket Batsányi „az ízetlen verseknek olly temérdek sokasága” miatt megfogalmaz, hiszen ezek nem „igaz poétai tüzszel s ízléssel” készültek, Rájnisi József pedig a „jó íz és igaz ítélet” megrontásával vádolja a Museumot, elsősorban Batsányi fordítási elvei miatt. Nyilván nem ugyanazt értik hát az ízlésen, de hogy közelebbről mit, azt a vitában csak Batsányi fejt ki. A Museum teoretikus szövegeiben egyébként (leszámítva Verseghy későbbi Sulzer-fordításait) csak Batsányinál fordul elő az ízlés fogalma, még Kazinczy sem használja itt ezt, noha korabeli leveleiben gyakran találkozunk vele, s az Orpheus programjának is ez az egyik pillére. Bár Kazinczy ízlés-fogalma jóval összetettebb, mint a Batsányié, ahol érintkeznek, ott lényegi az azonosságuk. Ez a vonatkozás a kritika és ízlés kapcsolata.

50 Andrád Sámuel: *Elmés és mulatságos rövid anekdoták*, I. Darab, Bécs, 1789., Előszó XXXI–XXXII., idézi BENKŐ, 1960., 256.

51 KAZ/LEV. I. 398399., vö. HÁSZ-FEHÉR, 1998., 208–209.; MEZEI, 1994., 70–71.

52 Vö. CSÁSZÁR, 1925., 21.

53 Vö. KAZ/LEV. I. 340.

Batsányi éppen a fordítást „kézi mesterségként” űzők ellenében definiálja fordítási elveit, mondván, a fordítások készítésében szükséges „a nyelv-birtok, tudomány, jó ízlés, s a tsínosgatásra meg-kívántató békességes tűrés”.<sup>54</sup> Hasonlóképpen egyéni sajátosságként kötődik össze fordítás és ízlés a fordításról szóló tanulmányban, az első számban: „A Fordítónak olly kész tehetséggel kell birni, hogy mindenik gondolatnak, mindenik szó-ejtésnek érdemét, a dolognak mi-vóltához-képest, ízenként meg-tudgya határozni, ne-hogy azoknak választásában tudatlanságát, vagy gondatlan restségét árúllyá-el; egy szóval: jó ízlésének kell lenni.”<sup>55</sup> Az ízlés e megfogalmazások szerint egyértelműen lelki tehetség, s nem érzék jellegű, még ha Home-ra hivatkozva „az emberi természetnek érező részét” említi is a vizsgálat tárgyaként. De rögtön elhatárolja magát attól, hogy „csak mint-egygy instinctusból, tsupa belső hajlandóságból” közelíttessenek meg a széptudományok és a széptudományokra vonatkozó ítéletek.

Ez a döntően lelki-szellemi természetű ízlés azonban nemcsak egyéni sajátosság, hanem egy nemzet egészének is jellemzője, épp ezért, miként az emberek ízlését ki kell csinosítani a tökéletesség eléréséhez, úgy kell azt tenni a nemzeteknél is. „A szép Tudományok nem-is jöhetnek valamely Nemzetnél nagy virágzásba, ha-tsak azon Nemzet a maga *gustussát*, ízlését tökéletességre nem viszi, s annak vezérlése szerént osztán, valamint a roszzsat, úgy a közép-szerűt-is el-kerűli, távoztattya. Erre a tökéletességére az ízlésnek pedig egyébként nem juthatunk, hanem-ha a szép Tudományoknak s Mesterségeknek fundamentomit, tulajdonságait minden figyelmetességgel s szorgalmatossággal ki-nyomozni, és ismérni tanúlljuk.”<sup>56</sup> E részhez csatlakozik a Home-ra hivatkozó lábjegyzet, ami megerősíthetné azt a vélekedést, hogy itt az angolszász gondolkodói hagyomány *sensus communis* elméletét láthatjuk az ízlés fogalmában feltűnni. De a szöveg egésze mégsem támasztja alá e feltevést, mert itt csakis a széptudományok terén érvényes az ízlésfogalom, nem fonódik össze etikummal, politikummal és életmóddal, mint az angolszász hagyományban, s közösségi jellege nem a közös szokások adottságában testesül meg, a nemzetek *gustussa* inkább az egyéni ízlés mintájára, metaforikusan használtatik.

Az így felfogott ízlés legfőbb funkciója a kritika szükségességének megalapozása. „Egyedül tsak a figyelmetes, okos meg-vizsgálás tehát, vagy-is (mivel erre magyar szónk nintsen) a *Kritika* az, melly az ízlésünket ki-tisztítván, néki azt a kényességet és bizonyosságot adhattya, melly által az, valamely munkának szépségeit, vagy hibájit, leg-ottan által-láttya; a kényes ízlés pedig nem egyéb, hanem olly kész tehetség, melly a *Kritikát* a leg-jobb módonn alkalmaztattya.”<sup>57</sup> E ponton a kritika

54 Az idézett rész szövegösszefüggése: „Nem kell a fordításból tsupa kézi mesterséget tsinálni; nem kell akárkinek, mihelyt valamely idegen nyelvenn egy kitsinyt dadogni, s tollat emelni tud, fordítani. Szükséges e végre a nyelv-birtok, tudomány, jó ízlés, s a tsínosgatásra meg-kívántató békességes tűrés. A sok *Svédí Grófnék, Horátziusok, Fedrák, Hyppolitusok*'s a' t. ízetlen rontóji, már-is olly kárt tettek nálunk mázolásaikkal, hogy némellyek egygy-általlyában minden Magyar fordítástól irtóznak.” (MUSEUM, 2004., I. 165.)

55 MUSEUM, 2004., I. 21.

56 MUSEUM, 2004., I. 166.

57 Uo.

széles értelemben, az angolszász hagyomány (és az e tekintetben azt követő német populáris esztétika) mintájára használtatik, magába foglalva a szép mesterségekkel való elméleti foglalkozás egészét is, gyakran az *aesthetica* neve alatt.<sup>58</sup> Ez a felfogás alapvetően szembenáll a *de gustibus non est disputandum* elvével, amelyet a popularitás képviselőjeként Gyöngyössi János megfogalmazott. Rájnisi ízlésfogalma nem kapcsolódott ilyen összefüggésekben a kritikához, noha maga is félelmetes hírű kritikus volt, deákos-literátus felfogása az ízlést sokkal inkább az egyéni stílushoz rendelte, miként az fordításról vallott felfogásában is meghatározó lesz. A kritika ízlésformáló és ugyanakkor nyilvánosságteremtő funkcióját a korban csak a Museum képviselte programosan.

### c) Kritika és nyilvánosság

A kritika létének elfogadtatása és ezzel együtt a nyilvános vita kultúrájának kiformalódása azonban abba a mélyen gyökerező szemléletbe ütközött, amely minden ellenvetést és bírálatot személyes támadásként, erkölcsi sértésként kezel.<sup>59</sup> Többeket épp ez riasztott vissza véleményük nyilvános vállalásától. Ráday Gedeon Kazinczy egyik, Dugonitsot bíráló levelére válaszolva kevésbé élesen fogalmaz, de alapos „szakmai” érveket felsorakoztatva megerősíti Kazinczy véleményét. Igen tanulságos azonban, ahogy levelét zárja: „Én ezen ítélet tételemet csak az Urnak írom, mert senkivel sem akarok össze háborodni, énis.”<sup>60</sup> Hasonlóan fogalmaz egyébként Poóts András verseinek megítélésekor is: „Ezeket csak az Urnak magának in confidencia írtam, mert senkivelis össze veszni, annyival inkább senkit rágalmazni nem kívánok.”<sup>61</sup> Így voltak ezzel mások is (pl. Földi János).<sup>62</sup> Ami tehát a magánlevélben helyénvaló, felfogásuk szerint nem feltétlenül tartozik a nyilvánosságra, legyen az teljesen szakmai kérdésben, mindennemű személyeskedéstől mentesen megfogalmazott bírálat.<sup>63</sup> A kritika helyéről és szerepéről folytatott vitában így csak nagyon kevesek képviselték teljesen következetesen a művek

<sup>58</sup> L. erről részletesen a későbbiekben.

<sup>59</sup> Amint azt Hász-Fehér Katalin írja, „a nyilvános irodalmi beszéd retorikájának, stilisztikájának, érvrendszerének, illetve etikájának elvei és szempontjai a magyar irodalomban ez időtájt teljességgel kidolgozatlanok.” (HÁSZ-FEHÉR, 1998., 207.)

<sup>60</sup> KAZ/LEV. II. 195.

<sup>61</sup> KAZ/LEV. II. 228.

<sup>62</sup> Vö. erről részletesen MEZEI, 1994., 70.

<sup>63</sup> Igen jellemző, ahogy erről Horváth Ádám nyilatkozik Batsányinak írott levelében: „Szabót hozod elő. Én a mivel őtet meg bántottam, arról meg is követtem és ő is nekem meg engedett. Őreá nézve is olyan egyenes szívem van, mint Ányosra. Szeretem elébe terjeszteni hibáit; de a közönséggel közölni éppen nem akarom. Révai Barátomnak egy ízben még gyermekes ésszel írtam holmi játszi verseket; én csak egyedül neki írtam s nem is igen tudtam ellenkezéseit, ő pedig akaratom ellen s hírem nélkül közrebocsátotta, a Barátság el felejtette vele, hogy ebben ő tőle nagyon különbözöm: hogy ha csak valaki nagyonn meg nem sért, még pedig in Publico; én meg nem bántom: ha pedig valaki bánt, mind addig újjat húzok, míg valamelyikünké ki nem szakad.” (Horváth Kazinczynak, 1789. február 21., KAZ/LEV. I. 287.)

nyilvános megvitatásának szükségességét, mondhatni, a kor meghatározó szereplői között lényegében a Magyar Museum két ifjú szerkesztőjére korlátozódott e kör.

A Magyar Museum *Bé-vezetésében* és az *Előbeszédében* is úgy említődik a kritika, mint a modern értelemben vett irodalmi nyilvánosság egyik meghatározó eleme és motorja,<sup>64</sup> igaz, ezt Kazinczy az összeálló társaság tagjainak öntevékenységeként írja le, míg Batsányi inkább a Tudós Társaságnak mint szervezetnek teszi feladatává.<sup>65</sup> Batsányi további tanulmányaiban és programírásaiban a korszakban a legkövetkezetesebben képviseli a kritika szükségességének a gondolatát, elvetve a fokozatosság elvét. „A közre-eresztett Könyveknek illetén szabad és nyilván való meg-ítélése – olvashatjuk Batsányi Bessenyeiről írott tanulmányában –, mivel nagy a haszna, minden máii tudós Nemzeteknél szokásba jött. Az rónak (bár még olyan nagy és különös elmével birjon-is ő) éppen nem válik ez betstelenségére, és mind addig helytelen lészen neheztelése, valameddig munkájának Meg-ítélője az illendőség határait által nem hágja, és a hibáknak meg-jegyzésében elő-forduló állításait józan okokkal támogattya. Meg-fogyatkozott természetünk nem hozhat minden pontban tökéletes munkát. Több szem többet lát; sa azért-is *a ki-mutatott s meg-bizonyított hibának meg-esmérése s jobbítása soha sem válik a Szerzőnek kissebbségére; a fel-fűtt maga-meg-bittség pedig mindenkor.*”<sup>66</sup> Szerkesztési elveikben törekszenek a kritika meghonosítására, az első két számban két recenzió és egy recenzió értékű írás kapott helyet Kazinczy tollából, a továbbiakban pedig Batsányi, noha ezekhez hasonló kritikát nem írt, könyvismertetést mégis közölt Báróczi röpiratáról, illetve meghonosította a közleményekhez csatolt kommentáló-vitató szerkesztői jegyzet műfaját.

Álláspontjukat az időnként erős ellenérzések, sértődések sem befolyásolják. Mindez persze elsősorban Kazinczyt érinti, hiszen ő adta közre az első recenziókat. Egyik, Horváth Ádámhoz írott levelében meglehetősen dacosan válaszol az őt ért bírálatokra,<sup>67</sup> de a folyóirat hasábjain elvileg fogalmazza meg véleményét. Ha a recenzens mentes minden személyes érdekeltségtől és hangneme tisztán szakmai,

64 A kritika szükségességéről korábban már Bessenyei is többször szólt: „Mihent az Irok nyomtatásba egy egész nemzet előtt el kezdenek egymással vetélkedni, azonnal meg indul a szép elmélkedés” – jelentette ki *A Holmiban*, a *Penna tsata* című részben, összefoglalva elvi alapját saját, persze korántsem rendszeres kritikai gyakorlatának. (BESSENYEI, 1983., 352.) L. ugyanott Sándor István könyvéről írott bírálatát (357–359.) vagy a Kónyi János verseit valamilyen mértékben ugyancsak elmarasztaló véleményét (320., és *A Filozófus*, in BESSENYEI, 1990., 584–585.; vö. KAZ/LEV. I. 158–159.).

65 Jól érzékelhető e különbség az egyébként nagyon hasonló szövegezésű rész mondattani alanyának különbségében: „SZÜKSÉGÜNK vagyunk m-e-nékünk ilyen egy Társaságra; mely a közre-botsátott munkákat próba-kővére húzván, a józan Criticának szövéténekével, minden részre-hajlás nélkül, meg- vizsgálja” írja Batsányi, míg Kazinczy eredetijében a következő változat szerepelt: „egy néhány Hazája szeretetitől megihletett barát egyűvé áll, s [...] a közrebocsátott munkákat a Critica szövéténekével megvizsgálja” (MUSEUM, 2004., I. 14., 505.).

66 MUSEUM, 2004., I. 77.

67 „Miattam írhat minden a hogy akar, de midőn én egészen tolerans vagyok, én is meg kívánom, hogy erántam is minden tolerans legyen: egyéb eránt nem tsak meg hagyom mindennek azt a szabadságát hogy hibáimat hibáknak nevezze, hanem hogy annál bátrabban nevezhesse, azoknak arra példát is adok, mert én az övét annak kiáltom Recenzióimban, melyek Orpheusomat majd el fogják tölteni.” (KAZ/LEV. II. 186–187.)

nem személyeskedő, akkor Kazinczy szerint nemcsak megengedhető az éles fogalmazás, de egyenesen szükséges: „nékem az elég, hogy szívem bizonyosságát el-nyerhettem az eránt; hogy valamint javallásaim minden hízelkedéstől menttek valának, olyan menttek voltak minden személyes idegenségtől, büszkeségtől s más nemtelen indulatoktól Gántsolásaim-is. Azt sints okom meg-bánni, hogy eggy 's két jegyzéseim élesek voltak, mert a Recenzió természeti azt, más Nemzeteknek példájok szerint-is, meg-kívánja.”<sup>68</sup> A recenzió ugyanis a közönség érdeklődésének felkeltésére és egyben orientálására szolgál, s ily módon az elérhető közhaszon egy nagyobb összefüggésben kompenzálja az egyén által elszenvedett sérelmeket.<sup>69</sup> Mindazonáltal a gondolatmenet végén is szükségesnek tartja hangsúlyozni, hogy „szemem előtt lessz mindenkor, hogy az írás fogatkozásaival eggyütt az Író személye nevettségessé ne tétetessék; mellyről úgy tartom eléggé bátorságossá téssen az mindeneket, hogy Recenzióim soha sem fognak nevem nélkül meg-jelen-ni. Ki teszi-fel tehát felöllem, hogy személyemet a Meg-sértettnek meg-támadásául ki-tenni, és nyúgodalmamat fel-háborítatni akarnám.”<sup>70</sup>

Ugyanezt hangsúlyozza Batsányi is a *Tóldalék*-ban, amit Rájnis recenziójára válaszul készített, nyilvános vitára kelve vele. Rájnist, aki a személyes becsületet összekeverte a szakmai kérdésekben kifejtett állásponttal, szinte hitvitázói hevület fűtötte.<sup>71</sup> Batsányi ezt a magatartást elvileg minősítette elfogadhatatlannak: „ki ne tartson eggy olyan emberrel ki kötni, a ki a leg-ártatlanabb ellenkezést-is kötődés-nek, garázdaságnak, az övétől különböző értelmet oktalanságnak nevezi, és tartya? a ki az ő vetekedő társának eggy egész Országra büdös hírét terjeszti? De én, bízván ügyemnek igazságában, mind ezen fenyegetődzéseidre keveset hajtok. Sokkal szabadabb a Tudósoknak Társasága, hogy-sem az illy Diktátori hatalmaskodást el-szenvedhetné. [...] Mindenkor szemem előtt fogom azt viselni, melly tisztelettel és mértékletességgel kellessék azon Itélő-szék előtt meg-jelennünk, a mellynél most ügyünket folytatni akarjuk.”<sup>72</sup> A személyes motívumok kizárása és a nyilvános kritika és vita jogának deklarálása után tér csak a vita tulajdonképpeni tárgyára, a Rájnis által bírált „furtsaság” és „vétek” vizsgálatára.

<sup>68</sup> MUSEUM, 2004., I. 110.

<sup>69</sup> „Ha talán tudni akarnád tőlem, mit nézek én legszükségesebbnek a szükségesek temérdek számában, ezt fognám felelni: Minél gondosabb fordításokat, eggy két bíráló Folyó-írást, s eggy két lármás, de nemes tollcsatát, s ezt az utolsót még inkább mint minden egyebet. Valljuk-meg, a Közönség mind az által a mit eddig adánk, nem igen nagy kedvet kaphatna az olvasásra, s nem érti, mi forog szóban az Írók között. A lármára öszve csődülnének, részt vennének a csatázásban, s ismeretekben meggazdagodva térnének-el a veszekedés, vagdalkozás, döfődösés, rugdosás helyéről. A virrongók vesztenének, de az ügy nyerne.” (KAZ/LEV. II. 301–302.)

<sup>70</sup> MUSEUM, 2004., I. 110.

<sup>71</sup> A példák számosak. Rát Mátyást például még évekkkel vitájukat követően is „híremre, nevemre büdös nyálát locsogató hírközlő”-nek titulálta (*A magyar Virgiliushoz tartozó sisakos paizos mentőírás*, PENNAHÁBORÚK, 1980., 125.).

<sup>72</sup> MUSEUM, 2004., I. 157.



### 3. A „furtsaság” és a „vétek”

#### a) A Milton-vita

Rájniss „furtsaság”-nak nevezi, hogy a Magyar Museum első számának élén Baróti verse áll, vélvén: „Ezt előre bocsátjátok [ti. Batsányi és Kazinczy] avégre, hogy gyorsaságtok, mely valóban nagy, e társotoknak lassúságához képest nagyobbnak láttassék.”<sup>73</sup> Majd a vers ízekre szedését követően hozzáteszi: „De én ezt csak a furcsaságotoknak tulajdonítom, szinte mint azt is, hogy tí ugyan, gyönyörködtető poétai munkáknak fordításában foglalatoskodván, *Klopstokot, Gesznert, Ossiánt* öltöztették magyar ruhába, *Miltonnak Elveszett paradicsomát* pediglen e társotokra bízjátok, vagy, ha talám tudtokok nélkül fogott a fordításhoz, legalább azután jóváhagyjátok e szerencsétlen munkának világra bocsátását”.<sup>74</sup> Nyilvánvaló, amint azt Batsányi is hangsúlyozza magára vállalt válaszában, hogy a bíráló személyes természetű, Baróti ellen irányul, noha az érvek a következőkben Miltonra vonatkoznak („Tsudálkozom rajtad, hogy SZABÓt akarván betsmérelni, MILTON ellen kelsz ki”<sup>75</sup>). Mindazonáltal a vitát a Rájniss által felkínált tárgyban, Milton eposzáinak megítélése tárgyában folytatja le Batsányi.<sup>76</sup>

Rájniss a Voltaire tanulmányából ismert érveket sorakoztatja fel Milton ellenében, vagyis hogy az *Elveszett paradicsom*nak szépségei mellett számos komoly fogyatékossága van. Voltaire-hez képest azonban véleménye egyértelműen elítélő (hasonlóan elítélő Gottsched véleménye is, de nem biztos, hogy ő közvetítette Rájnissnak torzítva Voltaire-t, lehet, hogy maga Rájniss olvasta „féloldalasan” az eredeti forrást<sup>77</sup>). Voltaire eposztanulmányát egyébként Péczeli József magyarra fordítva a *Henriás* második kiadásához csatolta, minthogy azonban ez csak 1792-ben jelent meg, nem jelentett közvetlen hozzászólást a vitához. Az azonban e késői dátum ellenére is figyelemre méltó, hogy Péczeli a Mindenest Gyűjtemény 1792-es kötetében közreadott egy, az eposzokkal foglalkozó cikket, *A vitézi-költeményről, vagy epicum-poémáról* címmel, amelynek francia alcíme arra utal, hogy az értekezés apropója Milton műve.<sup>78</sup> Ebben a cikkben, amely egyébként a régiek és újak vitájához kapcsolódva azt állítja, hogy az újabb kor eposzai tökéletességben nem vetekedhetnek a nagy antik epikus mintákkal,<sup>79</sup> Miltonnak lényegében azok a hibái kerülnek elő, amelyek Rájnissnál is szerepeltek.

<sup>73</sup> PENNAHÁBORÚK, 1980., 166.

<sup>74</sup> PENNAHÁBORÚK, 1980., 167.

<sup>75</sup> MUSEUM, 2004., I. 158.

<sup>76</sup> A vita részleteinek elemzése, a források és a nemzetközi háttér felvázolása megtalálható Tarnai Andor és Szajbély Mihály munkáiban, itt ezekre most csak utalunk, s a vitának gondolatmenetünk számára fontos vonásaira térünk ki részletesebben (TARNAI, 1959.; SZAJBÉLY, 2001.).

<sup>77</sup> SZAJBÉLY, 2001., 110–112.

<sup>78</sup> Mindenest Gyűjtemény, 1792., VI., 378–394. Az alcím: *Dissertation sur le Poème Epique, à l'occasion du Paradis perdu de Milton*.

<sup>79</sup> Uo., 392–393.



A közölt szöveg, az általunk nem ismert szerkesztői szándéktól függetlenül, jellegénél fogva dialógusba lépett a korábbi vitával, a Batsányiétól eltérő álláspontot artikulálva. Az is igaz ugyanakkor, hogy Péczeli tervezte Milton eposzának fordítását, és Milont ünnepelő versét Batsányi közölte a *Tóldalék* egyik jegyzetében. Ez azonban talán abból fakad, hogy református írói körökben Milton eposzát elsősorban vallásos műként tisztelték,<sup>80</sup> amit kifogásoltak benne, az éppen a szentírástól való eltérés,<sup>81</sup> illetve az volt, hogy nem éri fel tárgyát.<sup>82</sup> Batsányi nem állítja szembe az isteni tárgy méltóságát a megvalósítás méltóságával, sőt, mindkettőt magasra értékelve megjegyzi: „mi lehet ezeknél felségesebb?, mi lehet egy Keresztény Poétához méltóbb, és illendőbb?“, majd továbbfűzve a gondolatot hozzáteszi: „mitsoda ditsósságére nem szolgál e szerént Miltonnak *Klopstock* Messiássa? mellynél felségesebb munkát még emberi elme nem költött”.<sup>83</sup> A fenség így nemcsak az eposzi tárgyra, hanem az ahhoz méltó, azzal felérő eposzi hangnemre is vonatkozik.<sup>84</sup>

Batsányi Rájnisknak szánt válasza a *Tóldalék*ban helyenként szó szerinti fordítás Zachariä német Milton-fordításának jegyzeteiből, ez alapján hatástalanítja a Rájnis által felhozott, Voltaire-től eredő példákat is.<sup>85</sup> Az érvelés során alapvetően mégis a longinoszi elvet alkalmazza Miltonra, mely szerint „bár a hibátlantól igen távol áll az ilyen nagyság, mégis mindannak felette van, ami halandó”.<sup>86</sup> A gondolatmenet során hivatkozik még a századközep emocionalista fenség-értelmezéseinek sorába tartozó Mendelssohn és Home munkáira is, de nagyon tanulságos, hogy ezeket éppen nem a fenséges tulajdonképpeni leírása összefüggésében hasznosítja. Home műve a művészetelméleti tudatosság és a kritika szerepének szükségessége bizonyítására említettik, Mendelssohn pedig a szoros fordítás elvének alátámasztására.<sup>87</sup> Ez utóbbi esetben egyébként a Mendelssohntól vett Klopstock-idézetet egy Longinosz-citátum követi, a nagyobb nyomaték kedvéért.

80 TARNAI, 1959., 80.

81 Vö. DÁVIDHÁZI, 1998a., 92.

82 Minden Gyűjtemény, 1792., VI., 392–393.

83 MUSEUM, 2004., I. 159. Kazinczy nagyon hasonló álláspontot foglalt el e tekintetben, mint azt egyik Klopstock-fordításához fűzött levélbeli megjegyzéséből kiderül: „Jaj nekem úgy a Messiásmommal, ha annak nem az öltözetét, hanem az előadott dolgot nézik. A Zelóta azzal fog vádolni, hogy a Szent történetet nem a Biblia szerint adom-elő; a Zelóta ellenkezője pedig, (ha csak Philosophus és nem Poéta is) azzal, hogy egy olyan ízetlen tárgy körül fáradtam.” (KAZ/LEV. I. 440., Vitéz Imréhez, 1789. augusztus 23.)

84 Szajbély Mihály felhívja a figyelmet arra, hogy Milton művének a fenséggel való összekapcsolása nagy szerepet játszott Breitinger körének irodalomszemléletében is (SZAJBÉLY, 2001., 113.).

85 Mindezt részletesen l. TARNAI, 1959.

86 „Mert jól tudgyák ők [ti. a magyar tudósok] LONGYÍNUSSAL azt, hogy egy poéta hibázhat, és még-is nagy; a másik ellenben nevezetes hibák nélkül-is igen közép-szerű lehet. Tudgyák ők azt-is, hogy MILTON egyike a leg-nagyobb Poétáknak, kik valaha az emberi Nemzetet énekeikkel gyönyörködtették, oktatták, és boldogították; és, hogy még azok a nevezetes hibák-is, melyek az ő költeményében találtattnak, és a melyeket némely Tudósok annyiszor nevetségessé tenni haszontalanul igyekeztek, többnyire mind olyan-szerűek, a melyeket csak egy nagy elme követhetett-el.” (MUSEUM, 2004., I. 158–159., vö. Longinosz, 1965. már idézett részével, XXXVI. 1.)

87 Moses Mendelssohn: *Betrachtungen über das Erhabene und das Naive in den schönen Wissenschaften* (1758); Henry Home, Lord Kames: *Elements of criticism* (1765), Batsányi német fordításban ismerte (*Grundstze der Kritik*) (MUSEUM, 2004., I. 166.).

A longinoszi mű szélesebb körben ismert volt a XVIII. század végi Magyarországon, úgy is mondhatnánk, a fenségesről szóló elméleti írások közül ez volt az egyik, amely valamiféle hatást fejtett ki. Tarnai Andor is idézi az Ephemerides Budenses 1790-es és 1791-es latin nyelvű, névtelenül publikált recenzióit, amelyek Göböl Gáspár egyik munkáját bírálva, valamint a Rájnis–Batsányi vitát ismertetve Longinosz traktátusát idézték a fenséges kategóriája kapcsán.<sup>88</sup> A Péczeli által a Mindenés Gyűjteményben közölt, francia eredeti nyomán készített cikkek pedig a fenséges példáiként felemlítik Longinosz nevezetes bibliai citátumát, melyet korábban már ugyancsak idéztünk.<sup>89</sup> Általában igaz tehát Mezei Márta megállapítása, mely szerint az elragadtatás fokozott hangsúlyozása mellett is alapvetően meghatározóak maradtak a kor szemléletében a retorikai-poétikai normák,<sup>90</sup> a változás Longinosz nyomán, ezek átértelmezésével kezdődött meg. Batsányi német mintákat követő érvelésében is azt figyelhetjük meg, hogy a fenséges számára *teoretikusan* leginkább a longinoszi tradíció jegyében, egy megújított retorikus hagyományként értelmeződött (ennek Baróti általi gyakorlati megvalósítása pedig szóba sem került a vitában).

Batsányi tehát Baróti mellett kiállván Milont veszi védelmébe, pontosabban Milton eposza mellett érvelvén a fenség ízléstörekvését képviseli nagy határozottsággal. S a *Tóldalék*ban két másik eposzt is említ a fenséges példajaként: Klopstock *Messiását* és az ossziáni énekeket, az előbbi lefordítását Kazinczy, az utóbbiét ő maga vállalta magára. Milton, Klopstock, Osszián: a Museum első számának programos névsora. Épp e neveket (kiegészítve Gessnerrel<sup>91</sup>) emeli ki Rájnis, mikor a szerkesztők „furtsaság”-áról beszélvén az első számot jellemzi. Az igaz, hogy itt csak Milton ellen kel ki, de a Batsányi *Tóldalék*ára 1790 körül készített, sokáig kéziratban maradt válasza bizonyítja, hogy a másik két szerző sem volt kedvesebb számára,<sup>92</sup> véleményét az első alkalommal nyilván csak taktikai okok miatt hagyta homályban. Jól látható tehát, hogy a fenséges és annak adekvát műfaja, az eposz a tulajdonképpeni kérdés e vita során, az, hogy ki melyik műben, művekben látja megtestesülni az eposz legfontosabb sajátját, a fenséget.

<sup>88</sup> TARNAI, 1959., 77., 81.

<sup>89</sup> Mindenés Gyűjtemény, 1792., VI., 346–349.: *A Magasságosról, vagy subliméről*, 350–354.; *Más jegyzések a magasságosról*; 354–358.: *Ugyan arról más jegyzések*; 370–372.: *Az entbusziásmusról*; vö. PENKE, 1988., 271. Gyakran hivatkozik Longinoszra Révai Miklós is *A magyar szép toll* című Adelung-fordításában, illetve átdolgozásában. Az 1804–1806 táján, *A magyar deákság* második köteteként készült mű csak 1973-ban jelent meg (RÉVAI, 1973.).

<sup>90</sup> MEZEI, 1974., 49–50.

<sup>91</sup> Ennek jelentőségéről majd a későbbiekben esik részletesen szó.

<sup>92</sup> Mint írja, Batsányi „Osszián tiszteletére bolondul vesztegeti a tömjént” (a kéziratból idézi BJÖM. I. 534.; vö. ugyanerről a továbbiakat is, valamint SZAJBÉLY, 2001., 100–101.). Ugyanebben a vitairatában Rájnis Klopstockot is elmarasztalja „teológiai tévedései” miatt (TARNAI, 1959., 78.).

## b) Eposzi minták és megfelelési törekvések

A mintaválasztás a művek elég szűk köréből történt, valójában abból a körből, amelyet a hatezer év-hat eposz korabeli toposza kijelölt.<sup>93</sup> Homérosz, Vergilius, Tasso, Milton, Voltaire, Klopstock tehát a névsor, amely meghatározza az eposzi kánont,<sup>94</sup> amely a későbbiekben kiegészült Ossziánnal is. A fordítói törekvések a józsefi korban leginkább ezen művekre irányultak, több-kevesebb eredményt hozva. Az ezek közötti választás preferenciákat jelenít meg, olyan preferenciákat, amelyek értelmezhetik a Milton megítélése kapcsán kialakult vitapozíciókat is. A választás persze nem feltétlenül jelent kizárólagosságot, nem szükséges elítélni azt a művet, amely nem tartozik a fordításra kiválasztottak körébe, lehet csodálni Vergiliust, ha Ossziánt fordít valaki (mint pl. Batsányi). Az ellenérzések inkább fordított irányban jelentek meg, mint Rájnisonál láttuk, aki az újabb eposzokat már nem fogadta el teljesen.

Homérosz eposzának fordítása sokáig nem készült el, pedig már a Museum negyedik számában jelent meg belőle mutatvány Molnár Jánostól, azzal a felszólítással, hogy a tudós hazafiakat buzdítsa a munka elvégzésére.<sup>95</sup> Vergilius nagyobb figyelmet kapott, több mutatványt is publikáltak korabeli folyóirataink, ezek között volt a Rájnisé, aki vitázó *Tóldalékát* éppen ekloga-fordításához csatolta. Az *Aeneis* teljes fordítása 1799-ben jelent meg Kováts Józseftől. Tasso fordítását a kassai kör szorgalmazta, Batsányi, Baróti Szabó neve mellett a pesti kispap, Fejér György neve merült fel a folyóiratok hasábjain, s Kazinczytól is maradtak fenn fordításrészletek, de az egész *Megszabadított Jeruzsálem* csak 1805-ben készült el Tanárki János munkájaként. Milton fordításával is többen foglalkoztak Baróti mellett, az eredeti mű prózai fordítása Bessenyei Sándor nevéhez fűződik. Voltaire-nek két teljes fordítása jelent meg, 1786-ban és 1792-ben Péczelié, 1789-ben Szilágyi Sámuelé, s igen jelentős hatást váltottak ki. Klopstock fordítását Kazinczy, Ossziánt Batsányi vállalta. A *Messias* előfizetési felhívása kevés eredményt hozott, így a mű a Museumban megjelent mutatványokon túl kéziratban maradt, s szokás szerint további átdolgozásokon esett át. Batsányi ugyancsak mutatványok publikálásáig jutott el, három a Museumban kapott helyet, majd élete végéig küzdött az anyaggal, de be nem fejezte azt. Osszián Kazinczy fordításában jelent meg 1815-ben.

Rájnisonak számára az antik eposzok jelentik a kizárólagos mintát, ebben deákos műveltsége nyilvánul meg. Amikor tehát az újabb kori eposzokkal szembeni ellenérzéseit megfogalmazza, nagyon markáns korabeli olvasásmód jelentkezik, a literátusoké, még ha hangvételt tekintve elég szélsőséges formában is. Péczeli Voltaire-t fordít, a tolerancia eposzának tekintett *Henriade*-ot, valamint Voltaire eposztanulmányát is közreadja, választását azzal a markánsan felvilágosult, literátor

93 Vö. CS/TAN., 2002., 178–179.

94 Földi kéziratban maradt verstanában ugyanígy határozza meg a vitézi eposzeiák körét, Homérosz, Vergilius, Tasso, Milton és Klopstock neve mellé a kéziratban más írással van betoldva Voltaire neve, de a további gondolatmenetben Földi többször is részletesen szól róla (FÖLDI, 1962., 84.).

95 MUSEUM, 2004., I. 202–206.

orientációval lehet jellemzi, amely a Mindenes Gyűjtemény programjában is megnyilvánult. Miltonnal szembeni állásfoglalása kettős, miként a református oldali Milton-recepcióé is: döntő mértékben vallásos-keresztény műként olvassák és ünneplik, elfogadván a voltaire-i értékelést arra nézve, hogy mint eposz hibákat is tartalmaz, így nem ér fel az antik mintákkal. A Museum köre Milton, Klopstock és Osszián választásával egy cseppet sem vonja kétségbe az antik eposzok jelentőségét, de egyértelműen jelzi, hogy a korszerűnek érzett irodalmi minták elsősorban a századközep európai tájékozódásával állnak összhangban.<sup>96</sup>

Említettük már, hogy a fordításprogramban általában a megfelelési igényt látjuk érvényesülni. E megfelelési igény legáltalánosabban a latinnal szemben érvényesül, ami hagyományosan a műveltség nyelve volt, azzal versengve kell tehát bizonyítani a magyar kiképzettségét. Ezen az egyezésen túl azonban már igen eltérő koncepciókat rejtenek magukban a jelzett fordítási irányok, hiszen a lefordításra választott művek köre egyben kijelöli azt a vonatkozási pontot is, amelynek viszonylatában a megfelelési törekvés működik. Az antik auktorok magyarra fordításában a latinitás hagyományos műveltsége szólal meg magyarul, „nem avégett, hogy az, aki idegen nyelven nem tud, praktikus szükségstől vezettetve, el tudja olvasni, hanem avégett, hogy versengés képében a magyar nyelv bebizonyíthassa egyenrangúságát, teljes jogú és teljes körű kiképzettségét (példával: hogy a latinul tudók számára meglegyen magyarul is Horatius stb.)”.<sup>97</sup> A művelődési és irodalmi innováció lehetőségeit ebben az esetben a literátusok hagyományos műveltsége szabja meg.

A Péczeli fémjelezte felvilágosult nyugati orientáció a tudás korszerű forrásait kívánja megkeresni, s ezek magyarításával *magát ezt a tudást* átplántálni a honi művelődés lehetőleg minél szélesebb körébe. Olyan irodalmi termékeket ültet át elsősorban, amelyek eszmeileg fontosak. Nyilvánvaló e törekvés felvilágosult haszonelvűsége, ami egyrészt segíti a művelődés fejlődését, másrészt viszont figyelmen kívül hagyja a poézis sajátos szempontjait. A harmadik irány ezzel szemben éppen ez utóbbira helyezi a hangsúlyt, noha maga is praktikus megfontolásokból indul ki, mint láttuk. A tudós literátor és az aesthetikai nézőpont különbsége markánsan tetten érhető a korabeli nyilvánosság egy sajátos jelenségében. Mint arra a Mindenes Gyűjtemény kapcsán már utaltunk, egyre-másra jelennek

96 Mindez egybeesik azzal, amit a korabeli fordítások orientációját illetően általában leszűrhetünk. Az egyik nagy irány az antik klasszikusok magyarítása, egyre-másra próbálkoznak írónk nemcsak egyes versek, de egész kötetek (pl. Vergilius *Eclogái*) lefordításával. A másik jellemző törekvés a tudós és/vagy ismeretterjesztő művek magyar nyelvre való átültetése, a rövid, újságcikk terjedelmű írásoktól a terjedelmes könyvekig, a növényrendszertantól az útleírásokig és a pedagógiáig (l. a Görög Demeter és Péczeli József reprezentálta tudós literátori tevékenységet). A harmadik jól kivehető csomópont a kortárs irodalom fordításában jelölhető meg. Gyakran nem is a ma elsővonalbelinek tartott művek kerültek írónk látókörébe, de általában mégis olyanok, amelyek jellemzőek voltak a modern európai irodalmakra. Ezek az irányok és csomópontok bizonyos nyelvek, sorrendben: a latin, a francia és a német dominanciáját is jelentik, mindazonáltal ez a dominancia nem elégséges ahhoz, hogy elsődlegesen ezzel jellemezzük őket. Ezért nem tartjuk alkalmazhatónak a deákos, franciás, németes iskola korábban oly népszerű terminusait (vö. pl. CSÁSZÁR, 1914., 56.).

97 MARGÓCSY, 1996., 258.

meg a tudósítások a lapokban, hogy ki mit vett munkába, s gyakran ott áll a figyelmeztetés is, hogy ha bárki hozzákezd valamely mű fordításához, „ne sajnálja tudunkra adni, hogy többen azon egy munkán ne fáradjanak”.<sup>98</sup> E pragmatizmus a fordítás-program szűken vett értelmezéséből fakad, az enciklopédikus teljességet célozva meg.

Ugyanakkor Batsányi, Kazinczy, Ráday magánlevelezésben és folyóirataik hasábjain többször is egymás mellé helyezik egyazon mű két fordítását, hadd vetekedjenek egymással. Ráday Gedeon pl. ezt a jegyzetet fűzi Aeneis-fordításához: „Ezen versek nem azért küldettettek-meg, hogy, a kik Virgilius fordításában foglalatoskodnak, munkájokat abba hagyják, azon gondolatból, hogy mi szükség annak annyi sokszori fordítása? Ugyan is mentől többen fogják ezen nagy Poétát fordítani, annál több hasznot reménylhet abból Nyelvünk.”<sup>99</sup> Közvetlenül ezután pedig egy Horatius-óda eredeti szövege mellett annak két, Kazinczytól és Virágtól származó fordítása áll, tükörszedéssel.<sup>100</sup> Batsányi ugyancsak többször alkalmazza e módszert a Magyar Museumban, pl. éppen a Rájnis-sal vitatkozó *Tóldalék*ban.<sup>101</sup> Ez utóbbi nézetek nyilvánvalóan túllépnek a szűken vett pragmatikus szempontokon, s már a nyelvi-irodalmi kifejezés lehetőségeit kutatják. Ez a fordításprogram öltött testet a Magyar Museum első számában, pontosítva a poézis modernizálódó fogalmának tartalmát, s ezt a fordításprogramot támadta meg Rájnis.

### c) Fordítás kontra imitáció

Rájnis recenziójának nagyobbik része a fordítások kérdésével foglalkozik, bekapcsolódva ezzel a literátor közvéleményt már egy ideje megosztó kérdés vitásába. Batsányi a Magyar Musában is közölt cikket e tárgyban,<sup>102</sup> Péczeli József a *Henriás* előszavában fejtette ki idevágó gondolatait, s a vitához, noha nem direkt módon, hozzászólt még Kreskay Imre a Magyar Museumban, amire Batsányi szerkesztői jegyzetben reflektált, megismételvén álláspontját. Kazinczy korabeli fordításainak előszavaiban fogalmazta meg nézeteit, akárcsak Révai Miklós, kötete előbeszédében, Földi János pedig Kazinczyhoz írott leveleiben, s Ráday Gedeon is tanulmányt készült írni e tárgyban.<sup>103</sup> Rájnis szerint a „Magyar Múzeumnak első negyedét szennyesíti egy botránkoztató vétek”, amelyet a fordításról szabott regulákban vél felfedezni, vagyis Batsányi *A Fordításról* című tanulmányában. A fordítás-vitának tulajdonképpen e tanulmány áll a középpontjában, ugyanis Rájnis mellett Péczeli József részéről is bírálat érte emiatt Batsányit. Míg Rájnisnak a *Tóldalék*ban válaszolt

<sup>98</sup> Minden Gyűjtemény, 1789., II. negyed, 188.; vö. ZSIGMOND, 1939., 910., további példákkal.

<sup>99</sup> ORPHEUS, 2001., 239.

<sup>100</sup> ORPHEUS, 2001., 240–241.

<sup>101</sup> MUSEUM, 2004., I. 178–187.; vö. további példákkal ZSIGMOND, 1939., 10.

<sup>102</sup> L. BJÖM. II. 462–471.

<sup>103</sup> Minderről részletesen L. BJÖM. II. 452–461., 490–501.; SZAJBÉLY, 1983. és SZAJBÉLY, 2001., 116–137.; FRIED, 1997.

igen részletesen, addig Péczeli véleményére a Kreskay-szöveghez fűzött szerkesztői jegyzetben reflektált, megismételve korábbi álláspontját.<sup>104</sup>

„A meddig egy Nemzet magától a Tudományokban nagy elő-menetelt tehet, s remek-munkákat készíthet: addig több száz esztendőök el-telnek; holott, a másíknak találmányait költsönezvén, kevés idők alatt a tökéletességhez közelíthet. Innét lett a Könyveknek egygyik Nyelvből a másíkba való fordittása a tudós Világban olly közönséges szokássá, de kiváltképpen az ollyan Nemzetnél el-kerülhetetlenül szükségessé, melly a Tudományokban még nem eléggé jártas, benne azonban szapora lépést tenni kíván” foglalja össze Batsányi a fordítások szükségességéről és feladatáról szóló közkeletű érvelést Magyar Museum-beli tanulmányának bevezetőjében.<sup>105</sup> Ezzel a tétellel szemben ellenérvek nem fogalmazódtak meg, a vitapartnerek Batsányinak a fordítások készítésének módjáról vallott nézeteit bírálták. A kibontakozott vita sok tekintetben a hasonló tárgyú német vitát ismételte meg, amely a Gottsched és Breitinger fémjelezte írói csoportok között zajlott.<sup>106</sup>

„A Fordításnak az eredet-írás hív és igaz másának kell lenni. [...] azt, a mi az eredet-írásban van, *mind*, és, ha-tsak lehetséges, *ugyan-azon renddel*, ki kell nékie fejeznie: *sem többet, sem kevesebbet* nem szabad nékie magában foglalni.”<sup>107</sup> Ez volt az az alaptétel, amelyet mind Rájnis, mind Péczeli kifogásolt és több-kevesebb hevelséggel támadott Batsányi gondolatmenetében. Mindketten azt vallották, hogy a *szoros* fordítások helyett (amit Rájnis a *rabi* fordítással azonosított), szabad fordítások, vagyis adaptációk kellenek, hogy a fordító versengjen az eredetivel. Abban azonban már ők is eltértek egymástól, hogy miért. Rájnis a klasszikus imitáció-elv alapján, az egyéni stílus tökéletesítésének funkcióját hangsúlyozván, Pliniusra (és Gottschedre hivatkozva), Péczeli pedig az antik imitáció-elvet a haszonelvűség pragmatikus szempontjai szerint átértelmező francia elméletírók, nevezetesen D'Alembert nyomán.<sup>108</sup> Véleményük különbségében a literátus és a literátor vitapozíció szemléleti eltérései nyilvánulnak meg, miként azt az eposzi minták kiválasztásában és a fordítások orientációjában általában véve is láthattuk.

Batsányi érvelése először azt teszi világossá, hogy amikor ellenfele fordításról beszél, akkor valójában imitációt ért alatta, ami nem hozható közös nevezőre a fordításnak azzal a fogalmával, amelyet ő használ. „Más dolog ugyan-is, eggy *Ílíasnak* formájára *Éneist* tsinálni, sőt a fel-vett példát helyenként majd szóról szóra *követni*; holmit *költsönözni*, s ugyan azt néha szerentsébben-is ki-fejezni; más ismét ugyan-ezen *Költeményt*, vagy *Liviusnak* s *Tacitusnak* Történetes Könyveit az eredetiből más nyelvre által-tenni, *fordítani*. Én pedig nem az *elsőre* akartam útát mutatni; hanem ezen *utólsóra*, az az, miként kellessék valamelly idegen nyelven készült munkát a miénkre *bíven, igazán, és jólfordítani*, arra hoztam regulákat.”<sup>109</sup>

104 L. MUSEUM, 2004., I. 297–298.

105 MUSEUM, 2004., I. 20.

106 L. BJÖM. II. 452–461., 490–501.; SZAJBÉLY, 2001., 116–137.

107 MUSEUM, 2004., I. 22.

108 L. SZAJBÉLY, 2001., 132–134. A Kreskay-jegyzetben Batsányi kimondottan Plinius és D'Alembert nézeteit említi a vele szembenállók jellemzéseként.

109 MUSEUM, 2004., I. 172.

Batsányi a vita tulajdonképpeni értelmetlenségét mutatja be, hiszen nem egy dologról beszélnek. A továbbiakban lényegében nem is tesz mást, mint megismétli korábbi tanulmánya főbb tételeit, helyenként pontosítva kifejtésüket. Az így körvonalazódó vitapozíció alapjaiban tér el a Rájniis képviselte literátus és a Péczeli képviselte literátor állásponttól.

Batsányi és Kazinczy a tudós hazafiság ideologikus beszédmódjának egyik tételét, a nyugati nemzetek fejlődési mintájának követését mintegy a gyakorlatban, egy-egy műre szűkítve, új módon alkalmazta. Ez a közvetlen mintakövetésre épülő fordítási elv ugyanis „szükségképpen az eredeti mű előtérbe kerülését jelenti, párhuzamosan a fordító nyelvének, olvasóközönségének való közvetlen hasznát hajtás szempontjainak háttérbe szorulásával.”<sup>110</sup> Ez a törekvés irodalomteremtésként értelmezhető, hiszen az idegen mintának való megfelelés az irodalom nyelvének, műfaji rendjének, hangnemeinek radikális megújítását kívánja meg, egész pontosan: a nyugati irodalmi mintákkal ekvivalens változatok létrehozását a magyar irodalomban.<sup>111</sup> Ugyanakkor ez a törekvés felvetette azt a problémát, amely már magában rejtette a mintakövető irodalmi-kulturális modernizáció későbbi alternatíváját jelentő elképzelés, az organikus modell szemléleti alapját, ekkor még kizárólag nyelvi szinten. A mintának megfelelő fordítás során ugyanis szembesülni kellett a nyelvek közötti különbségekkel, amelyekkel persze a másik oldal képviselői is számot vetettek, de számukra ez nem jelentett húsbavágó gondot, mert amúgy is a befogadó nyelv, a magyar kapott elsőbbséget.

#### 4. A nyelv természete és állapota

##### a) A nyelvszemléleti háttér

Batsányi vitairatában a szoros fordítások követelményéről értekezvén az „a mennyire lehet” megszorítással él.<sup>112</sup> Hogy ez alatt mit is ért, azt pontosabban megvilágítja, mikor a fordítás gyakorlati nehézségein elmélkedik: „*Néha a nyelvnek bajtباتatlansága, vagy szegénysége, nem engedi-meg a Fordítónak, hogy éppen oda alkalmaztasson valamelly szépséget, a bová az az eredet írásban helybeztetett.*”<sup>113</sup> Jól látható, hogy két dologról esik itt szó, a nyelv természetéről és a nyelv állapotáról, valahogy úgy, ahogy azt Kazinczy Gessner-fordításának az ajánlásában olvashatjuk:

<sup>110</sup> SZAJBÉLY, 2001., 125.

<sup>111</sup> Vö. FRIED, 1997.

<sup>112</sup> „Tudni illik: A mennyire a nyelvnek különbsége, az értelmesség, és a jó bangozat meg-engedik” (MUSEUM, 2004., I. 170.).

<sup>113</sup> MUSEUM, 2004., I. 169.



„gyakori el-akadásim tanítottak-meg, milyen nehéz Nyelvünknek a Nyúgotiakkal való atyafiságtalansága s készületlensége miatt némely részében a Poésisnek szerentsés hív fordítást nyújtani.”<sup>114</sup> Az igazán figyelemreméltó itt az, hogy ez a két ok választó, illetve mellérendelő szerkezetben szerepel, tehát egy értelmi mezőben, holott messze nem azonos a kontextusuk.

A nyelv *állapota* egyértelműen a kor általánosnak mondható tökéletesedési sémájában értelmezhető mint fokozat, míg a nyelv *természetéről* már a XVIII. század közepétől kezdődően megfogalmazódtak az európai gondolkodásban olyan nézetek, amelyek a nyelvek eredendő különbségét, összemérhetetlenségét vallották. A szóban forgó szövegekben azonban nyoma sincs ennek a belátásnak. Jól mutatja mindezt Batsányi megfogalmazása: „Látni-való dolog az-is, hogy mennél különbözőbb a két nyelv, úgy-mint a mellyből, és a mellyre fordítottunk, annál nehezebb akadályokat találunk, és annál kevesebbé követhetjük mindenben az eredeti írást”.<sup>115</sup> A nyelvek különbözősége itt ugyanúgy fokozatisként értelmeződik, mint a nyelvéllapot a tökéletesedés viszonylatában. A nyelvek közötti különbség csak nehezé (egyre nehezebbé) teszi a szoros fordítás elkészítését, s nem eleve lehetetlenné.

A nyelvek különbözőségének mibenlétét azonban itt nem részletezi, megtette azt korábban, a Magyar Museum első számában közölt tanulmány-változatban, ahol hosszú bekezdés foglalkozik ezzel. „Vagynak szegény, és gazdag; hathatós, és erőtlén; könnyen-hajló, és hajthatatlan nyelvek”<sup>116</sup> írja, majd ezt követően részletesen jellemzi e szempontból az olasz, francia, német, illetve a görög és latin nyelveket, lábjegyzetében pedig ugyanitt „a mi Ásiai Nyelvünknek az Európaiaktól való nagy különbségét” hangsúlyozza. Kazinczynak Batsányihoz hasonlóan kimondottan fontos témája a nyelvek különbözősége. Elsődlegesen a hangzás szempontjából vizsgálja a kérdést, fonetikus átírásban közöl német, olasz, török szövegeket az Orpheus borítóján,<sup>117</sup> egy Metastasio-fordítás jegyzetét pedig, melyben a magyart a hangzás édességét tekintve az olasz mellé helyezi, a következő felkiáltással zárja: „kedves Anyai Nyelvünk! mikor fogják a mi Szépeink érzeni, hogy valósággal szép vagy? hogy véghetetlenül felyűl-haladod a frantz persziflázst, a német mormogást?”<sup>118</sup> A nyelvek különbözőségének eme relativizáló szemléletmódja a korabeli magyar és európai gondolkodás közhelye volt,<sup>119</sup> a nyelvek jellemének, szellemének illetően felfogása azonban nem azonosítható a mással össze nem mérhető nyelvindivídium gondolatával.

A korban a racionalista nyelvszemlélet volt általánosan jellemző, amely a nyelvet a tudás eszközének, pusztá közvetítőjének tekintette, noha a századközépen már megjelentek a nyelvi individualitás empirista nyelvfilozófiájának első változatai. A korabeli fordítás-vitákban közös volt a racionalista nyelvszemléleti háttér minden

114 KAZINCZY, 1788., a számozatlan 5. oldalon.

115 MUSEUM, 2004., I. 170.

116 MUSEUM, 2004., I. 24.

117 ORPHEUS, 2001., 311., 319., 321.

118 ORPHEUS, 2001., 25.

119 L. erről PENKE, 2002., 520.



vitatkozó fél esetében, mint azt Szajbély Mihály a német példára vonatkoztatva megfogalmazza: „A különböző nyelvek tehát Breiteringer szerint csupán eszközök ugyanannak az általános igazságnak a megfogalmazására. Ez az álláspont lényegében megegyezett a Gottsched-kör elképzelésével, de míg ők ennek alapján a nyelvi kifejezés esetlegességére és tökéletesíthetőségére hívták fel a figyelmet, addig Breiteringer a szoros fordítás elvi lehetőségére következtetett belőle.”<sup>120</sup> Ugyanez mondható el a hazai vitában szemben álló felek (Rájinis, Péczeli–Batsányi, Kazinczy) szemléletére nézve is, nincs tehát szó arról, hogy a szabad fordítás hívei empirista nyelvszemléleti alapokon állnának.<sup>121</sup> A nyelvek különbözőségével való szembe-sülés azonban minden addiginál erőteljesebben következett be a szoros fordítás elvének megvalósítása során, az ekkor előállt akadályokat számba véve.

## b) A nyelvtisztaság követelménye

Batsányi és Kazinczy leginkább az idiómák (korabeli kifejezéssel: idiotismusok) lefordításának problémáját emeli ki ezen akadályok közül. „*A Fordított, kinek az eredeti írást sem szebbíteni, sem kortsosítani nem szabad* (lásd fellyebb) *éppen azokat a szó-ejtéseket, expressiókat, keresi-fel a maga nyelvében, a mellyekkel a munka az eredetiben van meg-írva; és, ha talán néha-néha nem találja éppen azokat* (mert akár-melly nyelvnek-is vagynak olly tulajdon szavai és ki mondásai, mellyeket más nyelven lehetetlen ugyan-úgy ki-tenni) *ollyankor annyit-érőkké váltja-fel. s a t.*” – írja Batsányi a *Tóldalék*ban.<sup>122</sup> A *s a t.* arra vonatkozik, hogy nem ismétli meg a korábbi tanulmányban részletesen kifejtetteket, amelyben az „*ábrázolatok, az ékes kimondások, a szóknak rendes öszverakások*” mellett a „*közmondások*” és a „*kerek-beszédek (periodusok)*” lefordításának nehézségét, ugyanakkor szükségességét tárgyalja.<sup>123</sup> Az azonban a *Tóldalék* szövegéből is kiderül, hogy bármilyen nehéz is a megfelelő megoldást megtalálni, végső soron, legalábbis egy nagyobb egészben szemlélve mégsem lehetetlen. Batsányi ezt saját Osszián-fordítására nézve így fogalmazza meg (a fordítás minden nehézségének hangsúlyozása mellett): „alkalmasint el-is-értem tárgyamát”.<sup>124</sup>

Kazinczy elvileg szintén nem vonja kétségbe az eredetinek mindenben megfelelő fordítás létrehozásának lehetőségét, mindazonáltal az ő meditációja sokkal nagyobb

120 SZAJBÉLY, 2001., 125.

121 Ezt Szajbély Mihály is hangsúlyozza Csetri Lajos véleménye ellenében (CSETRI, 1990., 24.). A maga túlfeszítettségében igen érzékletes egyébként a szabad fordítás híveként ismert Péczeli József megfogalmazása: „A ki meg akarja tudni, szépek é s jók é az ő versei [...] fordítsa-le azokat Németre, Deákra, vagy más idegen nyelvre: ha a fordítás szép, úgy el-hiheti, hogy a versek is szépek; de ha a fordításban el-tűnt minden szépség, és a gondolatok is tsak úgy következnek egymás után, mintha vas-villával hányták volna öszve, bizonyos lehet felőle, hogy soha azok a versek a bölts maradékra által nem mennek” (Mindenes Gyűjtemény, 1789., II. negyed, 53.).

122 MUSEUM, 2004., I. 169.

123 MUSEUM, 2004., I. 24–25.

124 MUSEUM, 2004., I. 174.

kétségeket jelez a gyakorlati sikert illetően. „Minden sorban el-akad a Fordító, s kétségesskedik benne, ha az Idiotismust áldozza é fel az Energiának, vagy az Energiát az Idiotismusnak? Sokára el-únnya a köröm-rágást, s késsel nyúl a tsemő-fejtéshez. Innen van, hogy a fordítás vagy víz-ízű, s el veszti eredeti tüzét; vagy erőltetett, homályos és ízetlen. Az eredeti tisztaság érthetetlen tsevegéssé, a praecisio hosszas hideg periphrasissá, változik-el; új faragású szók és szóllások sértegetik a fület; s a jobbakkon is idegen íz esmerszik.”<sup>125</sup> Kazinczy saját fordítói munkájának tépelődéséből leszűrte dilemmája Batsányi megfogalmazásával egybehangzóan, de annál élesebben mutatja, hogy számukra a kérdés elsősorban nem nyelvszemléleti jelentőségű, vagyis a nyelvek eltérő természete nem önmagában fontos. Az igazi kérdés gyakorlati jelentőségű és irodalmi érdekű: ha az eredeti mű szépsége éppen nyelvi megformáltságában ragadható meg, akkor hogyan lehet *egyszerre megfelelni* az eredeti műhöz való hűség és a magyar nyelv tisztasága megőrzése *egyenrangúnak tartott követelményének*.

A nyelvi hiba ugyanis megengedhetetlen, amint Batsányi írja: „A Soloecismusokat kerülni kell, mert szenvedhetetlenné tészik a fordítást.”<sup>126</sup> A „Soloecismus” fogalmát az első szám változatában részletesebben is kifejtette: „A *Soloecismusok*, hibák, melyek olly szó-ejtéseknek öszve-kötéséből állanak, melyek a nyelvnek különös tulajdonságához-képpest egybe nem köttetődhetnek”.<sup>127</sup> Minden olyan nyelvi megoldás elvetendő tehát, amely a magyar nyelv természetével ellentétes, így elítélendő minden „*Graecismus, Latinismus, Gallicismus, Germanismus*”, s kerülendő az idegen szavak alkalmazása is, igaz, csak azoké, amelyek „nállunk polgári jussal még meg nem ajándékoztattak”. Ez a megszorítás a korabeli purista szógyártástól való elhatárolódást jelzi, miként Kazinczy azon megengedő véleménye is, mely szerint „érthetlensége sok fordításinknak gyakorta az idegen szóknak szükségtelen s nagyobb részént káros ki-kerüléséből származik. Erölködve akarunk mindent Magyar szóval ki-tenni, s el-felejtjük meg-fontolni, ha ezen új el-nevezés által nem vesz é az értelem, az energia, az idiotismus?”<sup>128</sup> A nyelvi kifejezés új útjainak keresése, amely a szoros fordítás elvéből következik, a nyelvtisztaság követelményével találkozván formálja is annak szikárságát.

A magyar nyelvűség, mint arról korábban szóltunk, ideologikus jelentőséggel bírt a tudós hazafiság beszédmódjában. Ez az ideologikus töltet a korabeli nyelvművelő szándékokat egyértelműen a nyelvtisztaság megőrzésére buzdította, ami legközvet-

125 KAZINCZY, 1788., a számozatlan 7. oldalon.

126 MUSEUM, 2004., I. 169. A „Soloecismus” fogalmát az első szám változatában részletesebben is kifejtette: „A *Soloecismusok*, hibák, melyek olly szó-ejtéseknek öszve-kötéséből állanak, melyek a nyelvnek különös tulajdonságához-képpest egybe nem köttetődhetnek” (I. 23.).

127 MUSEUM, 2004., I. 23.

128 KAZINCZY, 1788., a számozatlan 8. oldalon. Jó példa ennek az alkalmazására az Aranka Györgynek adott válasz, mikor az a trónus szó használatáért bírálta őt: „Thrónus idegen szó. Éneklem a Vitézt, ki Frantzok thrónusán Űle győzedelme s ősi vére jussán. Így kezdi a Henriast Szilágyi. Quod Phoebum decuit, quem non decet? Ha a thrónus egy Epopaeában állhat egy Szilágyi ítélete szerint, nem állhat é egy Erzaehlungban? S hogy volna, ha a Te tanátsodat követné Vitéz: Egy párnákból toronyozott (v. rakott) királyi széken űle Danae. Érzed é ennek a szóllásnak ízetlen vóltát?” (KAZ/LEV. I. 79., 1790. július 1.)

lenebb és leglátványosabb módon a szókincs terén váltott ki harcokat. A korabeli purista törekvések üldözték az idegen, érthető módon leginkább latin és német szavakat, s minden téren azok magyarral való helyettesítésére törekedtek. Batsányi és Kazinczy idegenségekkel szembeni megengedőbb álláspontja ebben a viszonyrendszerben is értelmezendő, hiszen úgy kellett a maguk nyelvtisztaságot és újítást egyaránt szorgalmazó törekvéseit artikulálniuk, hogy azok elegendő érvert sorakoztassanak fel az általuk elvetett nyelvtisztítási törekvésekkel szemben. Nem véletlen egyébként, hogy Kazinczy Magyar Museumban közölt két recenziója kitüntetetten foglalkozik e kérdéssel. Gelei József fordításáról megállapítja, hogy az többnyire sikeresen kerül el a nyelvi idegenszerűségeket, s csak kevés ilyet sorol fel belőle, Barczafalvi Szigvárt-fordításán viszont jócskán elveri a port, nyilván azért, mert Barczafalvi volt a purista szógyártás legfőbb korabeli alakja. E recenzió végén azonban elvileg is megfogalmazza álláspontját a „szó-szerzés”-ről, egyfajta egyeztető nézetet vallván: a mérsékelt szóalkotás szükséges és indokolt, amennyiben a nyelv természetét figyelembe veszi és tekintettel van a nyelvi közegre.<sup>129</sup> Adott esetben tehát az irodalmi műre nézve más követelmények fogalmazhatóak meg, mint egy tudományos szöveg esetében.<sup>130</sup>

A szoros fordítás elve tehát kettős célt kíván a gyakorlatban megvalósítani, mintakövetést (ami nyelvi összefüggésben nyelvbővítést jelent) és nyelvtisztítást egyszerre, a kettő egyeztetésével. A legfőbb törekvés, hogy az *eredeti szóljon magyarul* (a teljes idegen mű hibátlan magyarsággal), vagy ahogy Batsányi megfogalmazza: „az Írónak értelmét, gondolatait, s azoknak rendit, az ő természeti indúlattya s tulajdonságaihoz-képp (a III-dik közönséges regula szerént) saját szavaival ki-fejezzük; és, egy szóval: ötet nyelvünkön úgy beszéltessek, a mint beszél vala, ha maga ezenn a nyelvenn írt volna.”<sup>131</sup> Ez az elv hivatott biztosítani a két egymással részben ellentétes elv, az eredetinek való megfelelés és a nyelvtisztaság megőrzése közötti szakadék áthidalását. Pontosabban: ez az elv teszi lehetővé, hogy ne látszódjék szakadék, legfeljebb csak gyakorlati nehézségek, amelyek végső soron áthidalhatóak. Persze ehhez az eredeti műnek való megfelelés sajátos értelmezése szükséges.

129 „Én a szó-szerzést általában tilalmasnak nem állítom: de azt kívánnám-meg: 1.) *hogy az újonnan talált szó, azt, a mit jelenteni akar, alkalmasint ki-nyomja.* [...] 2.) *hogy bizonyos gyökértől jöjjön.* 3.) *hogy Magyar bangzású legyen, és a Nyelvnek analogiájához alkalmaztassék.* 4.) *hogy az ilyenek félénken és igen ritkán bordattassanak elő.*” (MUSEUM, 2004., I. 112–113.) Ráday Gedeon 1788. január 4-i levelében írja Kazinczynak: „Nem vagyok én ugyan azon értelemben, hogy új szót teremtene ne lehessen, ha ujabban folyamatban hozzuk vagy az ez előtt 200 esztendővel szokásban lévő, s már feledékenységben ment szollások módgyát, vagy pedig az Magyar nyelvnek Analogiájával meg edgyező új szót faragunk, vagy ismét az más nyelvekből már bé vitteket és ösmeretesseket meg Magyarosittuk, vagy pedig még az be nem vitteknek, Magyar végző hangot adunk.” (KAZ/LEV. I. 159.) A Kazinczy által pontokba szedett elgondolás elemei Földi Jánosnál és Csokonainál is feltűnnek majd (vö. CS/TAN., 2002., 153.).

130 „Külömben ez a tselekedete [ti. a magyar szavak alkotása] a Fordítónak sokkal szennyvedhetőbb lett volna, ha nem mulattságra írott, hanem valamely Philosophiai munkában élt volna velek.” (MUSEUM, 2004., I. 113.)

131 MUSEUM, 2004. I. 170. (ez majdnem szó szerint előfordult már korábban is, 168.).

### c) A mintakövetés célja

A szoros fordítás Batsányi és Kazinczy által képviselt elve az eredeti műhöz való mind teljesebb hűséget deklarálta. Ennek a hűségnek azonban világosan látszanak a határai. Nem kívánják meg feltétlenül az eredeti mű eredeti nyelvű változatának, tehát a tényleges eredetinek a használatát, sem azt, hogy az eredetivel egyező versformában készüljön a fordítás. Ez a kettősség érvényesült Baróti Milton-fordítása esetében is. Mint korábban említettük, a Rájnissal való vitában fel sem vetődnek Baróti fordításának nyelvi kérdései. Sőt, Rádaynak írott 1788. május 13-i levelében Batsányi meglepő nyilatkozatot tesz: „Én tudom, hogy a fordítás fog Nagysádnak tetszeni. Hexameterben, Neander Piarista deák fordítása után; de a magyar ennél még jobb lesz, mert ennek némelly fogyatkozásai-is ki fognak pótolatni.”<sup>132</sup> Meglepő lehet, hogy itt az eredetihez való hűség helyett annak megjobbítása szerepel értékként, de az is világos, hogy valójában sem versformájában, sem nyelvében nem az eredeti miltoni műről van szó, amihez hűnek kellene lenni. Batsányi számára láthatóan nem jelent gondot az, hogy Milton eposzáról beszélvén valójában egy ahhoz egyáltalán nem hű átdolgozásról, vagy inkább kivonatról értekezik. Kazinczy később, az Orpheusban közölt egyik úti levelében kifogásolta ezt a gyakorlatot, de kritikája elsősorban arra vonatkozott, hogy a latin nyelvű mű *kivonatos*, vagyis nem tartalmazza a miltoni eposz egészét.<sup>133</sup>

Kazinczy egyébként Péczeli Young-fordítását bírálván szóvá teszi azt is, hogy az nem „szorosan az Ánglus szerint”<sup>134</sup> készült, de itt a hangsúly megint nem az „Ánglus”-on van, hanem inkább a „szoross”-on, mert Rádaynak írott kommentáló levelében írja, hogy ő maga is egy német fordítást használt, s az eredeti angolt csak (szerény) nyelvi kompetenciája függvényében vette figyelembe.<sup>135</sup> Ugyanezt hangsúlyozza Batsányi az Osszián-fordításról szólván, odaszúrván egyet Rájnisnak: „Ezt a nagy Poétát én sem fordítottam ugyan az eredeti nyelvből; és, mivel a mennyire tudom, előtte is esméretlen lévén a régi Kaledoniai nyelv, Te sem vetheted-öszve az eredeti írással fordításomat”.<sup>136</sup> Ezt követően megemlíti, hogy minden európai nyelvre lefordították már Ossziánt, s lábjegyzetben felsorolja, hogy milyen német fordításokat ismer. A lényeg azonban nem ez, hanem a tudós alaposság és körültekintés hangsúlyozása, aminek legfontosabb megnyilvánulása, hogy saját

132 BATSÁNYI, 1907., 86.

133 „Melly szerentsétlen gondolat vólt légyen az, hogy SZABÓ Úr a Milton *El-vesztett Paraditsomát* fordítsa, azt minden meg-ítélheti, ha az Anglust nem látta is, a ki meg-gondolja, hogy az Epopeákat nem lehet úgy epitomisalni mint valamelly Theologiai Systemákat, és a ki tudja hogy SZABÓ Úr az egy Deák nyelven kívül mást nem értvén ezt nem Anglusból, hanem egy Deák fordításból fordította. Kevésbe múlt, hogy SZABÓ Úr ismét az Ilias fordításához nem nyúlt. DENIS, vagy a Poétai Nevét említvén SINED a Deák Epitomatort előttem bosszankodva nevezte *Supremapapavera carpens*-nek, midőn nékie beszéltem, hogy SZABÓ Úr belőle fordítja Milont.” (ORPHEUS, 2001., 134.)

134 ORPHEUS, 2001., 72.

135 „Péczeli Uram a magáét frantziából fordította; én pedig az Ébertéből, segítségre vonván a mennyire vonhatom az Anglust is” (Rádaynak, 1788. október 15., KAZ/LEV. I. 226.).

136 MUSEUM, 2004., I. 173.

fordítása elkészítéséhez több fordítást használt. Mint írja: „a fordítás-közben pedig magamat a több-féle fordításokhoz úgy alkalmaztatom, hogy azokat egybe-hasonlítva, minden gondolatait, minden érzéseit, és ki-fejezéseit nyelvemenn, a mennyire lehetséges, egészen, és szóról szóra tulajdonimmá tegyem, ízencént meg-határozom”.<sup>137</sup> Az eredeti mű tehát nem individuum, amely semmi mással össze nem keverhető nyelvi megformálásban létezik. Az eredeti mű szétszótódik fordításokba, elkészíthető újabb verziója más nyelven, s ennek növeli az értékét, ha az egyes változatokból az adott szöveghelynél mindig a legjobb vétetik figyelembe. Ez egyrészt tisztán a nyelvszemléleti racionalizmus álláspontja, hiszen a művet a nyelvtől függetlenül tételezi, másrészt pedig magát az eredeti művet is egy ideáció változataként kezeli.

Végző soron ugyanezt a szemléletet nyilvánítja meg a versforma követéséről való lemondás. Mint Batsányit idézve említettük, senki nem kifogásolta, hogy Baróti Milont hexameterben fordította, még a kivonatolást bíráló Kazinczy sem. Batsányi maga is megpróbálkozott a hexameteres formával Osszián kapcsán, mert mint közleménye kísérő soraiban írja: „Talán leg-jobb vólna, az egész Ossziánt (valamint DÉNIS tselekedett vólt) illy-nemű Versben fordítani. Itt tetszenék-ki leg-inkább a mi Nyelvünknek méltósága, s hasonlíthatatlan szépsége.”<sup>138</sup> Dénis és köre, a bécsi jezsuita költészet az eposzok komoran fenséges világát az antik eposzok mintájára gondolta el megvalósítani, s ez időlegesen Batsányi vélekedését is befolyásolta.<sup>139</sup> Hogy máskor miért prózában fordít, arra erősen gyakorlatias magyarázatot ad: „De erre [ti. a hexameteres kidolgozásra] nékem nints időm, ha talán tehetségem lenne-is.”<sup>140</sup> Egybeesik ezzel a Klopstockot ugyancsak prózai formában fordító Kazinczy mentegetőzése az időhiány miatt.<sup>141</sup> Az időhiányt persze azért lehetett ilyen vonatkozásban emlegetni, mert hangsúlyozottan mutatóvány-fordításokról volt szó, az útkeresés dokumentálásának igyekezetéről, s a célnak így tökéletesen megfelelt a verstanilag nem formahű fordítás. De mégsem csak ez állt a háttérben, ezt bizonyítja Kazinczy esetében a Földi Jánossal folytatott, később még részletesen tárgyalandó vita is. Anakreón-fordításaik tárgyában itt Földi éppen a verstani pontosságot kérte számon Kazinczyn. A verselés ugyanúgy némileg esetlegesnek tűnik a művész szempontjából Batsányi és Kazinczy szemléletében, mint az eredeti mű nyelve. Az ezekhez való ragaszkodás így nem képezi a szoros fordítás kritériumát.

Úgy tűnik tehát, a szoros fordítás Batsányi és Kazinczy által képviselt elve, amely végző soron mintakövetést jelent, nem ragaszkodik az eredeti műindividuumba,

137 MUSEUM, 2004., I. 174.

138 MUSEUM, 2004., I. 123.

139 Utóbb a Museum példányába ezt jegyezte e fordítása mellé: „balvélekedés volt ez! s nemsokára megismértem, mely igen csalatkozam” (BJÖM. I. 532.).

140 MUSEUM, 2004., I. 123. Az időhiányra már első Osszián-fordítása közreadásakor is panaszkodott (vö. I. 36.).

141 „Ha a környűl-állások meg-engedéndik, én a jövő esztendőben egyik darabját ki-adom a Messziásnak, nem tartván szükségesnek, hogy rajta sokat rágódjak, minthogy az első ki-adás úgy se lessz egyébre, hanem egyedül Próbára.” (Prónay Lászlónak, 1788. november 20., KAZ/LEV. I. 237.)

nem annak követését írja elő, mégpedig nyilván azért nem ragaszkodik ahhoz, mert nem létezik számára ez a fogalom. A szoros fordítás itt megfogalmazott elve mindig a tónus, a részben retorikailag értett stílusnem szoros követésére irányul. Ezáltal kívánnak képviselői olyan hangnemeket megteremteni a magyar irodalmiságban nyugati minták nyomán, amelyek értékelésük szerint még hiányoznak abból. Ezt világossá teszi Batsányi *Tóldaléka* is, mikor arról ír, hogy a fordítónak egészen az eredeti íróval kell azonosulnia, s ez alapján úgy írnia, „hogya: CICERO a Magyar köntösben-is ugyan-az a bő és hatalmas *Orator*; ugyan-az a könnyű és kedves Bóltsekedő; LIVIUS ugyan-az a világos és kellemetes, CURTIUS ugyan-az a tsínos, TACITUS ugyan-az a rövid, hathatós Történet-író; HOMÉRUS ugyan-az az eggyűgyű felséggel éneklő, KLOPSTOKK ellenben ugyan-az az el-érhetetlen magasságban fellengző Poéta legyen, a ki, és a millyen vólt az eredeti öltözetében.”<sup>142</sup> Kazinczy lényegében azonos szemléletről tesz tanúbizonyságot, mikor Klopstock „utól-érhetetlen magas repületei”-ről vagy Chaulieu és Petrarca „édes lágyságú éneketskéi”-ről mint követendőkről beszél.<sup>143</sup> A hangsúly azon a tónuson van, amelyet a fordításra kiválasztott mű megvalósít, s nem magán a művön. A mű érdekessége a hangnemében van, ez a tónus a követendő minta, a szoros fordításnak ezt kell magyarul megteremtenie. Úgy, mintha eredetileg is magyarul készült volna a mű, tehát a nyelvtisztaság követelményének megfelelően.

A szoros fordítás gyakorlati dilemmái és önkorlátozásai tehát két követelmény összeütközését mutatják. Az eredeti műhöz való hűség egy új irodalomfogalom megnyilvánítója, míg a magyar nyelv tisztaságának megőrzése a kor nyelvi harcainak egyik legerőteljesebb törekvése. Ily módon a két követelmény vagy célkitűzés két egészen eltérő (ízlésbeli-aesthetikai, illetve nyelvi-nyelvészeti) kontextusban értelmezhető, noha közvetlenül egymásra vonatkoznak a vitákban. A két, elvileg egyaránt alapvetőnek érzett követelmény sok tekintetben szembetalálkozott a fordítás gyakorlati nehézségeinek számbavételekor (ezt Batsányi kevésbé élezte ki, Kazinczy erőteljesebben). Mindkettőjük esetében megmaradt azonban ez a számvetés praktikus szinten, a követelmények és a bennük rejlő szemléletek teoretikus ütköztetése fel sem merült a korabeli viták során. Ez az elfedő összeegyeztetés a fordítás mint eredeti mű formulája keretében történt meg. Valójában az irodalmi megújulás mintakövető, illetve organikus alternatívája jelent itt meg csírájában, az új irodalomfogalom megképződő pozícióján *belül*, a fordításvitában az ellenkező oldalon állók érintetlenek maradtak e dilemmától. Ami itt még összeegyeztetendő követelmény (mind Batsányinál, mind Kazinczynál), az később két külön út szemléleti alapja lesz. A változások jobb megértéséhez így célszerű e két követelményt külön-külön is alaposabban szemügyre venni.

142 MUSEUM, 2004., I. 171.

143 L. MUSEUM, 2004., I. 98. és KAZINCZY, 1789., a számozatlan 9. oldalon.

### XIII.

## Mintakövetés és érzékenység

### 1. „Bacchánsok” és „Proselyták”

#### a) Bacchánsok

A Museum köre a korabeli közeget sok tekintetben ellenségesnek tartotta saját törekvései szempontjából, hiszen az alkalmi költők serege „meg-részegült Bacchánsok módjára vette-körül a' Magyar Helicont”,<sup>1</sup> s ez nem sok jót ígért az igazi Poézis számára. Mert ahogy a mitológiai utalás is magában foglalja: Orpheuszt, a bűvös hangú énekest, Apollón papját a felbőszült bakkhánsnők ölték meg, szétszaggatván testét.<sup>2</sup> A „kézi mesterség”, a „szapora írás” leginkább a popularitás nyilvánosságra lépő hagyományait jelölte a kor szóhasználatában, a „rythmisták”, „verselő” hadait, a Losontzi István és a „mesterkedő poétikák” szellemében alkotó „versificatorokat”.<sup>3</sup> E populáris hagyományok a nyilvánosságra lépéssel válaszüthöz érkeztek: vagy átalakulnak, vagy előbb-utóbb kihullanak a nyilvánosságból. Az alkalmi versek konkrét közösséghez kötöttsége a modern nyilvánosságban nem érvényesülhet, a tudós hazafiak többségükben már nem ismerik a névnapján, házassága alkalmából stb. felköszöntöttet, így a „mű” utalásai, a személyes vonások és vonatkozások értő közeg hiányában a levegőben lógnak. Az alkalmi vers csak az új közeghez alkalmazkodva, vagyis levetkőzve primér közösségi jellegét, általánosabb összefüggések közé emelkedve lehet életképes. A jelenség nem új, nem is speciálisan magyar, de ekkor és itt akuttá vált.<sup>4</sup>

1 KAZINCZY, 1788., a számozatlan 2. oldalon.

2 ELIADE, 1995., II. 146–147.

3 Erre nézve összefoglalólag I. BÁN, 1964.; MEZEI, 1974., 126–155.

4 „a korafelvilágosodás gondolkodói számára a poézis azzal az öncélú formakeresésbe, alkalmi versek közhelyeibe fulladó későbarokk költészettel volt egyenlő, melyet M. Opitz jellemzett igen szemléletesen a következő szavakkal még a 17. század elején: »Nincs könyv, nincs lakodalom, nincs temetés nélkülünk (ti. a költők alkalmi versei nélkül – Sz. M.), és mintha senki sem tudna meghalni egyedül, verseink vele mennek a föld alá is. Bennünket akarnak olvasni minden tálon és kannán, ott vagyunk minden falon és kövön, s ha valaki, ki tudja minő módon, házat szerzett magának, nekünk kell őt verseinkkel becsületesé tenni. Ez verset óhajt más ember feleségéhez, amaz a szomszéd szolgálójáról álmodott, a harmadikra vélt szerető barátságosan rámosolygott..., s a bolond követelődzésnek se vége, se hossza.»” (SZAJBÉLY, 2001., 34.) Goethe: „Ahhoz, hogy prózát írjon az ember, kell hogy legyen valami mondanivalója; akinek azonban nincs semmi mondanivalója, még mindig faraghat verseket és rímeket; elvégre itt egyik szó szüli a másikat, és valami kijön végül, ami semmi ugyan, mégis úgy fest, mintha lenne valami.” (ECKERMANN, 1973., 157.)



Az integrálódó irodalom a születő nyilvánosság közegében sokféle hagyományt szembesített, nagy mennyiségi felfutás közepette. E mozzanat egyrészről kétségtelesen fejlődésként értékelhető a korábbi állapotokhoz mérten, másrészről hamar nyilvánvalóvá váltak árnyoldalai is. Kazinczy már 1786-ban arról panaszkodik Orczy Lőrínchez írott levelében, hogy Landerer, a nyomdász „minden válogatás nélkül ad-ki mindent, 's a' Haza-szeretettel fedezgeti a' pénz után való ásitozását.”<sup>5</sup> Az évtized végi felfutás következtében aztán egyre többen kezdik mondogatni egymás között, hogy milyen kártékonyak a Magyar Parnasszust előzőnlő verselők, akik magukat is tudós hazafiaknak tekintették (s tulajdonképpen – ideologikusan – joggal, hiszen ők is a magyar nyelv nagyobb dicsőségét kívánták szolgálni). S ez teszi múlhatatlanul szükségessé a kritikát is, Kazinczy éppen a „meg-részegültt Bacchánsok” megregulázása miatt szánja el magát recenziók készítésére, ahogy Édes Gergelynek írott levelében is olvashattuk.

A Magyar Museum e vélekedést tette nyilvánossá azzal, hogy Kazinczy az *Előbeszéd*ben, Batsányi az *Ányos-tanulmány*ban nagyon határozottan elítélte az alkalmi költők világát. A folyóiratban megjeleníteni kívánt poézis élesen elválasztott e közkeletű poézis-felfogástól, amelynek semmi köze nem volt a tökéletességnek ahhoz a fogalmához, amelyet a szerkesztők képviseltek. S ezt az elvet tágabb körben is érvényesítették, nemcsak a leoninus vonatkozásában, amely csak egyik változata az alkalmi-mesterkedő poézisnek. Batsányi a fordítások kapcsán tesz hasonló elhatárolást a *Tóldalék*ban, ahogy azt más vonatkozásban részben már idéztük is: „Nem kell a' fordításból tsupa kézi mesterséget tsinálni; nem kell akárkinek, mihelyt valamely idegen nyelvenn egy kitsinyt dadogni, 's tollat emelni tud, fordítani. Szükséges e' végre a' nyelv-birtok, tudomány, jó ízlés, 's a' tsínosgatásra meg-kívántató – békességes túrés. A' sok *Svédi Grófnék'*, *Horátziusok'*, *Fedrák'*, *Hyppolitusok'* 's a' t. ízetlen rontóji, már-is olly kárt tettek nálunk mázolásaikkal, hogy némellyek eggy-általlyában minden Magyar fordítástól irtóznak.”<sup>6</sup> A bírálat tehát részben a rossz verseket, fordításokat stb. kifogásolja, részben pedig a funkciót, amely oly idegen a poézis korszerűnek érzett fogalmától, amelynek képviselőire a Magyar Museum vállalkozott, s amelyet az első szám mutatványfordításai megjeleníteni szándékoztak.

## b) Proselyták

„Patakon hijába igyekeztem Proselytusokat kapni. Ott az az ízeveszett Szabó Dávid, a' ki Siegwartot olly érzéketlenül fordította, a' legjobb elmét is eltekeri. Patakon a' Cadentziás distichonok, a' Barátszárad ostobaságának maradványa, van kedvesség-

<sup>5</sup> KAZ/LEV. XXIII. 16.

<sup>6</sup> MUSEUM, 2004., I. 165. Hasonlóan nyilatkozott már a Bessenyei-tanulmányban is, ahol pedig a Bessenyei által pellengérre állított Kónyt is védelmébe vette némileg, Rádayhoz hasonlóan egyébként (I. 77.; vö. KAZ/LEV. I. 158.).



ben” – panaszkodik Kazinczy Kis Jánosnak 1793. július 27-i levelében, ugyanakkor, mikor beszámol Csokonaival kezdődő kapcsolatáról: „Ennek minden munkáimon kívül egy Kleistot 's Bürgert küldöttem, 's kértem hogy ezeknek példájok szerint ne névnapi köszöntőket, ne Török Marsokat írjon, hanem dallja a' szív szelíd érzékenységeit, szerelmet, barátságot, bort, természet szépségeit.”<sup>7</sup> Majdnem ugyanazon elemeket látjuk itt együtt, mint az Édes Gergelyhez szóló korábbi levélben: a leoninusok és az alkalmi költészet elítélését, s „a' szív szelíd érzékenységeit” megéneklő poézis iránti kérést. Vagyis Kazinczy térítő tevékenységet folytat, ezúttal Debrecenben, ha Sárospatakon nem is járt sikerrel. Az általa képviselt „igazi Poézisnek” akar újszerűt és igen buzgó híveket, „proselytákat” szerezni. Többeket megtérített már, elsősorban művei által. Aszalay Jánost, mint Aranka Györgynek írja, „Proselytusává akartam tenni a' M. Literaturának, 's Lessingnek a' Meséit adtam kezébe”,<sup>8</sup> a fordítást aztán átjavítva saját Herder-fordításával egybekötve adta ki 1793-ban, Bécsben. A *Gessner' Idylliumi* még többeket megtérített, amint ugyancsak Aranka Györgynek írja: „Wályi Andrást és Vitéz Imrét pedig a' Literaturának Proselytájává tették.”<sup>9</sup> Aszalay, Wályi, Vitéz fiatalabb kollégái és beosztottjai voltak a tankerületi iskolafelügyelő Kazinczynak, s így szoros munkakapcsolatban álltak, a hatás tehát közvetlen és intenzív lehetett, de minden bizonnyal megvolt az elegendő fogékonyság az ifjak részéről, akik így, Kazinczy kifejezésével élve, „a' Literaturának Proselytájává” lettek.

Különösen figyelemreméltó azonban, hogy a Gessner-fordítás milyen kitüntetett jelentőséghez jutott ennek az új literatúrának a reprezentációjában. Emlékezhetünk, hogy Aranka György egy kisebb Gessner-darabot emelt ki az első számból a *Bé-vezetés* mellett, mint ami a legjobban tetszett neki. A Museumban közölt rövid Gessner-fordítás, *Az éjtszaka* ugyanúgy mutatóványként értelmezhető, mint az eposzfordítások, amelyekkel egy sorba került a folyóiratban. Kazinczy éppen Gessner *Idylliumi*nak fordítását készítette sajtó alá a Museum első számának szerkesztésével párhuzamosan, azt a kedves művét, amelyet már régóta folyamatosan csiszolgatott. Előzetesen megnyerte többek, köztük Ráday és Báróczi javallását a kiadáshoz, Ráday részletes javítási tanácsokkal is ellátta.<sup>10</sup> Az 1788-ban napvilágot látott kiadás gyors sikert aratott, Kazinczy egyik ezzel kapcsolatos reflexiója éppen az Aranka Györgyhez írott, már idézett levélben található: „Hogy Idylliumim tetszenek, mind néked, mind T. Borosnyai Urnak, azon nagyon örülök. Én Gessnerhez szerentsés órában fogtam. B. Ráday, Vice Cancell. Gróf Teleky és Gróff Teleki József igen kegyesen ítéltek arról; Wályi Andrást és Vitéz Imrét pedig a' Literaturának Proselytájává tették.”<sup>11</sup> Ezt követően Gessner minden munkáinak fordítását és kiadását tervezi, amint arról majd az Orpheus hasábjain nyilvánosan is beszámol.<sup>12</sup> Kazinczy olyan törekvését igazolják tehát vissza a Gessner kapcsán

7 KAZ/LEV. II. 297.

8 Kazinczy Aranka Györgynek, 1792. szeptember 2., KAZ/LEV. II. 273.

9 1789. augusztus 13., KAZ/LEV. I. 423–424.

10 L. 1786. március 21-i levelében (KAZ/LEV. I. 96–100.).

11 KAZ/LEV. I. 423–424.; vö. még Kazinczy Rádaynak, 1789. március 14., KAZ/LEV. I. 301–302.

12 Arankának írott, előbb idézett levelében és ORPHEUS, 2001., 106.

elhangzó pozitív vélemények, amely a Museumban programosan képviselt fenséges hangnem mellett egy másik lehetőséget reprezentál, a naiv stílusnemet. Kazinczy számára a naiv legalábbis egyenértékű az eposz- és ódafordításokban testet öltő fenségessel.

Ez azonban Gessner és az idill mellett más műfajok iránti tájékozódást is eredményez, a Museum első számába Kazinczy egy Stolberg-óda imitációját adja, a második negyedbe pedig Anakreón-fordítását és Zrínyi egy betétdalának inspirációjára született énekét. Ráday Gedeon hamar felismerte Kazinczy eredendő tehetségét a naiv hangnem műfajaihoz, s biztatta is az e nemben való verselésre: „tanácslanám, hogy leg nevezetesebben az Ódákra, Énekekre és Pásztori Dallokra adná magát”, mert „az Urnak ezekhez tapasztalom nagyobb hajlandóságát.”<sup>13</sup> Kazinczy megfogadta a tanácsot, ami nyilván nem esett nehezére, hiszen ebben maga is a saját útját látta. Az egyik alapvető mintát törekvéseihez Anakreón jelentette, elsősorban persze a német anakreontisták közvetítésén keresztül. Élénk eszmecsere bontakozott ki Ráday, Földi és Kazinczy között az anakreóni költészet fordítása kapcsán, amely igen jelentős mértékben verstani természetű volt ugyan, de többször szóba kerültek a stílusnem sajátos kérdései is. Kazinczy egyik 1789-es fordítása kapcsán írja Ráday: „Ez olyan szép fordítás, hogy maga Anacreon, ha Magyarul írt volna, azt szebben ki tenni nem tudta volna. Az Urnak az ilyen *Naiv* munkákba különös könnyűsége és tehetsége vagyon.”<sup>14</sup> Nemcsak Kazinczy naiv iránti érzéke nyer újra megerősítést ezáltal, hanem az általa követett fordítói elv is, mely szerint a fordításnak úgy kell szólnia, mintha eredeti lenne. A szoros fordítás elve ezúttal is nagyon pontosan behatárolható mintához köti magát: a Hainbund, a göttingai Musenalmanachok költői törekvéseihez. A dalokban, ódáknban, idillekben megnyilatkozó naiv hangnem ugyanúgy a fordítói program irodalomteremtő igyekezetének összefüggésében értelmezhető tehát, mint a Museum eposzi mutatóványaiban megjeleníteni kívánt fenséges. Ezt kívánták védeni és képviselni a Bacchánsok ellenében, s ezáltal akartak Proselytákat szerezni az új magyar literatúrának, amelyet éppen e naiv és fenséges hangnemet képviselő művekben láttak kibontakozni.

13 Ráday Kazinczynak, 1786. november 23., KAZ/LEV. I. 118–119.

14 Ráday Kazinczynak, 1790. február 1., KAZ/LEV. II. 22.

## 2. Amit a mutatóványok mutatni hivatottak

### a) Egyszerűség és csinoság

„SZABAD igen-is, a' pallérozottabb nyelveknek szépségeiből nekünk-is holmit költsönöznünk; tsak hogy az ilyen költsönözés igen szembe-tűnő, 's a' nyelvnek természete ellen ne légyen”<sup>15</sup> – szól Batsányi konklúziója a Magyar Museum első számában közölt fordítás-tanulmányban, plasztikussá téve a szoros fordítás elvében rejlő mintakövető szándék lényegét és korlátait. Az első számban közölt mutatóvány-fordítások Gessnerből, Miltonból, Klopstockból, Ossziánból ezzel a meghirdetett elvvel együtt értelmezhetőek, ezt kívánják demonstrálni. A bennük rejlő irodalom-teremtő szándék a naiv és a fenséges korszerű hangnemeinek magyar nyelven történő megvalósulásában ölt testet. A fordításokat kísérő önértelmező gesztusok, illetve egymás szövegeinek helyenként kritikus kommentálása az ifjú szerkesztők tudatosságáról vallanak. A Museum műhelyében a naiv és a fenséges hangnemeinek a századközepe európai minták nyomán történő leírásai születnek meg.

Kazinczy 1789. július 10-i válaszlevelében vitatkozik Aranka Györggyel a német és francia irodalom megítéléséről, azt az álláspontot képviselve, hogy a német nem alávalóbb a franciánál, s erre példákat is sorol, elsőként és főleg Gessner *Idylliumit*, amelynek első mondatát idézi a német eredetiből, s annak francia fordításából, valamint a saját magyarításában. Mindeközben a következő általánosabb érvényű megállapítást teszi, a szövegösszefüggés alapján egyértelműen az eredeti gessneri műre vonatkoztatva azt: „minden jó ízlésű Litterator fellyebb betsüli a' *Simplex munditus*-t a' tarka tsetse betsénél.”<sup>16</sup> A 'simplex munditia' ebben az értelemben egyszerűséget és csinoságot jelent, szemben a mesterkéeltséggel és pompázatossággal.<sup>17</sup> Az 'egyszerű csinoság' mint a jó ízlés biztos ismérve kerül elő Döme Károly egy dalával kapcsolatban is,<sup>18</sup> Lessing meséit pedig „a' magok isteni simplicitások miatt” tartja nagyra, s ajánlja fordításra Aszalay Jánosnak, akit, mint láttuk, ezáltal akar a magyar irodalom Proselytájává tenni. Elég egyértelmű, hogy a simplicitas elve mi ellen irányul. Az Aranka-levélben „a' tarka tsetse betsé”-vel állítja szembe, s így még a szóhasználat is a mesterkedő poéták világára utal, hiszen a

<sup>15</sup> MUSEUM, 2004., I. 24.

<sup>16</sup> KAZ/LEV. I. 396.

<sup>17</sup> Finály Henrik szótárában a munditia „csinoság, takarékoság, ékesség ruházatban, butorban s több effélében, cultus et mn.; átv. ért. ékesség a beszédben” jelentéssel szerepel, a simplex pedig átvitt értelemben az „egyszerű, természetes, mesterkéletlen (ellentétül a pompához és nagy fáradsággal készülőhöz)” megfelelője. A Pápai Páriz-szótárban a 'munditia'-nak több mint tíz jelentése található, ugyanezen jelentésmezőben.

<sup>18</sup> „Egy Calvinista Praedicatornak mutattam tegnap dalodat. Minek előtte még zsebemből kivontam, lássuk, úgy mond, mikép tette ki ezt: Simplex munditiis? és meg nem elégedett fordításoddal. Én tőle azt tudakoztam, hogy ugyan azt mint tenné ki prózában 's – megbékéltetém veled. De egyéb eránt megismerem, hogy bizony szép, valóban szép a' Magyar is.” (Kazinczy Dömének, 1791. január 22., KAZ/LEV. II. 139.)

leoninus-verselés kapcsán azt írja Édes Gergelynek: „Szenvedhetlen előttem az a’ gyermeki pattogatás, az a’ gyermeki pipere”.<sup>19</sup> Az Aranka-levélben szinte definíciószerűen summázza azt a stíluseszményt, amit a simplicitas tagad: „Most minden Verseink haszontalan hosszas tsevegés és kedvesség nélkül való kötött beszéd.”<sup>20</sup> Az egyszerű csinosság (vagy csinos egyszerűség) olyan nyelvhasználatot céloz meg, amellyel megvalósíthatónak látszik a naiv hangnem, a gyönyörködtető poézis új ízlés szerint épülő világa.

Az „isteni simplicitas” követelménye a naiv hangnemben jól láthatóan a kisműfajokat helyezi előtérbe, Kazinczy is az idillről, dalról, meséről szólván emeli ki ezt a stíluseszményt. Egy-egy érzés, állapot, kép minél tökéletesebb megérzékítése jelenti a célt „ebben a’ nemében a’ Poésisnek”,<sup>21</sup> amely poézis lényege legkönnyebben a tárgy és a tárgy kiváltotta érzés felől látszik megragadhatónak. Nagyon jellemző, ahogy Kazinczy beszámol egy utóbb az Orpheusban publikált dala, a *Keresztes Bálint kedveséhez...* című „Mimer Lied” keletkezéséről Ráday Gedeonnak, költői törekvéseit részletezve: „A’ Tónus, expressio, és poetikai képeknek simplexeknek kellvén benne lenni, én gerlitzét, kis kertet (az az virágos kertet), pártát, guzslót akarok benne emlegetni.”<sup>22</sup> De már a Museum második számába adott *Boldog bolondoskodás*, amely Zrínyi eposzának egy betétdalát imitálva született, szintén ezen elvet kívánta megvalósítani, a baráti visszajelzések alapján sikerrel: „Az versek az Urnak szokása szerint, elég elevenek és valamint Zrínyiben azon Mechmet Basa éneke, ugy ezek a’ szívnek sorsán és boldogságán való meg nyugovását elegendőképpen ki teszik, és így a’ tzélnak, a’ miért irattattak, meg felelnek.”<sup>23</sup> Verseghy egy-egy költeményét bírálván Kazinczy maga is a tárgynak-érzelemnek való megfelelésből indul ki, ezért helyezi saját fordítását (*Hólnap*) a Verseghyé (*A’ Borissák*) elé, s ezért rövidíti meg annak egy dalát, mikor a Heliconi Virágokban újra közreadja, mondván „a’ dal rövidsége szépen festi azt a’ kevély szépet”.<sup>24</sup> A kifejezés egyszerűsége és rövidsége így szoros összefüggésbe kerül a naiv hangnemmél, legalább annyira, mint a tárgyban és érzelemben adott egyszerűség.<sup>25</sup>

A költeményekben azonban az egyszerűség követelményének megvalósítása nagyon erősen függ a verseléstől, annak gördülékeny könnyedségétől, s ez volt

19 KAZ/LEV. II. 222.

20 KAZ/LEV. I. 396.

21 KAZINCZY, 1788., a számozatlan 1–2. oldalakon.

22 1789. március 14., KAZ/LEV. I. 302.

23 Ráday Kazinczynak, 1788. július 28., KAZ/LEV. I. 199. Horváth Ádám pedig a következőképpen reagál: „A’ Boldog boldogtalanságod pedig olyan, hogy a’ haj szál hasogató is vétkezne, ha azt nem szeretné; ez már igazán 15 lábú is; és ad formam Faludii a’ harmadik vers igen édességes képzés és a’ vers Structurája is olyan lágy, hogy tellyesen meg felel a’ gyönyörű andalodásnak.” (Horváth Kazinczynak, 1789. május 26., KAZ/LEV. I. 370.)

24 ORPHEUS, 2001., 52.; MUSEUM, 2004., I. 321., vö. Kazinczy Rádaynak, 1792. február 13., KAZ/LEV. II. 249. és HELICONI, 1791., 95.

25 Vö. Ráday Kazinczynak, 1790. augusztus 21.: „Ami az Anacreon Galambját illeti, az a’ darabotska előttem, a’ Francziák szövése módgya szerint, igen *Naivnak* tettik, kivált, ha azzal az enyelgő edgyügyűséggel adattathatik elő, az mellyel Anacreon irta, a’ fordításbanis.” (KAZ/LEV. II. 97.)

talán a legnehezebb feladat a korban, amint arra Kazinczy is utal a *Pályám emlékezetében*.<sup>26</sup> A rímes-időmértékes verselés meghonosításában Kazinczy utóbb Rádaynak tulajdonított „alapító” szerepet, s egyfajta leszármazási láncot konstruált, amelyben ő és Földi közvetítette volna e versnemet tovább Verseghynek és Csokonainak.<sup>27</sup> Korabeli megnyilatkozásaiban ennek még nyoma sincs, a Gessner-előszóban Ráday még csak egy a költőelődök közül. Annak viszont számos nyoma akad, hogy küzdött a versformával, miként küzdött azzal Ráday és Földi is, hogy csak a valóban legközelebbi munkatársakat említsük. „Soká küszködtem, hogy az Anacreon mértékét meg-tartsam. El akadtam mindenkor” – írta Rádaynak egyik Anakreón-fordítása kapcsán,<sup>28</sup> s Földi ugyanilyen nehézségekről számol be Kazinczynak saját Anakreón-fordításait kommentálván, külön kiemelve, hogy a sorok rövideje és a hangnem megkívánta egyszerűség követelménye sokszor elháríthatatlan akadályokat jelent számára, ha nem akarja a nyelv tisztaságát megsérteni.<sup>29</sup> (További problémát jelent e versnemben a dallamnak való megfelelés követelménye, erről azonban később lesz szó bővebben.)

Kazinczy általánosabban is megfogalmazza gondjait, majdnem úgy, ahogy az emlékiratában szerepel: „Én keservebb munkát, mint magyarban reimolni, nem ismerek, 's mint nehezedik-el a' munka, ha a' sorokat scandáljuk is, mint a' Németek, Francziák, Olaszok és Ánglusok. De a' mit így nyerünk, megérdemli a' fáradozást”.<sup>30</sup> Megérdemli, mert a korabeli poézis könnyű versificációjával, bő áradásával szemben példát ad a csinos és gyönyörködtető költői dikcióra. Verselés, műfaj, hangnem ily módon szorosan egybefonódik, mikor a naiv hangnem modern változatának kiképezése a cél. Az a Kazinczy, aki nem igazán bonyolódott versújítási vitákba, hanem használta a készen álló versformákat, maga is teremtett, amikor arra volt szükség. Ennek számos nyoma van levelezésében, hiszen Rádayval és Földivel sokat tanácskozott ezen kérdésekről, sőt, Földivel való ellentétei részben ebbéli eltéréseikből fakadtak. A leglényegesebb ezek közül az volt, hogy számára e verstani kérdések nem elsősorban verstechnikai problémát jelentettek, hanem mindig az aesthezis nézőpontjából vetődtek fel. E nézőpont inkább a Batsányiéval volt közös, akivel, mint fentebb láttuk, együttesen képviselték a Museum első számának mutatványaival a fenség és a naiv hangnemét (noha Batsányi az utóbbit nem igazán preferálta, legfeljebb csak tudomásul vette).

26 „Hexameterünk már voltak; rosszak, de elég nagy számban. Én semmit sem óhajtok inkább, mint hogy lírai darabokat kapjunk s a nyugot ízlésében. Hozzá fogtam s elakadtam. Sem rímeim nem valának szép rímek, sem skandált soraimban nem boldogulhaték. Nem értém, mi dolog, hogy midőn hexameteret adhatunk, s jobban mint a németek, skandált rímes sorokban nem adhatunk dalokat; és hogy én, ki a németben nem téveszttem el a székémet, magyarban eltéveszttem, s fülem érzi, hogy a sor hibás, de megigazítani nem tudom.” (KAZ/MŰV. I. 289.)

27 Vö. BÍRÓ, 1994., 288.

28 1790. augusztus 3., KAZ/LEV. II. 91.

29 Földi Kazinczynak, 1791. május 20., KAZ/LEV. II., 192.

30 Kazinczy Kis Jánosnak, 1793. július 27., KAZ/LEV. II. 302.

## b) Inverzió és szokatlanság

Említettük korábban, hogy a Rájnissal való vitában nem került szóba a fenséges nyelvi megvalósításának kérdése, s hogy a szerkesztők számára Baróti Milton-fordítása kapcsán nem jelentett elvi problémát, hogy az nem angolból és nem formahűen készült, Kazinczy is csak a kivonatoló forrás választását kifogásolta. Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogy a miltoni művön túl maga a fordítás hogyan illett a folyóirat fő célkitűzéséhez, a fenséges nyelvi közegének megteremtéséhez a magyar poézisben, akkor a választ részben a Baróti nyelvhasználat körül régóta folyó vitában találhatjuk meg. Rájnis és Révai ugyanis Baróti merész inverzióit általában nyelvrontásként értékelte,<sup>31</sup> s noha elismerték, hogy 1789-es kötetében (melynek élén a Milton-fordítás állott) Batsányi hatására csökkent ezek száma, véleményüket fenntartották. Kazinczy differenciáltan fogalmazott már idézett úti levelében, mikor egyrészt maga is kifogásolta Baróti túlzásait, de sok esetben helybenhagyta az inverziókat, sőt, volt ahol épp azok megváltoztatását kifogásolta. Mindez onnan fakadt, hogy megítélésében az *aesthetica*i szempontot is működtette a nyelvtisztaságé mellett: „azt tartom vagynak némelly esetek, a' hol az íly tépés nem csak meg-engedhető, hanem valóságos SZÉPSÉG is.”<sup>32</sup>

Szintén ez a Barótihoz való kettős viszonyulás jelenik meg Batsányi Horváth Ádámnak írott, 1789. február 14-i levelében: „Szabót meg-támadtátok, pedig, minden meg választás nélkül. – Igen is hibázott ő sokban, de még sem hiba ám az mind egyig, a' mit Révai Barátom kijegyzett.”<sup>33</sup> Tanulságos az a kontextus, amelybe ez az utalás illeszkedik, Batsányi ugyanis Horváth Ádámmal a költői és a prózanyelv különválaszthatóságáról vitázva ezeket vetette oda levelezőpartnerének: „Csalatkozol ha azt véled, hogy a' Poetai stylusnak is ollyannak kell lenni, mint a' Prosának; nézd el akarmellyik nemzetet! mitsoda külömbség van írásoknak módjában!”<sup>34</sup> Batsányi álláspontja a köznapi fölé emelkedő, attól világosan elválasztandó költői stílust védelmezi, szemben a kettő azonossága mellett érvelő Horváth Ádámmal, aki persze egyben a mesterkedő poézis gyakorlatával is vitázik, de összemosza azt a modern költői nyelvhasználat törekvéseivel.<sup>35</sup> Baróti nyelvének megítélésekor Batsányi így a köznapi nyelvhasználat által esetleg szokatlannak, netán hibásnak érzett megoldásokat veszi védelmébe.

A Baróti (és tegyük hozzá, Baróti ellenfelei, Rájnis és Révai által) végrehajtott újítás, az antik időmértékes versformák meghonosítása éppen ezen a téren, tehát a köznapi fölé emelkedő nyelvhasználat kimunkálása terén hozott jelentős eredményeket. A költői nyelv egyik nagy tehertétele volt szavaink hosszúsága, amely

31 Révai Kazinczynak írott, 1788. április 2-i keltezésű levelében, amelyben utal Rájnis készülő vitáira is, egy mondatban összefoglalja, mi a Barótival való vitájának a lényege: „Szabó a' Magyar nyelvet rontja, annak természetes rendi ellen el szórván egymástól a' szavakat, kivált az egybe foglaltató részetskéket.” (KAZ/LEV. I. 172.)

32 ORPHEUS, 2001., 134.

33 KAZ/LEV. I. 289.

34 Uo.

35 Vö. erről a vitáról részletesen SZAJBÉLY, 2001., 50–52.

alkalmatlannak mutatkozott az időmérték megvalósítására, monotóniát okozott, ezért fakadt ki Kazinczy „fél-réfnyi hosszóságú szavaink ellen”.<sup>36</sup> A deákosok versújítása tehát szükségszerűen magának a nyelvhasználatnak a megújítását is eredményezte, ami hangnemi újdonságot jelentett. Igaz, nem új hangnem teremtéséről volt szó, hanem egy már létező, az asperitas modernizálásáról. Ez a költői nyelvet és hangnemet érintő újítás volt az alapja a Museum ifjú szerkesztői és Baróti közötti kapcsolatnak, s tágabban értve: annak az elismerésnek, amely részükről a deákosok iránt általában megnyilvánult, minden vita ellenére.

Batsányi szerepvállalása Baróti műveinek átjavításában köztudott volt a korban, ami részben a Baróttal való azonosságvállalásként értelmeződött, részben pedig Baróti nyelvi merészségeinek megszelidítéseként. Az azonosságvállalás hátterében ott kell látnunk azt a nyelvi-kulturális indítást, amelyet a bécsi jezsuita költészet hatása jelentett mindkettőjük számára, ez tette lehetővé, hogy Baróti költői nyelve a fenséges egy lehetséges hazai változataként jelenjen meg Batsányi előtt. Ugyanakkor ennek a nyelvnek az átjavítása, az inverziók mérséklése és megszelidítése a nyelvi tisztaság megőrzésének követelményét is érvényre juttatta, ami kétségtelenül egybeesik a Batsányi fordításelvében megjelenő kettősséggel. Ez a megtisztított nyelvű, Longinosz szellemében a retorikus hagyományokat folytató, fenségesnek érzett magyar Milton lehetett aztán az egyik emblémája a Magyar Museum első számának.

### c) Tömörség és homály

Miként a Milton-vita kapcsán említettük, Batsányi Milton mellett érvelvén Klopstockot is említi („mitsoda ditsósságára nem szolgál e'-szerént Miltonnak *Klopstockk'* Messiássa? mellynél felségesebb munkát még emberi elme nem költött”<sup>37</sup>), magáról Klopstockról pedig a Bessenyei-tanulmányban úgy nyilatkozott, hogy hozzá hasonló „nagy elmét több száz esztendőök alatt alig szül egyszer a' Természet”.<sup>38</sup> Az első számban Klopstock egy ódájának verssorokba tördelt, de prózai fordítása kapott helyett, a következő számokban a *Messiás*ból készült próbafordítások, ugyancsak prózában. Mindegyiket Kazinczy jegyezte. A fordítás tárgyának kiválasztásában, miként Milton esetében, úgy itt is egyetértés mutatkozott a szerkesztők között, a megvalósítást illetően azonban már nem teljes mértékben volt meg az összhang. Még az első szám szerkesztésének stádiumában vita bontakozott ki arról, szükséges-e az eredeti német szöveget is közölni. Batsányi (és Baróti) ezt célszerűtlennek látja, részben praktikus, terjedelmi okokból, de egy félmondat arról árulkodik, hogy minőségi kifogásaik voltak magával a fordítással szemben, s ezért különösen nem tartanák szerencsésnek az eredetivel való összevetés lehetőségét, hiszen az „nyel-

<sup>36</sup> KAZINCZY, 1788., a számozatlan 9. oldalon.

<sup>37</sup> MUSEUM, 2004., I. 159.

<sup>38</sup> MUSEUM, 2004., I. 77.



vünknek erőtlenségét” bizonyíthatná az olvasók előtt.<sup>39</sup> A levél címzettje, Ráday Gedeon nem vállalta a döntőbírói szerepet, Kazinczy pedig ragaszkodott eredeti elképzeléséhez, így a fordítás mellett megjelent az eredeti is. Batsányi hasonló véleményt formált a Messiás-fordítás kapcsán is, csak ott nem merült fel az eredeti közlésének az igénye.<sup>40</sup>

A Museum szerkesztői között tehát az eredeti műnek való megfelelés kapcsán pattant ki a vita (a személyes ellenszenvtől fűtötten persze). A tét, miként Milton esetében is, a fenséges magyar változatának kiképzése. Kazinczy egyértelműen megfogalmazza ezt az első Messiás-részlet elé írott bevezetőjében, visszaulva az első szám ódafordítására: „MUSEUMUNK’ első Negyedében látták már Olvasóink egy példáját a’ Klopstock’ tsak-nem utól-érhetetlen magas repűleteinek, ’s annak az erőnek, mellyel ő az Olvasót szinté meg-rázza; ’s nagyon meg-kellene tsalatkoznom, ha Fordítóját homályossággal nem vádolták volna. De ő nem tsak a’ fordításban homályos; az ő még a’ Németben-is”.<sup>41</sup> Fordítását kommentálván leveleiben egyöntetűen ugyanerre helyezi a hangsúlyt. Prónay Lászlónak a fordítás keletkezésének körülményeiről írván teszi ezt a megjegyzést: „Gesellius, a’ ki szerentsés Excellentiádnak kegyelmeivel ditsekedhetni, éppen a Klopstock Messziásának fordításában lepott meg. Azt tudakozta tőlem, ha meg van é a’ Magyarban az a’ Vollton, a’ melly a’ Németben annyira érezteti magát, ’s meg-nyugodott rajta, midőn néki az éppen akkor fordított következő sorokat olvastam-el: [itt idézi].”<sup>42</sup> Aranka Györgynek a következő intellemmel küldi meg közlésre váró fordítását: „A’ 2dik Negyedében a’ Museumnak Klopstocknak Messziásából fordított darabokra fogsz találni. Így van már készen 3. ének. Tsak arra ne kérj, hogy az erőltetett expressióktól el-álljak. El-veszteném egészen Klopstock energiáját.”<sup>43</sup>

A kulcsszavak ismétlődnek, s mind a fenséget próbálják körülírni, elég egyértelműen emlékeztetvén a burke-i terminusokra,<sup>44</sup> noha közvetlen hatásról nyilvánvalóan nem beszélhetünk. Energia, erő, Vollton, homályosság, erőltetett kifejezések. Lényegében ugyanezeket fogalmazza majd meg az Orpheusban közölt újabb Klopstock-óda fordításához csatolt jegyzetében is: „Homályos az Originál! homályos a’ Fordítás! – Nem lehetne-e világosabb? – Igen; de el-veszti tömörségét, ’s senki sem fogja többé Klopstockénak esmerni.”<sup>45</sup> Ami új itt, az a szembesítés, ugyanis

39 Batsányi Rádaynak, 1788. június 23., BATSÁNYI, 1907., 87. A bíráló félmondat: „sőt a’ fordítás (ítéletemet szabadon ki-mondván) fel-sem éri az originálist.”

40 „Apropos! nekem úgy tetszik, hogy a’ Messiás’ fordítása nem elég méltósággal van találva. Félek, azt ne mondgyák majd Nyelvünkrol, hogy elégtelensége okozta. Nem volna-e szabad Nagysád’ bölts ítéletét eziránt meg-tudnom?” (Batsányi Rádaynak, 1789. július 18., BATSÁNYI, 1907., 208.)

41 MUSEUM, 2004., I. 98.

42 1788. november 20., KAZ/LEV. I. 237.

43 1789. július 10., KAZ/LEV. I. 398. Nem sokkal később egy másik vers kapcsán olvashatunk nagyon hasonló érvelést, noha némileg más összefüggésben: „A’ *Daemoniában* keresve kerestem a’ homályt. Daemon, Lélek, az igaz; de emlékeztethet bennünket *Socratesi Daemonra* is. Így lessz Enthusiasmus, Meg-ihletés, El-ragadtatás. Egyike ezeknek tzelomra, értelmemre igen alkalmas vala. – Ha ki nem ért, jól teszi hogy nem ért.” (Kazinczy Aranka Györgynek, 1789. augusztus 13., KAZ/LEV. I. 423.)

44 L. korábban.

45 ORPHEUS, 2001., 282.



ezután „Periphrasisban”, azaz ’körülírásban’ is lefordítja a költői prózában közölt verset, éreztetve a különbséget a „tömöttséggel”, azaz a ’tömörséggel’ szemben. Persze csak Klopstock kapcsán új ez a szembesítés, mert a *periphrasis-tömöttség* ellentétet már működtette a Museum második számában közölt, Péczeli Young-fordítását kritizáló közleményében is, amelynek a főszövegében saját alternatív fordítását (valamint a Bárócziét) hozta, s ehhez jegyzetben kommentárokat fűzött. Az egyikben megállapítja, „valóban sajnállani lehet, hogy az a’ tömörség, a’ melly az Olvasóval a’ Young gyötrelmeinek nagyságát olly elevenen érezteti, és a’ melly néki egyik tisztelt tulajdona, a’ PÉTZELI periphrasisaiban eredeti tüztét elvesztette.”<sup>46</sup> Ezért írja Rádaynak, mikor elküldi még a közlés előtt a szöveget: „Véghetetlen e’ közt és a’ Tiszt. Péczeli Uramé között a’ különbség.”<sup>47</sup> Vélekedése nem egyedi, noha nem is általános: elsősorban a Museum szűkebb körének vélekedését tükrözi. Péczeli költészetének megítéléséhez Youngon kívül éppen a *Henriás*, vagyis egy másik eposzminta szolgált alapul.

Batsányi már nem sokkal a *Henriás* megjelenését követően ezt írja Orczy Lőrincnek: „A pataki professzorok, nem különben Kazinczy is, azt állítják, hogy a tavalyi Henriásnak csak addig leszen becse, a míg a meghalt szuperint. Szilágyi fordítása világosságot nem lát, mely Posonyban már nyomtatódik is. Így tehát igen rövid poetai életet szabtak volna Péczelinek a másák. Én ugyan eddig sem tartottam azokkal, a kik Péczeli fordítását oly mértéktelenül magasztalták, mert a jó fordításnak az eredeti írás hív másának kell lenni, idegen szók nélkül, tiszta, igaz magyar szójejtésekkel irattatni és végre tüzének kell lenni. Péczeli mindezekben nagyot hibázott”.<sup>48</sup> A Péczeli fordításában fellelni vélt hibákat annak szabad fordítási elveire vezeti tehát vissza, miként Kazinczy is ezt teszi a Young-fordítás idézett jegyzetében.<sup>49</sup> Nemcsak Péczeli olvasta másként Miltont, de a kassaiak is a *Henriást* és

46 MUSEUM, 2004., I. 71–72.

47 1788. október 15., KAZ/LEV. I. 226., I. még Kazinczy Prónaynak írott, 1788. november 20-i levelét: „A’ Museum második Darabjában egy kis Recenziót fognak találni Olvasóink a’ Péczeli Frantziából fordított ’s e’ szerint egészen el-rontott, – de azért közönségesen még is tisztelt Youngjáról. Én Anglus nem vagyok; de Próbát tettem még is, miként lehetne azt jumbusokban fordítani, – ’s o minő különbség van a’ kettő között.” (KAZ/LEV. I. 237–238.) Aranka Györgynek 1789. július 10-én ezzel nagyon egybecsengő kommentárt ír, utalva is a Museum-beli közleményre: „Próbálja valaki frantziára tenni Joungot, a’ kesergő tömött Joungot, mellyről lásd Museumunk 2dik Negyedét. El fog akadni. Tsupa Periphrasis lesz.” (KAZ/LEV. I. 397.).

48 Batsányi Orczy Lőrinchez, 1787. augusztus 20., BATSÁNYI, 1879., 314–315. Működésbe lép itt a Péczeli–Szilágyi szembeállítás, amely Földinél és Csokonainál is visszhangra talál majd (vö. CS/TAN., 2002., 49., 188.). Péczeli természetesen rossz néven vette a bírálatokat (ahogy arról már a kritikaírás kérdéseinek vizsgálata során szót ejtettünk).

49 „Ki-ki látja, hogy ez a’ közönséges kedvellést érdemlett munkás Hazafi az egész nevekedés’ Allegoriáját, a’ Young’ egész értelmét, el vesztette itten; melly nem történt volna meg, ha azt követte volna, a’ mit Museumunk’ első negyedének 10dik és 11dik oldalán BATSÁNYI Társunk tanátslott vala.” (MUSEUM, 2004., I. 71–72.) Ugyanezt állapítja meg Ráday Gedeon is, csak szokásához híven megengedő hangszerezésben: „T. Péczeli Uram Henriássát ami illeti, aztat ugyan az originalishoz hasonlítani ámbár nem lehet, de mégis úgy itélném, hogy akár melly én nállam esmeretes fordításhoz hasonlítható, sőt az Deák és Német fordítást fellyülis halladgya.” (Ráday Kazinczynak, 1788. január 4., KAZ/LEV. I. 159.) Ráday véleménye egyébként azért is érdekes, mert mintegy ez visszhangzik Kazinczy Museum-beli cikkének végén: „Már a’ mi Youngot nézi: nekem Young soha sem volt Auctorom, és olvasását semmi némű fordításban nem szerettem; mert ámbár magam sem

Youngot. Az ellentét alapvetően a műveltség és ízlés különbségéből fakad, s ekképpen ugyancsak az aesthetikai olvasásmód és önértelmezés megképződésére utal. A tömörség és periphrasis szembeállításában a fenséges nyelvhasználati mód értelmetti magát. A kifejezésbeli tömörség és homály preferálása egyértelmű elfordulást jelent a világosság és elhatároltság retorikus szabályaitól, valamint a részletező leírásokban gyönyörködő költői gyakorlattól. Mindattól, ami Péczeli ízlését és műveit jellemezte, annak szellemében, amit Milton, Klopstock és Osszián képviselt számukra.

#### d) Rövidség és hathatóság

Batsányi Osszián-fordítói törekvését<sup>50</sup> Kazinczy még szembefordulásuk után is visszaigazolja: „Osszián jobb kézbe nem akadhatott”, s figyelemre méltó az indoklása is, amely persze nem nélkülöz némi csípést sem: „Szava, járása, 's mozdulása, 's mindene egy régi *Rittert* mutat; nints rajta semmi Frantzia sikló könnyűség, semmi meg-előző, el-fogadni kész ajánlás; tiszta 's velős Magyarsággal szóll és ír, noha Accentusa el-árúlja, hogy közelébb született a' Styriai, mint a' Móldvai hegyekhez, és tsudálást érdemlő munkássággal 's fáradhatatlansággal bír, azt a' mit ki ád, annak rendi szerint ki-költeni.”<sup>51</sup> Pontosan azt a két követelményt emeli ki, amely már a fordítás-vitában is központi szerepet kapott: az eredetinek való minél teljesebb megfelelést („nints rajta semmi Frantzia sikló könnyűség”) és a tiszta magyarságot („tiszta 's velős Magyarsággal szóll és ír”). Itt ezt most persze a fordítóra alkalmazza, de összhangban azzal a törekvéssel, hogy a fordító egészen igyekezzék az eredeti mű szerzőjéhez hasonulni.<sup>52</sup> Ha megtörténik a hasonulás, a fordító képes lehet az eredetivel egyenértékű fordítás létrehozására, amint azt Batsányi is rendületlenül hitte.

Batsányi (megismételve korábbi álláspontját) a *Tóldalék*ban egyértelművé tette, hogy a Museum első számában közölt fordítás-tanulmánya és Osszián-fordítása elválaszthatatlan egymástól: „DE, ha tsak-ugyan példával akartad [ti. Rájnis] megmutatni szabásaimnak helytelenségét, minek kerestél egyéb példát annál, a' mellyet

vagyok igen vig, de az ő szomorú, és mindenkor az felyhők közt járó homályos epe sárját nem szenvedhetem, és olvasásában egészen el-fáradok; sőt talám, ha az Angliai nyelvet tudnám, még aztat sem olvashatnám, ha tsak abban a' Verseknél ne talám szépsége meg nem békéltetne az Auctorral.” (Uo.) Kazinczy: „Itt véget vetek, mert Youngot fordítani nem szándékozom. Poétai érdemeit tisztelem: de gondolkozásom az ő gondolkozásával sok helyen nem egyezik; ezenn felül pedig hypochondriás declamatiójai hamar el-úntatnak.” (MUSEUM, 2004., I. 73.)

50 Az e fordításokat vizsgáló legújabb közlemény, Hartvig Gabriella tanulmánya (HARTVIG, 2007.) nem érinti az alább vizsgálandó fő kérdéseket.

51 ORPHEUS, 2001., 135.

52 „De ugyan azért kell ám a' Fordítónak mind a' két nyelvet jól tudni, és a' fordítandó könyvben-foglalt dolgokat érteni; az Író' elméjének természeti indúltyát, gondolatainak, ki-fejezéseinek érdemét ismerni; 's oly kész tehetséggel bírni, hogy az ő különböztető tulajdonságait egészen magáévá tehesse, és mint-egy az ő személyébe öltözhessék” – írja Batsányi a *Tóldalék*ban (MUSEUM, 2004., I. 170.).

én ugyan-azon *I-ső Negyedben* adtam? – Világos szókkal ki-tettem (*a' 40dik öld.*) hogy *midőn Osszián' munkájit magyarázom, azon szabások szerént igyekezem dolgozni, mellyeket a' Fordításról-adtam vólt;* és hogy *Osszián' Utolsó Énekét példa gyanánt botsátottam-ki.*<sup>53</sup> A szoros fordítás programja és a fenséges ízléstörekvésének eposzi mintái fonódnak ezúttal is egybe, pontosítva a poézis *Bé-vezetésben* feltűnt fogalmának tartalmát. Mindez pedig a nyelvi kifejezés új formái meghonosításának kísérleteit eredményezte, amint azt Batsányi ugyancsak Osszián kapcsán megfogalmazta a *Tóldalékban*: „Ossziánt olly *bíven, igazán, és jól* fordítsam, hogy a' ki őtet más valamelly nyelvenn olvasta, 's ismérni tanulta, nálam-is szinte olly felséges, olly érzékeny, rövid, és hathatós Énekesnek lenni talállya”.<sup>54</sup>

Az ossziáni nyelv Batsányi által itt kiemelt jellemzői, érzékeny, felséges, rövid, hathatós, valójában az első számban közölt ajánlásból valók: „*Az érzékeny és felséges az ő két fő tulajdonsága. Semmi fűrgentz és vídám, nints gondolataiban; semmi könnyebb-szerű, és enyelgő, mondásiban. Mindenkör a' Nagynak és Felségesnek magas tartománnyiban jár. Egy bizonyos hangot választ eleíntén magának, 's fenn-tartya azt egész végig. – Szavai válagatottak, és illendők; ki-ejtése rövid, hathatós, és tele képekkel. Ugyan-azért a' ki többszer olvassa, többszer 's nagyobb mértékben érzi szépségeit. – Ossziánnak szíve, egy nemes érzésekben, nagyságos és érzékeny indulatokban olvadozó szív; szív, melly ég, 's a' képzelődést tűzbe hozza; szív, melly teli van, és áradozik.*”<sup>55</sup> Ez a sokat idézett rész idézőjelek között jelent meg, ami arra utal, hogy – miként lényegében minden Ossziánt ismertető szöveg a Múzeumban – Hugh Blair híres tanulmányából, pontosabban annak Harold-féle német nyelvű kivonatából való.<sup>56</sup> A német szöveg mindössze három oldalnyi, s pontosan követi az angol eredetét.<sup>57</sup> Batsányi fordítása nem tartalmazza a versidézett utáni bekezdés megfelelőjét, annak tartalmára csak az idézőjelben lévő rész gondolatjelek közötti közbeékelése utal tömören,<sup>58</sup> illetve a második kötet harmadik negyedében kiadott Osszián-fordítás, a *Kárthon* rövid bevezetőjének negyedik bekezdése.<sup>59</sup> Az illesztéseknél Batsányi egyes mondatokat kihagy, de a költői nyelvhasználat jellemzésében így is pontosan követi forrását.

Mindez azt jelenti, hogy az a kifejezésmód, amely Osszián kapcsán mint par excellence a fenséges nyelve jelenik meg, Blair terminusaival válik hozzáférhetővé

53 MUSEUM, 2004., I. 173. Ugyanezt állította az első számban közölt Osszián-fordítása elé írott ajánlásában is (I. 36.).

54 MUSEUM, 2004., I. 174.

55 MUSEUM, 2004., I. 36.

56 BJÖM. I. 534.

57 Vö. HAROLD, 1782. A modern magyar fordításban (BLAIR, 1996.) e rész a 171–173. oldalakon található („Osszián költészetének két jellemzője az érzékenység és a fenségesség [...] Aki a legérzékenyebb, az fogja benne leginkább kedvét lelteni.”).

58 „– Szavai válagatottak, és illendők; ki-ejtése rövid, hathatós, és tele képekkel. Ugyan-azért a' ki többszer olvassa, többszer 's nagyobb mértékben érzi szépségeit. –” (MUSEUM, 2004., I. 36.)

59 „Némellyek azt tartják, hogy Ossziánnak énekei homályosok, és nehezen-érthetők; és hogy az azokban elő-forduló nevek igen idegen-hangzásúak. – A' figyelmes és jó-érzésű Olvasó önnön-maga tégyen ez íránt ítéletet. Ha-ki a' dolgoknak öszve-függését által nem láthattya mindgyárt leg-először: olvassa-el másodsor; és, ha szükséges, harmadszor-is. Fogadom, hogy bő gyönyörűség lészen fáradságának jutalma!” (MUSEUM, 2004., I. 390.)

Batsányi és rajta keresztül a fogékony magyar közönség számára.<sup>60</sup> Két alapvető jellemzőt emel az élre ez a szöveg, az érzékenységet és a fenséget, s ezeket részletezi a továbbiakban, a *Tóldalék* mellérendelő felsorolása helyett így itt alá- és fölrendelő viszonylatokkal találkozunk. A jellemzés jól látható rokonságban van a fenséges „termékeny forrásairól” szóló longinoszi leírással, pontosabban az öt forrás közül főleg az első kettővel, „a nagyszerű gondolatok megragadásával” és „az erős és lelkesült szenvedéllyel”.<sup>61</sup> Mindezt azonban az érzékenységgel hozza kapcsolatba, amely már, mint láttuk, jellemzően századközepi vonás. A fenséges leírásában a szívre és a képzelődésre helyeződik át a hangsúly, még hozzá oksági viszonyt teremtven ezek között („szív, mely ég, 's a' képzelődést tűzbe hozza”). A nyelv, amely a szívből és a képzelődésből származik, nem lehet racionális, szigorú szabályok által rendezett nyelv, csak olyan, amely képes megnyilvánítani a szív és képzelődés poézisét, amely valójában nem más, mint a természet szava.<sup>62</sup>

Ez az értelmezés olyan nagy mértékben hatott Batsányira, hogy még évekkel később is, saját versei kapcsán majdnem ugyanezen szavakkal írta le a megvalósítani kívánt költészeteszményét: „Ha energiával akar a poeta költeni, s szavainak hathatós erejével tűzbe hozni kívánja olvasóját; gyakran még a grammatikai regulát is félre kell vetnie. Lángol az elmém mikor *ilyennemű* dolgokról verseket írok, s mennél rövidebb, hathatósabb és egyszersmind mennél jobb hangzatú szókkal fejezhessem ki gondolatimat és érzékenységit, azon vagyok.”<sup>63</sup> Az ismétlődések mellett az is figyelmet érdemel azonban, hogy ezúttal megpendíti a „grammatikai regulák” figyelmen kívül hagyásának lehetőségét is, noha ennek mibenlétét nem fejti ki bővebben. A hangsúly egyértelműen a rövidségen és hathatóságon van, ettől várható az energia és a poétai tűz, az esetleges szabálytalanság lehetősége ennek függvényében vetődik csak fel.

60 Ez persze nem volt sem világos, sem elfogadható mindenki számára. Horváth Ádám pl. így dohog Kazinczynak: „Azt kérded: mit mond Batsányi a' 38-dik laponn? én ugyan meg-vallom: hogy a' *Fürgenczet, vidámot, könnyebb szerűt, enyelgőt* másképpen írtam volna, sőt azt az egész fél lapot, mikor Ossiánt dítsérni akarnám.” (1789. február 7., KAZ/LEV. I. 272.) Májusi levelében már kicsit indulatosabb hangot üt meg: „fordítsa bár a' hatalmas fordító Batsányi, sőt tsinállyon előre a' fordításról minden szónak és betűnek újabb regulát; de még sem lesz *Ovidból* olyan *fürgencz* és *vidám*, olyan *könnyebb szerű* és *enyelgő*, sem Pindarusból 's a többiből olyan *érzékeny* és *felséges*; mint a' Te magyar Originalisod” (1789. május 13., KAZ/LEV. I. 350.).

61 LONGINOSZ, 1965., 27.

62 „Szívéből szólott, 's azért, nem tsuda, ha énekeiben olly gyakran a' Természetnek hatalmas és mindég kedves szavát halljuk, 's meg-esmérjük.” (MUSEUM, 2004., I. 36.) Ez a tétel képezi a nagy európai karriert befutott Homérosz–Osszián összehasonlítás egyik elvi alapját is: „OSZSZIAN semmi mesterséget, semmi regulát nem ismért. A' Tudományok' lakásától ötet mind ideje, mind hazája meszsze helyhezette. És mitsoda nagy Poéta ő még-is! Eggy isméretes Költőnek sints HOMÉRUS-HOZ olly nagy hasonlatossága, mint ő-néki. Miért? – mivel mind a' ketten a' leg-nagyobb, leg-felségesebb elmével születettven, annak vezérlése után a' Természetnek eggyügyű, egyenes úttját mind a' kettő híven követte.” (MUSEUM, 2004., I. 165.)

63 Batsányi Aranka Györgynek, 1793. április 1., BATSÁNYI, 1865., 254–255.

### 3. Érzékeny, fenséges, naiv

#### a) Érzékeny költő, érzékeny olvasó

Batsányi éles kontrasztban vetíti elénk a követendő és az elvetendő poézist, mikor Arankának írott, imént idézett levelét így folytatja: „Ha lehetne, oly tömötséget adnék verseimnek, hogy minden periodusom lángba hozná olvasóm képzelődését, és megolvasztaná velem érező szívét. Nincs alább való teremtmény az én szememben mint egy érzéketlen, szószaporító, fagyos poéta, vagy inkább versfaragó, gyáva író. Erre tehát energia kell; ez azonban nem csak a jó gondolatokban, hanem az egyszersmind *hathatósan kifejezett jó gondolatokban* áll.”<sup>64</sup> Az ellentétet a 'poétai tűz-fagyos poéta', a 'tömötséges, hathatóság, energia-szószaporító, versfaragó' és az 'érező szív, érzékenységes-érzékeny' hívószavak oppozíciói építik fel, azok, amelyek Gessner, Milton, Klopstock és Osszián kapcsán rendre előkerültek. Ez az a poéta, aki keresi közönségét, gyakran nem találva azt a szapora verselőkhöz szokott olvasók között.

A szoros fordítás és a nyelvi tömörség elvei mind Batsányinál, mind Kazinczynál összefonódnak az érthetőség problémájával: azzal a kérdéssel, hogy miként fogadja be a közönség a kétségtelenül újszerű költői nyelvhasználatot. Kazinczy a Péczelit bíráló, már idézett jegyzetét e szavakkal fejezi be: „Tagadhatatlan ugyan az, hogy így sokkal többen fogják Youngot érteni, mintha szorossan az Ánglus szerint lett volna fordítva: de annak, a' ki a' Hazai Nyelv' elő-vitelére törekedik, nem annyira azt kell óhajtani, hogy még a' tanúlatlanok által is meg-értetessék, mint azt, hogy azoknak, a' kiknek számok igen is kevés, javallását meg-nyerhesse.”<sup>65</sup> Az eredetit hűen követő szoros fordítások, amelyek elsődlegesen a fenséges és a naiv magyar stílusváltozatainak megteremtését szolgálják a Magyar Museum indulásakor, megosztják a közönséget, szándékolt homályosságuk, újszerű nyelvi megoldásaik nem mindenki számára érthetőek és befogadhatóak. A fordítások implikált olvasója egy tanult, ízlésében kifinomult, értő olvasó.

A Magyar Museum szerkesztői a korabeli közeget sok tekintetben ellenségesnek tartották törekvéseik szempontjából, Kazinczy a Gessner-előszóban a mű közreadásának egyik fő okaként nevezte meg „annak a' nagy seregnek dühösségénn támadott bosszankodás”-át, amely „meg-részegült Bacchánsok módjára vette-körül a' Magyar Helicont”.<sup>66</sup> E már korábban idézett képes beszéd mellett sokkal egyértelműbb megfogalmazásokkal is találkozunk, pl. mikor azt írja levelében Ráday Gedeonnak Poóts András verseit olvasván: „azt jövendőlköm, hogy ez a' szerentsétlen fajzat imádatni fog a' sok Kálvinista Mesterek és falusi Predikátorok által, kik az illyes gyermeki csácsogást feljebb becsülik a' valóságos poétai mun-

<sup>64</sup> Uo., 255.

<sup>65</sup> MUSEUM, 2004., I. 72.

<sup>66</sup> KAZINCZY, 1788., a számozatlan 2. oldalon.

káknál.”<sup>67</sup> Kazinczy tehát pontosan megnevezi azt a kulturális közeget, amely a költészetet „kézi mesterségként” űző alkalmi verselők, mesterkedők közönségét jelenti, s amelyet pályája során aztán mindvégig, sőt, egyre erőteljesebben az általa képviselt poézis ellenségének tart. S felidézhetjük Kazinczynak a Messiás-mutatvány elé írott bevezetőjét is, amelyben vélelmezi, hogy homályossággal vádolják már korábbi fordítása miatt is, pedig az eredeti is homályos. Itt mondja el nyilvánosan először kedvenc példabeszédét, amely Klopstock egy mondására épül, aki a bírálóakra odavágta: „Tanuljon-meg érteni, a’ ki érteni akar.”<sup>68</sup>

Batsányi a *Kárló* bevezető soraiiban fogalmazza meg az ossziáni költészet befogadásával kapcsolatos nehézségeket, s az általa javasolt megoldást, amely nagyon hasonlatos a Kazinczyéhoz: „Némelyek azt tartják, hogy Ossziánnak énekei homályosok, és nehezen-érthetők; és hogy az azokban elő-forduló nevek igen idegen-hangzásúak. – A’ figyelmes és jó-érzésű Olvasó önnön-maga tégyen ez iránt ítéletet. Ha-ki a’ dolgoknak össze-függését által nem láthattya mindgyárt leg-először: olvassa-el másodszor; és, ha szükséges, harmadszor-is. Fogadom, hogy bő gyönyörűség leszen fáradtságának jutalma!”<sup>69</sup> Ez a rész ugyancsak Blair tanulmányának Harold-féle kivonatán alapul, annak utolsó bekezdésén, amelyet Batsányi nem fordított le az első szám közleményében, csak tömören összefoglalt („a’ kí többszer olvassa, többszer ’s nagyobb mértékben érzi szépségeit”). Az ossziáni szövegek olvasójától tehát erőfeszítések várhatóak el, hiszen ezek lényegi sajátossága a szokatlan, valami addig nem volt költői nyelvhasználat, amely azonban a megszokottnál nagyobb gyönyörűséget is okoz a befogadására-elsajátítására vállalkozóknak.<sup>70</sup> Azoknak, akiknek van ízlésük, avagy aestheisük, illetve képesek kiművelni azt.

Ezt az olvasót nevezi itt Batsányi „figyelmes és jó-érzésű Olvasó”-nak, amely megnevezésben mind az eredendő adottság, mind a kiművelés mozzanata benne-foglaltatik, miként azt az ízlés-fogalom kapcsán is láttuk. A *Tóldalék*ban, mikor azt állítja Osszián Európa csudálta énekeiről, hogy azok „lélekre ható, és az érzékeny ’s nemes-indulatú szíveket kedves el-keseredésre, édes bánatra gerjesztő” énekek,<sup>71</sup> állításával elképzelt olvasójának az ’érzékeny’ nevet adja. Azt a megnevezést alkalmazza, amelyet Blair és Harold is használ (sensitivity, Empfindung). Kazinczy pedig egy dalocskán végrehajtott javítása kapcsán hivatkozik az érzékeny olvasó

67 1790. december 15., KAZ/LEV. II. 230. Ez előtt pedig a következőképpen jellemzi Poóts verseit: „Hogy Póts András Uramnak versei kijöttek, sajnálom és szégyenlem. Szenvedhetetlenebb radotteriát [radoteur: fecsegő, szószátyár], lúdforma gágogást és kevélyebb süffizánszot [suffisance: elbizakodottság] nem láttam, mint ezekben a versekben vagyon.”

68 MUSEUM, 2004., I. 98. A teljes történet így hangzik: „midőn még csak kezdett írni, sokan, nevezetesen Basedow, barátságosan kérték, ne tsapjon olly magasra, mert nem fogják meg-érthetni. *Tanuljon-meg érteni, a’ ki érteni akar*; felele Klopstock az önnön-érdem-érzésének büszkeségével; ’s ímé a’ következő meg-mutatta, hogy Német Ország tanulta – ’s meg-tanulta érteni.” A történetet megírta Rádaynak 1788. szeptember 27-én (KAZ/LEV. I. 213.), Szentgyörgyi Józsefnek 1804. február 5-én és március 1-jén (KAZ/LEV. III. 153., 177.).

69 MUSEUM, 2004., I. 390.

70 Vagyis: „Tanuljon-meg érteni, a’ ki érteni akar.”

71 MUSEUM, 2004., I. 173. (saját kiemelésünk).

várható tetszésére, mikor véleményét így összegzi: „Nyer ez által az érzékeny olvasó előtt mindig ez az igen kedves dalotska.”<sup>72</sup>

Mindez nem érvényteleníti a tudós hazafiság közönségképzetét, hiszen e művek is a magyar nyelvű művelődést szolgálják, tehát elvileg minden tudós hazafit olvasójuknak tekintenek. A tudós hazafiak közösségén belül azonban immár elkülönítenek egy másik közösséget is, amelynek már csak a „figyelmetes és jó-érzésű Olvasók”, vagy más szóval „érzékeny olvasók”<sup>73</sup> lehetnek tagjai, akik több érdemet is látnak egy műben, mint magyar nyelvűségét. Az elkülönülés nem pusztán értékalapú és minőségi természetű, tehát nemcsak jó és rossz elválasztására épül, hanem karakteresen egy bizonyos ízlésminta követéséhez is kötődik, amely meghonosításának, elterjesztésének legfőbb eszköze az eredetit szorosán követő fordítás. Mindebből következően a közönségképződés egyúttal az érzékenységi jegyében is zajlik, hiszen e művek befogadásának nemcsak a tanultság a feltétele, hanem ezekkel szétválaszthatatlan egységben az érzékeny szív is, amely rezonálni képes a megindító hatást keltő szövegekre.

## b) Érzékeny (vagy gyöngéd) és felséges

Az ossziáni költészet megindító karakterének hatásossága is függ a befogadói érzékenységtől, attól, hogy „érzékeny ’s nemes-indulatú szívek”-re talál-e. A megindító hatást kiváltó kettős vonása Ossziánnak pedig a heroikus és az elégikus, a csodálat és a szájalom szétválaszthatatlan kettősségén nyugszik Blair értelmezésében: „He may be blamed for drawing tears too often from our eyes; but that he has the power of commanding them, I believe no man, who has the least sensibility, will question. The general character of his poetry is the heroic mixed with the elegiac strain; admiration tempered with pity.”<sup>74</sup> Ossziánnak mint szerzőnek ilyen értelemben válik két legfőbb jelzőjévé Batsányinál is az ’érzékeny’ és a ’felséges.’ Az ’érzékeny’ jelző azonban itt egy másik összefüggésben alkalmaztatik, mint

72 Kazinczy a Heliconi Virágok-beli újraközlésnél elhagyta Verseghy egy versének utolsó két strófáját, a következő, lábjegyzetben közölt indoklással: „A következő két strophát el-hagytam. Nyer ez által az érzékeny olvasó előtt mindig ez az igen kedves dalotska. Mert a száraz-fa allegoriájára az epedő bátortalan Szerelem nem vetemedik és a dal rövidsége szépen festi azt a kevély Szépet, a ki szerentsétlen Szeretőjét eggy két szóval fizeti ki.” (HELICONI, 1791., 95.)

73 Az érzékeny olvasó megnevezés azonban – az alapjául szolgáló fogalom, az érzékenység eredendő poliszémiájánál fogva – több képzetet foglal magában, így valójában több különböző olvasó képzele formálódik meg egyazon név alatt. Amikor Kazinczy az idézett jegyzetben az érzékeny olvasó várható tetszésére hivatkozik, nyilván nem ugyanazt az olvasót képzele maga elé, mint mikor a románok olvasásában olvadozó érzékeny olvasóról beszél. A románt olvasó „tizenhat esztendő leánya könnyé”-re való hivatkozás nem értelmezhető a „Tanuljon meg érteni, aki érteni akar!” összefüggésében. L. minderről korábban és később.

74 BLAIR, 1763., 70. Az alkotással kapcsolatban is megfogalmazódik e kettősség: „Úgy tűnik, Ossziánnak természetből fogva roppant érzékeny szív adatott, hajlamos volt a nagy géniuszokat gyakran jellemző édes mélabúra, s egyaránt magukkal ragadták az erős és a gyöngéd indulatok.” (BLAIR, 1996., 167.)



korábban, az érzékeny olvasó megnevezése esetében. Ott Blair nyomán alkalmazta azt, itt viszont Blair szövegétől elszakadva.

Ahol Batsányi az 'érzékeny' szót használja az ossziáni költészet jellemzésére, kétszer is, ott Blair szövegében mindkétszer a 'gyöngédség', 'gyöngéd' (tenderness, tender) kifejezések állnak, s ezt híven követi (Zärtlichen, Zärtliche) nemcsak a Batsányi által használt Harold-féle 1782-es mannheimi kiadásban található német nyelvű kivonat, de már a Denistől származó 1769-es teljes fordítás is.<sup>75</sup> A 'gyöngédség' használata Blainél abból az értelmezésből következik, ahogyan korábban az ossziáni költészetet elválasztotta a Regner Lodborg dalával reprezentált ősi költészet vad típusától.<sup>76</sup> Blair szerint Ossziánban a hősiesség fensége egyfajta gyöngédséggel és lágyassággal fonódik össze, s ez nemcsak elválasztja Ossziánt az ősi vad költészet-től, de épp ez biztosítja fensőbbiségét is ahhoz képest, ezen nyugszik csodálatra méltó volta. A 'gyöngédség' ilyen módon egy történetileg értelmezett tipológia kulcsfogalma, Osszián költészeti modernségének letéteményese.

Mikor Batsányi 'érzékeny' mond 'gyöngéd' helyett, elveszíti az egyik blairi kontextust. Az érzékeny, mint láttuk, a szív érdeklését, a költészet hathatóságát jelenti nála is, de az, hogy a fogalmat kiterjeszti a 'gyöngédség' vonására is, elmossa az ossziáni költészet nagyon fontos másik jellemzőjét. Batsányi Osszián-értelmezése így sokkal egyneműbben a fenséges körébe vonódik, mint az eredetileg Blainél olvasható. A 'gyöngédség' kifejezés abba a szótárba tartozott valójában, amelybe a naiv hangnem kapcsán emlegetett érzületek, a báj, a kellem, a nyájasság stb. Batsányi esetében láthattuk, hogy a naiv hangnemet elvileg nem utasította el, de legalábbis háttérbe szorítani igyekezett azt a Museumban. Nem gondoljuk, hogy az ossziáni költészet jellemzőit szándékosan deformálta, inkább arra gondolhatunk, hogy szemléletét a fenséges hangneme szinte kizárólagosan uralta, így nem volt fogékony annak más minőségekkel való keveredésének befogadására.

Ez a kettősség, mint láttuk, Kazinczyt jellemezte, akihez mind a naiv, mind a fenséges jeles mutatói kötődnek. Hogy e két hangnem egy bizonyos nézőpontból valójában milyen közel volt egymáshoz, azt jól mutatja az Ossziánról adott jellemzés egybeesése a Klosstockról és Gessnerről korábban bemutatott értelmezésekkel. Mint Blair a fenséges nemből alkotóra nézve általában írja: „Simplicity and conciseness are never-failing characteristics of the style of a sublime writer. He

75 HAROLD, 1782., számozatlan lapon, az első sorban; DENIS, 1769., III. kötet, XXXII. Blair modern fordítása itt Batsányit követi, de a 'tenderness' kifejezés pár sorral lentebbi előfordulásánál már a 'gyöngédség' szót alkalmazza (BLAIR, 1996., 172.). Denis Blaint híven követő fordításában és Haroldnál 'Zärtlichkeit' szerepel e helyen is. Az eredeti kiadások felkutatásában Hász-Fehér Katalin, Kupán Zsuzsanna és Havadi Xénia volt segítségemre, általuk kaptam kézhez az 1782-es mannheimi kiadást a tübingeni egyetemi könyvtárból (Magyarországon nem sikerült fellelni). Szíves segítségüket ezúton is nagyon köszönöm.

76 „Ha viszont Osszián műveibe merülünk, ott meglehetősen más a helyzet. Ott a legkorábbi idők lelkesedését és tüzeit találjuk, mely csodálatra méltó szabályossággal és művészettel vegyül. Gyöngédséget lelünk, sőt az érzések finomságát, ami itt erősebb a vadságnál és barbárságnál. Szívünket a leglágyabb érzések melengetik, s ugyanakkor a nagylelkűség, a bőkezűség és az igaz hősiesség legfennköltebb eszményei dobogtatják meg.” (BLAIR, 1996., 164.) L. erről részletesen korábban.



rests on the majesty of his sentiments, not on the pomp of his expressions. The main secret of being sublime is to say great things in few, and in plain words: for every superfluous decoration degrades a sublime idea.”<sup>77</sup> Egyszerűség és rövidség, a kifejezések tömörsége és a cifrázatok kerülése mind olyan jellemzők, amelyeket Kazinczy Gessner és Klopstock nyelvének újdonságát érzékeltetve használt. Nem véletlen talán az sem, hogy a korabeli ódaelméletek a fenséges és naiv analógiájára emlékeztető *enthousiasme sublime* és *enthousiasme doux* megkülönböztetéssel éltek.<sup>78</sup> Mindez arra utal, hogy a fenséges és naiv hangnemek kettőssége a naivnak a retorikai stílushierarchiában való felemelkedése következtében a fenséges két változataként kezdett megjelenni.

### c) Műfaj és hangnem

Szemben az eposszal, amely szilárd műfaji konvenciókon alapult, az itt említett műfajok, elsősorban az óda és a dal meglehetősen bizonytalan körvonalakkal rendelkező kategóriák voltak, s ez meglátszott használatuk bizonytalanságaiban is. „Még minekelőtte Poétai Daemonom el-hágy – írta Kazinczy Prónay Lászlónak 1789. április 24-én –, közlöm alázatosan Excellenciáddal egy fordított Dalomat. Nem alhattam; elmémben forgott Horatiusnak Odája: *O Navis referent in mare te novi fluctus* etc. – ’s míg meg-víradt és gyertyát gyújtottam, készen vólt az ének.”<sup>79</sup> A fordított *dal* tehát Horatius egy *ódája*, ami ha elkészül, már *ének*. Ugyanezen estén elküldte fordítását Ráday Gedeonnak is, majdnem azonos kísérszöveggel: „Nem alhattam. Horatiusnak *O navis referent in mare te novi Fluctus* odája eszembe jutott. Érzettem a’ hasonlatosságot, ’s míg meg víradt, készen vólt dalom.”<sup>80</sup> Itt az ének helyén dal szerepel. Feltehetjük, hogy a szóismétlések elkerülése végett cserélődnek a terminusok, de hogy egyáltalán cserélődhetnek, az felcserélhetőségükre, vagyis fogalmi tartalmuk legalább részbeni egyezésére utal. Annyi mindenesetre valószínűsíthető ebből a példából, hogy *óda*, *dal*, *ének* fogalmai még nem váltak el élesen és határozottan egymástól Kazinczy számára.

Csetri Lajos Kazinczy poétikai felfogását jellemezvén három meghatározó vonást emel ki: a beszédkritériumot, a verselést és a tónust. A neoarisztotelianus poétikai rendszerek, mint ismeretes, a beszédkritérium alapján (vagyis aszerint, hogy ki beszél, az író maga vagy a szereplők) két fő csoportot különítenek el, az epikát és a drámát. Az így valójában gyűjtőfogalomként funkcionáló epikán belül az egyes műfajok a téma méltóságfoka és az ennek megfelelő ábrázolásmód alapján voltak definiálhatóak. A XVIII. század második felében aztán megkezdődött a műnemi kettősség átforgatólódása négyes felosztássá a líra és a didaktika önállósodásával,

<sup>77</sup> BLAIR, 1763., 69.

<sup>78</sup> L. erről részletesen CSETRI, 1969., 260.

<sup>79</sup> KAZ/LEV. I. 346.

<sup>80</sup> KAZ/LEV. I. 345.

hogy a XIX. században a didaktika háttérbe szorulásával a ma is általánosan ismert műnemi hármasság rögzüljön. Kazinczy esetében, mint Csetri Lajos megállapítja, a beszédkritérium és a verselés képezi a műnemi és műfaji besorolás alapját, pontosabban: „a beszédkritérium csak a műnemi besorolás első lépésében segíti, a műfajba sorolás megítélésénél nagy szerepe van a külső formai ismérveknek.”<sup>81</sup> Mindez pedig együttesen a neoarisztoteliánus poétikai rendszer erős jelenlétére utal, ami megnyilvánul abban is, hogy Kazinczynál a kettős műnemi felosztás látszik érvényesülni, a lírai műfajoknál pedig a verselés a meghatározó tényező a besorolásnál.<sup>82</sup>

Ez a szemléletmód tűnik elő, mint Csetri Lajos megjegyzi, az óda és a dal azon fogalmi elkülönítésében, amely jószerivel az egyetlen ilyen igényű megnyilatkozás Kazinczy fogsága előtt. Aranka Györgynek írja 1789. július 10-i levelében: „Azt tudakozád, mi a' DAL? – Szükség, hogy a' *Gesang*-ot a' *Lied*-től *chant*-ot *chansonet*-től – a' *canto*-t a' *canzo-netto*-tól a' Magyar is meg-külömböztesse. Az első harsogó Epopaeákat, magasan repdeső Odákat – az utolsó szerelmes darabokat, nyugodalmas scenákról írt énekeket jelent.”<sup>83</sup> Az egyes műfaji elnevezések ezúttal is hasonlóan képlekenyek, mint azt a Prónay- és Ráday-levél egyébként más természetű megfogalmazásai kapcsán láttuk. A német, olasz és francia terminusok használata sem könnyíti meg az eligazodást, s tovább bonyolítja a helyzetet, hogy a 'Gesang' pontosításaként az eposzt és az ódát hozza példaként, mellérendelten, miközben a 'Lied' megfelelőjeként az éneket nevezi meg.<sup>84</sup> Ebből a szempontból tehát elég kevésbé lehetett megvilágító erejű Kazinczy meghatározási kísérlete. A neoarisztoteliánus poétikai rendszer szemléletmódja értelmében viszont „magától értetődően került egymás mellé a líra fentebb neme, az óda és az epika fentebb neme, az epopeia.”<sup>85</sup> E gondolatot továbbfolytatva viszont arra is felfigyelhetünk, hogy Kazinczy meghatározási kísérletében valójában egyetlen vonatkozás áll a középpontban: a hangnemi kettősség. Arra tesz kísérletet (miként egy évvel később Földi is<sup>86</sup>), hogy elkülönítsen két stílusnemet: a fenségest és a naivat, azt a kettőt, amely a Museum első számának mutatványában megtestesült.

81 CSETRI, 1990., 136.

82 CSETRI, 1990., 134–135.

83 KAZ/LEV. I. 395.

84 „Maga a levélbeli meghatározás is kétértelmű: a dal magasabb és alacsonyabb röptű válfaját különbözteti meg a német, olasz és francia szóhasználat terminológiai kettősségével, s ebből arra lehetne következtetni, mint ahogy a szakirodalomban következtettek is, hogy a *Gesang* és a *Lied* mintájára ő az ének és a dal kettősségét választja el egymástól. De az ének mintájául mindjárt az óda és az epopeia kínálkozik számára, későbbi terminológiai gyakorlatában pedig a líra magasabb nemét többnyire az ódával azonosítja, a dal és az ének megnevezéseket elég rapszódikusan használja.” (CSETRI, 1990., 139.) Csetri Lajos másutt meg arra figyelmeztet, „hogy Kazinczy a *dal* terminust milyen tág értelemben használta; amennyiben kielégítette daligényét, tehát az óda fentebb repülésétől elmaradó, de a hétköznapiánál magasabb röptű, többnyire szerelmes témájú, lágy édes és epedő hangnemű líraiságra vonatkozó igényt, akkor belefér ebbe a dalfogalomba, még akkor is, ha a formai kényszer oly távolra is viszi a modern értelmű, goethei, ún. belső dalformától.” (148.)

85 CSETRI, 1990., 131.

86 A 'lantos vermívnek' szerinte két fő típusa van: „A tulajdonképpen való *Óda*, és a' *Dal*. Amannak felségesebb tárgya, keményebb érzése, magasabb felemelkedések a' gondolatoknak és kifejezések-

A szerkesztőtárs, Batsányi egy bizonyos szinten nyilvánvalóan egyet kellett értsen a Kazinczy által képviselt eme hangnemi kettősséggel, s hogy ez nemcsak a Museum együttes megindításának tényéből adódó logikai következtetés, azt néhány korabeli megnyilatkozása egyértelműen bizonyítani látszik. A fordításról írott tanulmány első, Magyar Múrában közölt változatában például ezt olvashatjuk: „Nyilván meg-mutaták már Íróink, hogy szintén *olly felséggel* olly tűzzel, olly gyengült nyájassággal, és tulajdon olly édességgel lehet magyarul-is írni, valamint leg-ékesebb Európai nyelveken.”<sup>87</sup> Az értékek kiemelésében világosan szemünkbe tűnnek a már jól ismert kategóriák, a poétai tűz és a preferált hangnemek jellemzői (fenség, nyájasság, édesség). A hangnemek közül azonban elől és kurzívval kiemelve a fenség áll, az a minőség, amely a Museum első számának mutatványait uralja s amelyet Ányos és Bessenyei kapcsán is kiemelt, egyértelmű sorrendet állapítva meg ezáltal.<sup>88</sup> A *Tóldalék*ban a hangnemek követése kapcsán felsorolt antik szerzők szintén nemcsak a fenséges nemre jelentenek példát,<sup>89</sup> s mikor Földi János szemrehányó levelére válaszol, ugyancsak megállapítja, hogy „nem kárhóztatja” a fenséges hangnemétől eltérő műveket sem, noha kétségtelenül leginkább azokat „óhajtja”.<sup>90</sup> A fenséges és a naiv tehát így együttesen volt jellemző a Museum első számára és a szerkesztők világára, bár már ekkor egyértelmű, hogy míg Kazinczy egyenrangúnak gondolta viszonyukat, addig Batsányi egyértelműen a fenségest preferálta, a naivval szemben csak megengedőleg viseltetett.

#### 4. Érzékenység és aesthetica

##### a) Érzékenyítő erő és hasznosság

Jól érzékelhető a fentiekből az is, hogy mind Batsányi, mind Kazinczy esetében igen erős a neoarisztoteliánus poétikai rendszer szemléletmódjának továbbélő hatása, hiszen a fenséges és a naiv stílusnemek meghatározásában jelentős szerep jut a téma méltóságfokának. A kifejezés lehetőségeinek keresése így a retorikai stíluszintek megújításaként értelmeződik számukra. Ahogy Csetri Lajos írja a fogság utáni Kazinczy vonatkozásában: „barokk költészetünkben s különösen a deákosok

nek. Ez könnyebb és tsendesebb érzéseken folytattatik, és azért könnyebb 's mértékletesebb hangja is vagyon.” (FÖLDI, 1962., 84.)

87 BJÖM. II. 463.; vö. BJÖM. III. 15., 27. Ez a különbségtétel szerepel Kreskay Imrének a Magyar Museumban közölt levelében is (MUSEUM, 2004., I. 299.).

88 MUSEUM, 2004., I. 49., 80.

89 L. MUSEUM, 2004., I. 171.

90 KAZ/LEV. I. 263.

késő barokk típusú műveiben a grandiózus és sokszor nehézkes fenségű szavaknak is köszönhetően nagyon is jól kialakult a fenséges stílus zordabb változatának, az asperitasnak a hordozására alkalmas stíluszint. [...] Kazinczynak kétségtelenül egyik fő célja volt ennek a barokkos ódonságú stílusrétegnek a modernizálása. [...] De Kazinczy stílusprogramjának a fentebb stíluszintre vonatkozó oldala nem merül ki az asperitas modernizálásában. Ami legjobban hiányzott a magyar irodalom nyelvének stilisztikájából [...] az a lágy, hajlékony és édes fenséges volt. Ez, ti. az antik retorikák suavitas-a, az antikvitásban, mint a szerelmi költészet nyelve a középső stíluszinthez tartozott.”<sup>91</sup> A mondottak lényegében érvényesek a fiatal Kazinczy ízléstörekvéseire nézve, az első rész pedig Batsányira is vonatkozik.

A fenséges és a naiv fogalmi felfoghatóak az asperitas és a suavitas retorikus kategóriáinak modernizálásaként, a Museum körének programos gondolatai a poézisre nézve így a retorikai hagyomány belső megújítását képviselik, kapcsolatban állván az *érzékenység* fogalmával, amely a hangnemek értelmezésében is áthelyezi a hangsúlyt az ábrázolás normatív szabályozásáról a kifejezés keltette érzelmekre. A Museum köréhez tartozó Földi János 1790-es grammatikájában elég pontosan megfogalmazza ennek a hangsúlyváltásnak a lényegét, mikor a poézist olyan beszédként határozza meg, „melly azon elő állatást, mellyet jelent, az érző erőnek leg magasabb és hozzája leg illendőbb gráditsára felemeli”. Itt világosan a tárgy kiváltotta érzelemtől van szó, s nem pusztán a retorikai hatásról, annak technikájáról. Álláspontját még egyértelműbbé teszi a következő elhatárolások: „Nem a’ Szótagoknak mértékében, nem a’ Rithmusokban, *nem a’ kifejezéseknél válogatott különösségében*, nem a’ költésben, nem a’ Lelkesíttetésben, (Begeisterung) nem a’ követésben, *nem is az indúlato beszédben* kell hát keresni a’ Poésisnek természetét”.<sup>92</sup> A kurzivált meghatározások a hatást egyértelműen és elsődlegesen a beszéd bizonyos nemeihez, eszközeihez kötik, a technikára helyezvén a hangsúlyt, nem a kiváltott érzelmre. Tagadásuk ezt a viszonyt fordítja meg.

Az, hogy a poézis lényege az érzékenységek ingerlésében, vagyis az érzelmek keltésében áll, teoretikus kifejtést a Magyar Museum hasábjain majd csak Versegly Sulzer-fordításaiban kapott, a hatodik számtól kezdődően.<sup>93</sup> Minthogy a hatodik szám 1792 elején jelent meg, 1791-re datálhatjuk ezek keletkezését, s ez összhangban áll azzal a ténnyel, hogy Versegly 1791-ben Bécsben kiadta a *Rövid értekezések a’ muzsikáról* című munkáját, amelyben már megtalálhatóak a Sulzerből vett alapgondolatok. A poézis lényegéről alkotott elgondolás két, egymástól elválaszthatatlan tételre épül: „A’ szép Mesterségeknek leg-közelebb-való tzellyok tehát *a’ szíveknek hathatós illetéséből* [áll]; távolabb-való tzellyok abból, hogy *ezen illetések által bennünket a’ jónak szeretetére gerjesszenek*”.<sup>94</sup> A ’közelebb’ és a ’távolabb való

91 CSETRI, 1990., 55–56.

92 FÖLDI, 1962., 12., saját kiemeléseink.

93 Johann Georg Sulzer *Allgemeine Theorie der schönen Künste in einzelnen, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden Artikeln abgehandelt* című lexikonának két szócikkből fordította Magyar Museum-beli két-két folytatásos közleményét (MUSEUM, 2004., I. 339–348., 353–359., 405–407., 442–447.; vö. II. 179–181., 191., 199.).

94 MUSEUM, 2004., I. 344. A fordítás a *Künste* szócikkből készült.

cél' itt megnevezett kettősségében jól felismerhető az *utile et dulce* elve, amelynek érvénye megkérdőjelezhetetlenül fennállni látszik.<sup>95</sup> Részletesebben a közelebb való cél kerül kifejtésre, abból a tételből kiindulva, hogy a szépmesterségek lényege „a' szíveknek hathatós illetésében” rejlik: „Az ő *mivóltok*, avagy belső béllyegjek, és természet-szerént-való hivatallyok az, hogy képzelésünk' tárgyainak *Eszthetikabéli*, vagy-is olly érzékeny erőt adgyanak, melly bennünket meg-illessen.” Ezt a gondolatot pár sorral lentebb majdnem szó szerint megismétli.<sup>96</sup> E tétel teoretikus összefoglalását adja a Museum poétikai törekvéseinek, mindannak, amit a mutatóványok mutatni hivatottak, s ami a magánlevelezésekben és a szétszórt megjegyzésekben már a korábbiakban megjelent.<sup>97</sup>

Van azonban egy értelmezői szerkezet az idézett mondatokban, amely egy eddig nem látott fogalmat vezet be. Az '*Eszthetikabéli*, vagy-is olly érzékeny erőt', illetve 'az érzékeny erőnek, avagy az Eszthetikabéli tökéletességnek' szerkezetek azonosítják az 'érzékeny erőnek' az eddigiekben részletesen kibontott fogalmát az 'eszthetikabéli' erő, tökéletesség fogalmával. A kérdés nyilván az lehet, hogy hogyan is értsük ezt az azonosítást. A válasz keresésében először persze a forrásra kell vetnünk tekintetünket, hiszen egy Sulzer-fordításról van szó, amely ráadásul „a korabeli módszerekhez képest meglepően hű”, sőt, a „mai mércével mérve is korrekt”.<sup>98</sup> Épp ezért feltűnő, hogy az idézett mondatokat tartalmazó két eredeti bekezdés egyébként pontos fordításában ez az értelmezői szerkezet betoldás, vagyis nincs meg Sulzernél. Az eredeti szövegben csak 'sinnliche Kraft' áll, ennek a fordítása az 'érzékeny erő' (hogy a Sulzer-lexikon négy kiadása közül pontosan melyiket használta Verseghy, nem tudjuk, de az idézett szöveghely mind a négyben ugyanaz<sup>99</sup>). Az azonosítás tehát Verseghytől származik, így használta ezt a *Mi a' Poézis? és ki az igaz Poéta?* című 1793-ban Budán kiadott munkájában is.<sup>100</sup> De

95 A szövegnek mindjárt a második mondata leszögezi ezt, ez még nem a sulzeri szöveg fordítása: „A' ki ezeket a' Mesterségeket leg-elsőször *szépeknek* nevezte, által-látta minden bizonynyal, hogy azoknak mivólt a' kellemetesnek a' hasznossal való össze-szerkeztetésében, avagy azoknak az állapotoknak *meg-szépítésében* áll, mellyeket a' közönséges mesterség köz haszonra fel-talált.” (MUSEUM, 2004., I. 339.)

96 „Hogy a' szép Mesterségeknek *mivóltok* az érzékeny erőnek, avagy az Eszthetikabéli tökéletességnek, a' képzelésbéli tárgyakkal való közléséből áll, ki-tetszik akármelylek mesterséges mű-darabból, melly ezt a' nevet meg-érdemli.” (MUSEUM, 2004., I. 342.)

97 Meg kell itt említeni, hogy 1791 körülre, mikor e közlemények publikálásra kerültek, a Museum mögötti társaság már kettészakadt, ez a szakadás azonban nem jelenti a folyóirat indulásakor vállalt, poézist illető törekvések teljes meghasonlását is, az első szám mutatóványai által megtestesített irányt alapvetően továbbra is képviselték, igaz, külön-külön és más összefüggésekbe helyezvén azokat.

98 MARGÓCSY, 1981., 547.

99 A négy kiadás Lipcsében jelent meg 1771-ben, 1778–79-ben, 1788–89-ben és 1792–93-ban. Ezt az utolsót nyilván nem használhatta, s azt tudjuk még, hogy Kazinczynak a harmadik volt meg, ezt ajándékozta utóbb Csokonainak, s ma is megvan a debreceni református kollégium Nagykönyvtárában (vö. CS/LEV., 1999., 790., 794–796.). Az idézett mondatok így hangzanak: „Ihr Wesen besteht darin, dass sie den Gegenständen unser Vorstellung sinnliche Kraft einprägen, ihr Zweck ist lebhaftes Rührung der Gemüther, und in ihrer Anwendung haben sie die Erhöhung des Geistes und Herzens zum Augenmerke.” „Dass das Wesen der schönen Künste, in Einprägung sinnlicher Kraft bestehe, zeigt sich in jedem Werke der Kunst, das diesen Namen verdient.” (SULZER, 1788–1789., III., 61.)

100 L. VERSEGHY, 1793., 6., 13.

honnan származik az azonosító szerkezet, s annak új eleme, az 'esztetika' fogalma? Mit jelent ez valójában? Annál is inkább jogosak lehetnek e kérdések, mert ismereteink szerint maga a szó sem volt ekkor még igazán elterjedt, sőt, éppen az 1791-es évhez látszik kötődni előfordulásainak gyakoribbá válása.

## b) Tudomány és (ízlés)kritika

Az 'aesthetica' tudományként való meghatározása, mint ismeretes, Európában is csak az 1750-es éveket, Baumgarten művének megjelenését követően terjedt el. Nálunk Szerdahely György Alajos 1778-as, kétkötetes *Aestheticája* (s ennek két évvel későbbi kivonatos változata) vezette be a megnevezést és vele az új tudományt, ezt majd csak 1794-ben követte Szép János rövidített magyar átdolgozása, valamint Schedius Lajos János ugyancsak Szerdahelyre hivatkozó, de őt átértelmező 1800 körüli kéziratos *Aesthetikája*. Szerdahely művéről az 1780-as évek elejének szélesebb nyilvánossága Rát Mátyás és Molnár János ismertetéseiből értesülhetett.<sup>101</sup> A Magyar Museum körében Földi János volt az, aki kéziratos grammatikája második részének az elején részletesen foglalkozott ezen új tudománnyal, pontosan hivatkozván Baumgartenre és Szerdahelyre, Batsányi *Tudósítás*a pedig a Museum egyik célkitűzéseként említi az 'esztetikával' kapcsolatos írások közlését.

A Hadi és Más Nevezetes Történetek szerkesztői lapjukban kétszer is szólnak az új tudományról 1791 tavaszán, annak apropójából, hogy a pesti egyetem megüresedett aestheticai professzori állására pályázatot írtak ki. Miként a Mindenest Gyűjteményben kicsit korábban és a Magyar Kurirban később,<sup>102</sup> ezen ismertetésben is fontos szerepet kap az aesthetica magyar nyelvűségének szorgalmazása és a hazai literatúrára való alkalmazása, amely az eredeti kiírás szövegében csak utólagos betoldás volt.<sup>103</sup> A szerkesztők azonban ezúttal nem érzik elégségesnek a magyar nyelvűség pusztá hangsúlyozását, mondván, „az *Esthetika* tsak ezen folyó Századnak közepe tájján vétetődött még *Baumgarten* Filosofus által tudományi formába; következésképpen nem is lehet olly közönségessen esmeretes, mint más régibb Tudományok: kívántunk egy kis rövid oktatást ide iktatni felőle”.<sup>104</sup> A bekezdésnyi szöveget pedig a témába vágó újabb könyvek címeinek jó egy oldalnyi válogatása követi.

Maga a 'rövid oktatás' az aesthetica érvényességi területének kijelölésével kezdődik: „A' szép Tudományok alatt értetődnek: a' *Versszerzés*, és a' folyó *ékesen-szollás*. A' szép mesterségek alatt pedig a' *musika*, *tántz*, *teátrumi mesterség*, *rajzolás*, *kép-írás*, *réz-mettzés*, *faragás*, *kő-mettzés*, és *építő-mesterség* (*architectura*)

101 Magyar Hírmondó, 1781. augusztus 4., 60. sz., 477–479. (l. HÍRMONDÓ, 1981., 354–355.); Molnár János: *Magyar Könyv-báz*, III., Pozsony, 1783., 230. (vö. MARGÓCSY, 1989., 7–8.).

102 Mindenest Gyűjtemény, 1790. április 21., 6. szám, IV. 87.; Magyar Kurir, 1791. július 19., 865.

103 L. DOROMBY, 1933., 19.

104 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1791. április 22., IV. szakasz, 516.

's *kertészség*."<sup>105</sup> Ez a leírás lényegileg megegyezik minden hasonló leírással, legyen az Földinél, Versegynél, Schediusnál, Szép Jánosnál, ami a valószínű közös forrásra, Szerdahelyre vezethető vissza.<sup>106</sup> Egyedül Batsányi látszik szűkebbre vonni e kört: „Ez [ti. az Eszhetika], szorossabb értelemben, a' Poétikát (a' Poézisnak reguláját közönségesen) és Retorikát (a' folyó, vagy köttetlen Ékesen-szóllásnak teoriáját) foglalja magában.”<sup>107</sup> A „szorossabb értelemben” kitétel azonban jelzi, hogy a korlátozás nem feltétlen érvényű, csak e helyen nincs kifejtve a „tágabb értelemben” vett érvényességi kör, melyre a szövegkörnyezet utal, ahol a poézis és a muzsika is a 'szép mesterségek' közé tartozóként említetnek. Így legfeljebb Batsányi poézis iránti kitüntetett érdeklődését konstatálhatjuk a „szorosabb értelem” kiemelésében, nem pedig a kor többi, Szerdahelyre visszavezethető értelmezésétől való lényegi eltérést.

A Hadi és Más Nevezetes Történetek ismertetésének másik felében ugyancsak Szerdahelyre visszavezethető meghatározást találunk: „Szép tudományoknak 's mesterségeknek azért nevezetnek, mivelhogy ezen tulajdonságokban mind oda tzelesznek, hogy magok külömbkülömbféle tárgyaikban a' valóságos *szép* 's *gyönyörködtetőnek* el-találását 's érzését eszközölhessék. Ezen szépségek körül foglalatoskodik az *Esthetika*, a' honnan *Szép* *Filozófiájának*, 's *Iz* *Tudományának* is hivattatik.”<sup>108</sup> Földinél az ezzel lényegileg egyező definíció a Szerdahely művére (*Aesthetica sive Doctrina Boni Gustus ex Philosophia Pulchri deducta*) való közvetlen hivatkozást követi: „Magában foglalja pedig az Aesthetika a' Szép Tudományoknak és Mesterségeknek tökéletes *Szemlélésbeli esméletét* (Theoria) a' jó ízlés szerént.”<sup>109</sup> Batsányi pontosan követi a Szerdahely-mű címét, az „*Eszhetika*, vagy *Jó Ízlésről való Tudomány*”<sup>110</sup> kettős meghatározását alkalmazván.

Amikor az *aesthetica* mint tudomány egyszerre vonatkozik a szépre és a jó ízlésre, egyszerre jelenik meg ízléskritikaként és filozófiai tudományként, akkor az eredeti baumgarteni mű kettős tendenciája válik explicitté: „Definíciója szerint az esztétika az érzéki megismerés tökéletesítésének tudománya is volt. Nem csupán a szép elméletének kellett lennie, hanem el is kellett vezetnie a széphez.”<sup>111</sup> Ez volt az a sajátos vonása, amelyet aztán Herder megbírált, de amelyből az 1760-as évek döntően ízléskritikai iránya is kibontakozott az 'aesthetica' neve alatt. Amikor ugyanis az *aesthetica* tudományának feladatául jelöltetik nemcsak az elméleti megértés, hanem a gyakorlati kiművelés is, akkor felvállalja mindazt, ami hagyományosan a kritika illetékességi körébe tartozik.<sup>112</sup> Batsányi *Tudósítása* a preferálni

105 Uo.

106 Vö. FÖLDI, 1962., 12.; MUSEUM, 2004., I. 339. (Verseghy); SCHEDIUS, 2005., 34.; TARNAI–CSETRI, 1981., 262. (Szép János); SZERDAHELY, 1788–1789., I. 29.: „Porro Scientiarum, et Pulcerrimarum nomine veniunt Poetica, Eloquentia, Musica, Pictura, Statuaria, Architectura, qua parte venustatem sequitur, et Horti cultura.”

107 MUSEUM, 2004., I. 510.

108 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1791. április 22., IV. szakasz, 516.

109 FÖLDI, 1962., 12.

110 MUSEUM, 2004., I. 510.

111 BAEUMLER, 2002., 104. L. Baumgarten 10. paragrafusát (BAUMGARTEN, 1999., 14.).

112 L. minderről korábban.



kívánt területek felsorolásában az Eszthetika után éppen a Kritikát említi: „Ez [ti. a kritika], leg-inkább az előbbienekenn épül; 's közönségesen a' Tudományoknak azon nemét jelenti, melly az embert az Eszthetikának regulái által akármelly tudománybéli munka' érdemének (tökéletességeinek vagy hiánosságainak) okos meg-visgálására, 's Filozofusi meg-ítélésére taníttya, vezérli.”<sup>113</sup> A Magyar Museum-ban a kezdetektől kiemelt szerepet játszó kritika, amely Home nyomán a jó ízlés elterjesztéséért vívott harc eszköze volt,<sup>114</sup> új szövetségesre talált az újonnan felfedezett aestheticában, mint tudományban.

Esz­tétika és kritika ezen összefonódása az ízlés kiművelése érdekében nagyon hasonló szerepet töltött be az egyetem esztétikai tanszéke körüli pályázatban is (noha természetesen eltérve a Museum ízléspreferenciáitól). A Hadi és Más Nevezetes Történetek a pályázati felhívást ismertetvén kiemeli: „az *Aesthetica*’ Tanítójának, nem csak a’ *Poésisnak* (a’ *Hazainak* is) minden részeiben kell jártasnak lenni; hanem olyannak is, a’ ki a’ festés, kép-faragás, metzés, 's a' szép mesterségeknek fundamentomaira tartozó más tárgyakról helyes ítéletet tudjon plántálni, 's valóságos jó ízt önteni Halgatóiba.”<sup>115</sup> A Magyar Kurir július 19-ei száma pedig az *aesthetica* oktatásának elméleti és gyakorlati kettősségét mutatja be egy diák beszámolójában: „Meg-fejtegetett fel olvasások tartattak az igaz Ízlésről, a ki mondásoknak tulajdonságairól, az ész Lángnak (genie) erejéről, a Kritikáról, a fentsegekről (Sublimitas) úgy a gondolatokra, mint a szövegekre nézve. Ezen kívül példákkal világosítottak a szabások. Eddig válogatott rajzolásokkal maga fejtegetett volt meg Kir. Professor Úr; most pedig magunk gyakoroljuk mi magunkat. Választ ki-ki a maga tehetsége szerint olyan mondásokat a Magyar könyvekből, a mellyeket meg vizsgálhat? ki-szoktuk mutatni mind a hibákat, mind a szépségeket, míg már most magunk-is a Kritika-béli szabásokat alkalmaztatnánk.”<sup>116</sup> Amikor tehát 1791 körül szélesebb körben elkezdik használni az *aesthetica* terminust, azt Szerdahely Baumgarten-olvasata nyomán teszik: a filozófiai tudomány egyben gyakorlati ízléskritikát is jelent.

### c) Jóízlés vagy szépérzék

Ettől eltérő értelmezést Schedius *Aestheticája* képvisel, amely elmozdul az (esetében ugyancsak közvetlen forrást jelentő) Szerdahely-mű ezen alapvetésétől az *aesthetica*nak elsődlegesen az érzékelés és az érzékelő tudományaként való meghatározása felé. Az elmozdulások és átértelmezések nem válnak explicitté, jobbára csak az átvett Szerdahely-szövegekhez fűzött kommentárokból érhetők tetten.<sup>117</sup>

113 MUSEUM, 2004., I. 510.

114 L. minderről korábban, a Home utalás a *Tölgdalkék*ban található (MUSEUM, 2004., I. 166.).

115 Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1791. április 19., IV. szakasz, 491–492.

116 Magyar Kurir, 1791. július 19., 865., idézi SZAUDER, 1971., 82.

117 A „Schedius-szöveg alfejezeteinek és paragrafusainak címei követik a Szerdahely-kötet fejezetstruktúráját, többnyire pontos címátvételekkel és a tételmondatok idézetszerű újraírásával. A sorrendiség esetleges megváltoztatása, a hangsúlyeltolódások, illetve az idézett tételmondatokhoz helyenként



Az általános esztétikai rész hatodik paragrafusában a következő meghatározását adja az esztétikának: „Az utat és módot, mellyel a szépérzéköt tökéletesíteni és fejleszteni kell, az *esztétika* mutatja meg, mely a szépérzék tudománya. Egyben filozófiai diszciplína is, amely azon alapelveket és törvényeket fejti ki, melyeket a szépérzék a szép és csúf megkülönböztetésekör követ.” Az ehhez fűzött megjegyzés azonban már csak az utóbbi vonatkozást hangsúlyozza, mikor az 'aesthetica disciplina' jelentését „az érzékelőerő tudománya általában véve, és azon mód tekintetében, mellyel érzékelésünk a tárgyaúl szolgáló dolgokat felfogja” formulával adja meg (ez nagyjából hasonlóan, Baumgartenre hivatkozva már korábban is feltűnt).<sup>118</sup> Schedius műve 1800 körül keletkezett, kéziratoss, de egyetemi előadásai vezérfonalát rögzíti, így hatástörténetileg értékelhető. Mindazonáltal az 'aesthetica' terminus 1791 körüli, a nyilvánosságban használatos jelentésének vizsgálatához önmagában csak korlátozott érvényességgel vehető figyelembe. Fennmaradt azonban Schedius vizsgadolgozata, amellyel elnyerte az esztétikai tanszéket, s az ott kifejtett gondolatok lényegi pontokon egybeesnek a későbbi mű megállapításaival. Az egybeesés megfigyelhető azon jellegzetes kettősséggben is, ahogy Schedius a forrásához viszonyul.

Lehetséges, hogy a vizsgahelyzet, a „szabott témaválasztás kényszere”<sup>119</sup> problematikussá teheti a dolgozat fejlődéstörténeti szempontú elhelyezését akár az egyéni életmű, akár egy korszak vonatkozásában. Vannak azonban olyan mozzanatok a dolgozatban, amelyek éppen a vizsgahelyzet összefüggésében válnak igazán jelentéssé, s nyújtanak támpontot kontextualizálásukhoz. Schedius (és Szentjóbi) dolgozatában is találunk olyan fogalmi elemeket, amelyek éppen hogy a feltett kérdésekkel való rejtett vagy kevésbé rejtett vitát jelentenek. Ha tehát ezek vizsgálatára koncentrálunk, nagy valószínűséggel lényegi összefüggésekhez jutunk, hiszen a dolgozatírók azokat még a vizsgaszituáció ellenére is képviselni kívánták. Schedius esetében nem kevesebbről van szó, mint a kérdésben szereplő egyik fogalom korrekciójáról. Az első kérdés egyik része a jóízlés mibenlétét firtatja.<sup>120</sup> Schedius válaszában ettől eltérve következetesen a 'szépérzék vagy jóízlés' szerkezetet alkalmazza, több helyütt el is hagyván a 'jóízlést'. S hogy ez nem véletlen, azt a 'szépérzék, melyet közönségesen jóízlésnek nevezünk' kitételéhez fűzött jegyzete

csatolt megjegyzések vizsgálata tehát termékeny lehet, ha Schedius olvasatának (át)értelmező jellegére is kíváncsi az olvasó.” (BALOGH, 2007., 366.)

118 SCHEDIUS, 2005., 124.; korábban: 37.

119 BALOGH, 2007., 363.

120 Az első kérdés a jóízlés és az esztétikai tehetség mibenlétére vonatkozik: „Minthogy főképpen két dolog az, amit az esztétikusok a szépművészetek tanulótól a szellemi adományok közül megkövetelnek, ti. a *jóízlés* – goût, Geschmack –, valamint az *esztétikai tehetség* (Genie), azt kell bemutatni, hogy miben áll mindkettő jellege és természete. Vajon a lélek veleszületett vagy származékos képességeihez tartoznak-e? És végül: milyen alkotóelemekből tevődnek össze, s milyen okokból eredeztethetők?” (SCHEDIUS, 1971., 215.) A Magyar Kurir idézett cikkének tematikai felsorolása és e kérdés között egyébként érőteljes az átfedés, erre Szauder József hívta fel a figyelmet, feltételezván az aesthetikai tanszéken az átmeneti időszakban helyettesítő Gabelhofer Gyula hatását a vizsgátelek kiválasztására. Akárhogyan is történt a kérdések meghatározása, azt mindenképpen jelzik, hogy az ízlés és az esztétikai tehetség fogalmai az 'aesthetica' tárgykörének korabeli értelmezésében kiemelt szerepet töltöttek be, Szerdahely művének első két fő részét is ezek tárgyalása képezi.

bizonyítja: „Már sokan megjegyezték azt, hogy a szépérzék, a Geschmack-ot, a goüt-t nem elégséges a latinul szólás ürügyén »bonus gustus«-nak, azaz jóízlés-nek nevezni.”<sup>121</sup>

Szépérzék (sensus pulchri) és jóízlés (bonus gustus) ezen megkülönböztetése az 1800 körüli *Aestheticában* is fontos szerepet kap: a fogalom első előfordulásához ugyancsak lábjegyzet csatlakozik („sensus pulchri, Schönheits Gefühl, Geschmack, goüt, ízlés”), majd a főszövegben az a megjegyzés, hogy a „szépérzék helytelenül nevezik jó ízlésnek”.<sup>122</sup> Itt tehát a vizsgadolgozathoz képest élesebb a megfogalmazás: nem ’közönségesen’, hanem ’helytelenül’ nevezik a szépérzék jóízlésnek, s különbözik ’ízlés’ és ’jóízlés’ fogalma is, az előbbi a szépérzék szinonimája lesz a német és francia megfelelőikkel együtt, elválván az utóbbitól, amely a retorikai hagyományhoz és közvetlenül Szerdahely művéhez kötődik. Ízlés és szépérzék esetében maga az érzékelés képessége áll a középpontban (mint az *aesthetica* tudományának a tárgya), a jóízlés esetében eme érzőképeség kiművelése (s ez inkább a kritika tárgya lehet). Schedius *Aestheticája* az érzékelés képességének értelmezésében még egy további átértelmezést is végrehajt, mikor a szépérzékhez fűzött másik megjegyzése kimozdítja a fogalmat eredeti kontextusából.

A fogalom definíciója ugyanis Szerdahelytől származik: „A szépérzék a szép és csúf érzékelésének, és e két dolog határai és fokozatai megkülönböztetésének adottsága; vagyis, rövidebben, a szépnek a csúftól való megkülönböztetését és érzékelését lehetővé tévő adottság.”<sup>123</sup> Ehhez fűzi Schedius a következő jegyzetet: „Midőn, a dolgok formáját gondolatainkban felfogván, érezzük, hogy gyönyörűség támad bennünk, akkor a felfogott formákat *szépeknek* ítéljük; ha pedig utálat támad bennünk, akkor *csúfaknak* mondjuk. Így a *szépérzék* a dolgok formájának felfogásából születő gyönyörűség vagy utálat alapján ítél szépség és csúfság között; azaz ez az értekek ítélete, vagy legalábbis az értekeken alapul.” Egyrészt itt valóban a „fizikai és az intelligibilis érzékelés” közötti köztes szférában definiálódik a szépérzék fogalma, s ez hasonlatossá teszi a ’sinnlichkeit’ kanti fogalmához,<sup>124</sup> amelyhez Heidegger nyomán az érzékenység ontológiai fordulatát kötöttük korábban. Mindazonáltal az érzékszervi és az érzéki megkülönböztetése már Baumgartennél is megtörtént, így leginkább csak az állítható, hogy a schediusi szöveg e fogalomértelmezési vonulathoz tartozik. Másrészt viszont Schedius jegyzete ezzel párhuzamosan a szép érzékelését is e hagyományvonulat szerint érti, mikor azt „a dolgok formájának felfogásából” eredezteti. Az érzékenység itt nem a befogadóra tett hatást jelenti elsősorban, hanem a tárgyakban lévő tökéletesség felfogásának a módját.<sup>125</sup>

121 SCHEDIUS, 1971., 215.

122 SCHEDIUS, 2005., 123. és 225.; vö. 125–126.

123 SCHEDIUS, 2005., 123., 225.

124 BALOGH, 2007., 367.

125 L. a szépség értelmezését a későbbiekben: „Három elem van tehát, melyek egyesüléséből a szépség fajtái létrejönnek. A változatosság, esztétikai egység és az érzékenység, vagyis az esztétikai erő”. Elválasztódik tehát a szépség a pusztá kellemestől éppúgy, mint a jó szolgálatától, s a változatosság egybefoglalásaként felfogott tökéletességként értendő. Ennek csak egy része a Sulzernél a lényegi mozzanatot jelentő „*érzékenység*, vagyis az *esztétikai erő*” („*sensibilitas sive vis aesthetica*”). (SCHEDIUS, 2005., 128.)

Schedius fejtegetése a vizsgadolgozatban a szépérzék a lélek származékos (tehát nem elsődleges, veleszületett) képességének mondja, olyan összetett képességnek, amely „az *érzékelésből*, vagyis inkább az érzékelés képességéből, valamint az *ítéletből*, vagyis az ítéletalkotás képességéből” áll. Ilyen módon valamilyen mértékben eleve meglévő adottságot jelent, amely azonban művelhető és művelendő (hasonló kettősség figyelhető meg az esztétikai tehetség esetében, csak ott a képesség még több elemből áll össze).<sup>126</sup> Ez a kettősség első pillantásra analogikusan illeszkedni látszik a baumgarteni *aesthetica* kettős irányultságához, amelyet felerősített Szerdahely olvasata, vagyis hogy az *aesthetica* egyszerre jelenik meg a jó ízlésre és az érzékelésre vonatkozó tudományként, gyakorlati ízléskritikaként és a szépség filozófiai tudományaként. Az ízlés és a jóízlés közötti, már látott különbségtétel azonban elmozdítja a hangsúlyt e kettősségen belül, s a középpontban inkább a szép érzékelésének tudománya áll. Amikor pedig jegyzetében különbséget tesz az ízlés mint a helyes ítéletalkotás képessége, valamint a kellemes és szép érzékelésének cselekvésszerű folyamata között, láthatóvá válik, hogy már 1791 táján jelen volt gondolkodásában a később egyre határozottabb formát öltött gondolati irány. Igaz, belátásai sem akkor, sem később nem formálódtak a Szerdahelyvel való nyílt vitává, inkább az átvett fogalmak átértelmezését, kontextusaik kimozdítását figyelhetjük meg.

#### d) Hatás és/vagy tökéletesség

Szentjóbi álláspontja épp ezen a ponton, az érzékenységek értelmezésében tér el gyökeresen nemcsak Schedius véleményétől, de a vizsgakérdés Szerdahelyhez visszavezethető premisszáitól is. Szentjóbi ugyanis, mint arra már Szauder József rámutatott, az elméleti-filozófiai vizsgálatokat természetlenné mondja a szépmesterségeket illetően: „Ha a szépséget bizonyos filozofikus alapossággal boncolgatva magyarázzuk, minden bizonnyal és szükségképpen el kell veszítenie minden esztétikai vonzását.”<sup>127</sup> Ilyen tétel kimondásával esztétikai professzorságra pályázni kevésbé volt taktikus, s a bírálók értékelésében ez meg is látszott.<sup>128</sup> Számunkra ebből most inkább az az érdekes mozzanat, hogy miért olyan fontos Szentjóbi számára e gondolat, hogy még a vizsgadolgozat körülményei között is szükségesnek érzi hangsúlyozását. Ennek okát minden bizonnyal az esztétikai tehetségről vallott felfogásában fedezhetjük fel. Egy mondattal később ugyanis ezt a meghatározást olvashatjuk: „Az érzékletesség [az érzéki] az, amit keresünk a műalkotásokban; s ez aztán bőven gondoskodik mindig a tiszta ideákról is. És éppen ez a pont az, amiben a filozófus elkülöníti magát a művésztől; amaz elvont, hideg, mellőz minden részrehajlást, s a mezítelen igazság elkötelezettje; emez vehemens, teli van saját

<sup>126</sup> L. SCHEDIUS, 1971., 216.

<sup>127</sup> SZENTJÓBI, 1971., 221.

<sup>128</sup> SZAUDER, 1971., 101.

anyagával, és éleslátású ugyan, de eleven is; nem az értelemre, hanem a szívre hat. És bár úgy tűnik, hogy a művészi tehetség valamiféle szellemi dolog, mégis minden bizonnyal csak az emberi test külső érzékszerveiben kell keresnünk.”<sup>129</sup>

E gondolatmenetben is kétségtelenül az érzékenység kap kitüntetett szerepet, olyannyira, hogy abból és csak abból vezetődik le az esztétikai tehetség, ami ilyen módon nem származékos, hanem veleszületett képességnek tűnik. Ez az értelmezés a műalkotások hatását állítja a középpontba, hiszen az esztétikai tehetség mint tiszta érzékenység lényegében az érzelmek keltésének képességében áll. Ez a tétel alapozza meg Szentjóbinnak a filozófiai-elméleti megközelítés terméketlenségéről vallott nézetét is (egyedi és egészen meglepő irányt adván a fejtegetéseknek, különösen az adott vizsgahelyzetben): „ebből következik az is, hogy éppen a finomabban gondolkodó filozófusok az aprólékossáig menő bizonyításaik mellett sosem tudtak másokat arra rávenni, hogy ezt megtegyék, amazt pedig hagyják el. Az kell ugyanis, hogy az érzékeket az érzéketes dolgok ösztönözzék.”<sup>130</sup> Azáltal, hogy az érzékeknek az érzéketes dolgok által való ösztönzése a kiváltott hatás felől szemléltetik, nemcsak a teória értékelődik le e megközelítésben, hanem látens opposíció képződik meg az érzékenység fogalmának ama értelmezésével szemben, amit Schedius képviselt ugyanazon a vizsgán.

Szentjóbi esetében az 'érzékileg megjelenő tiszta ideák' nem a tökéletesség-fogalommal állnak kapcsolatban, hanem a szívre tett benyomással, ami így a retorikai hagyomány hatáselvű átértelmezéseivel rokonítja álláspontját. Ez a pozíció uralja teljes egészében az ízlésről dolgozatában korábban írottakat, de az ízlést mégis kettős, érzelmi és értelmi képességgként határozza meg,<sup>131</sup> eltérően az esztétikai tehetségtől, amely egyneműen az érzékenység körébe vonódik, mint láttuk. Ezt a lényegi különeműséget, amely kétségtelen ellentmondást eredményez a gondolatmenetben,<sup>132</sup> éppen a hatáselv képes egybefogni. Már az első mondat kijelöli az értelmezési keretet az *utile et dulci* tételében: „Régi idők történelmi tanítják, de a mi évszázadunk is bizonyítja, hogy a művészeteknek és a széptudományoknak mennyire hatékony a befolyásuk mind az emberek erkölcsének jobbítására, mind pedig belső és külső boldogulásukra. Ezek ugyanis valamiféle kellemes, de ugyanakkor ellenállhatatlan erőszakkal, kívülről jövő érzékek által nyitottak utat az emberek lelkéhez és szívéhez, az előbbi tanítva, az utóbbit gyönyörködtetéssel megindítva, s így a jóhoz hozzáadják a szépet is.”<sup>133</sup> A szépmesterségek tehát a szívre tett hatásuk alapján ítélandók meg, a szívre tett hatás pedig a hasznosság szerint. Ez az alapgondolat Versegly Sulzer-fordításának idézett tétéleivel egyezik meg.

Az esztétika tanszék betöltésére kiírt pályázat vizsgadolgozatai közül Schedius és Szentjóbi munkájában<sup>134</sup> kitapintható az érzékenység és *aesthetica* értelmezésé-

129 SZENTJÓBI, 1971., 221.

130 Uo.

131 L. SZENTJÓBI, 1971., 220.

132 Vö. SZAUDER, 1971., 100.

133 SZENTJÓBI, 1971., 220.

134 A pályázatra huszonketten jelentkeztek, ami magas szám, az írásbeli vizsgát hatan írták meg. Szauder József két vizsgadolgozatot közölt (mint a két legkorszerűbbet), Schedius Lajosét és Szentjóbi Szabó

ben megszületőben lévő két eltérő gondolati irány, pontosabban: a valamiképpen ismertnek tekinthető Szerdahely-féle nézetek elmozdítása részben egy erőteljesebben hatáselvű, részben pedig egy inkább a tökéletesség fogalmához kötődő megközelítésmód felé. Maguk ezek az elmozdulások is bizonytalanok, jobbra ellentmondásosan illeszkednek a forrásvidéket jelentő szemlélethez. A Schediusé ráadásul elég társtalan próbálkozást képvisel, szemben a Szentjóbiéval, amely a Museum körében formálódó törekvésekhez hasonlatos. Talán az egy Kazinczy lehet a kivétel e körben, akinél találunk olyan megfogalmazásokat, amelyek a schediusi elmozdulásokkal analogizálhatóak. Leginkább az a feltűnő, hogy 1790 körül elkezdi használni az 'aesthesis' kifejezést, ami leginkább a 'szépérzék' megfelelőjének tartható. Különösen érdekes az egyik első (az általunk ismertek közül a legelső) adat, amely ízlés és aesthesis fogalmait állítja egymás mellé.

Az Orpheusban, Batsányiékkal folytatott helyesírási vitájában egy megtámadott korábbi jegyzetere hivatkozva elhárítja annak a lehetőségét, hogy „az *igazabb ízlés* alatt nem tsak *Orthographiai ízlést*, hanem *Poetai Aesthesis*t is érthetne valaki”,<sup>135</sup> szerinte ez semmi logikával nem bír az adott szövegösszefüggésben. Számunkra most mellékes, hogy valóban bír-e ez logikával avagy sem, arra érdemes figyelni, hogy az eredetileg is kurzívvá szereplő fogalmak egy jelentésmezőbe tartoznak. Ízlés és aesthesis *elvileg* felcserélhetőnek tűnik, hiszen Kazinczy is csak azt állítja, hogy azért logikátlan *Poetai Aesthesis*t érteni a hivatkozott helyen, „mert ott arról szólni nem volt helyly”. Ezzel együtt is figyelmeztető azonban, hogy a megkülönböztetés létezik, méghozzá az aesthesis a poétai jelzőt kapja, vagyis ebben az összefüggésben lép ez a fogalom a nyilvánosság elé Kazinczy lapjában. A levelezésben három előfordulását ismerjük a fogság előtt, mindhárom 1791-es levélben található. Az egyik szöveghely egy könyv külsejére vonatkozik, a másik a Messiás kevés előfizetője miatti panasz, a harmadik a leoninusok írói ellen kel ki.<sup>136</sup> Az utóbbi kettőben az aesthesis oppozíciós szerkezet részeként a literatura Proselytáihoz kötődik, az elsőben is, de oppozíció nélkül. Jól látható, hogy az ízléskritikai hangütés és irányultság veszi ezeket körül, de nem az ízlés kifejezést használja, amely pedig az Orpheus programjának egyik pillére volt, s amúgy gyakran feltűnik szövegeiben.<sup>137</sup>

Önmagában ez a néhány adat nemigen ad alapot messzemenő következtetések levonására szépérzék és ízlés Kazinczy általi megkülönböztetését, e megkülönböztetés jelentését illetően. Ami miatt ez leginkább figyelmet érdemel, az részben a kontextus, amelyet Schedius hasonló kezdeménye jelent ugyanabban az időben,

Lászlóét. Schedius hosszú időn keresztül fogja betölteni a végül is általa elnyert esztétikai professzori tisztet, Szentjóbi pályáján ez egy volt az egzisztenciateremtés sikertelen próbálkozásai közül.

135 ORPHEUS, 2001., 71.

136 „Azt merem állítani, hogy több aesthesisel még könyv nem jött ki Magyarországon, mint a' hollandiai papirosra nyomtatott Júlia.” (Aranka Györgynek, 1791. január 7., KAZ/LEV. II. 137.)

„egy Párisi kortsolyásnak több tudománya 's Aesthesis-e van, mint Magyar Országban a' földes uraknak.” (Aranka Györgynek, 1791., április 8., KAZ/LEV. II. 186.)

„A' hol ez a' szerentsétlen neme a' poesisnek kedvességben vagyon, ott az aesthesisnek hajnalló sugarát sem lehetett még látni.” (Édes Gergelynek, 1791. augusztus 17., KAZ/LEV. II. 222.)

137 Minderről részletesen l. később.

részben pedig a Kazinczy korabeli gráciafilozófiájában megmutatkozó kettősség. Az *Áldozó ars poeticája* ugyanis összefonja érzékiség és tökéletesség kettősségét, a gráciák eredetének két változatára,<sup>138</sup> valamint a gráciák tetszést biztosító bájjövére való utalással.<sup>139</sup> E szemléleti vonás nem reflektált, s teoretikusan igazából a későbbiekben sem válik azzá, mert Kazinczy szkepszissel viseltetik az elméletek iránt. De a gráciafilozófiának a pálya fogság utáni szakaszában történő, winckelmanni indíttatású<sup>140</sup> transzformációja az érzékileg megjelenő tökéletesség gondolatát egyértelműen felerősíti és előtérbe állítja. Az 1790 körüli időszakban ez az irány még rejtett, és erőteljesen összefonódik a Museum programjában középponti helyet elfoglaló mutatóványok azon jellegzetességével, amely a poézis lényegét a szívre való hatásban fedezi fel.

### e) 'Aesthetikai' avagy 'érzékeny'

A szóhasználatban tehát két fő irány különül el: az egyik az esztétika új tudományát nevezi meg (aesthetica, esthetika), a másik a poézisben képviselt új törekvések számára talált nevet az eme új tudomány megnevezésére szolgáló kifejezés származékainak használatával. Az új tudomány megnevezésére szolgáló kifejezés származékainak használata során találkozunk az 'aesthesis', az 'aesthetikus' alakokkal mind főnévi, mind melléknévi értelemben, s használtatik maga az 'aesthetica' is sajátos alakokban, ahogy Verseghynél láttuk. Leggyakrabban a Kazinczy–Földi levélváltásokban jelenik meg 1791-től kezdve (Batsányinál nem találjuk, ahogy nem fordul elő a Mindenest Gyűjteményben sem). Általában az új törekvések megnevezésére szolgál, s oppozícióban értelmeződik. Földi például 1791. június 11-i levelében nagy áttekintést ad a korabeli magyar verselés fő vonulatairól, s a maga pozícióját azokkal szemben határozza meg, akik „a' Poesisnek természetét Aesthetica szerént nem tanulták”, s akiknek mintaképe Gyöngyösi, az „Aesthetica nélkül való verseknek béhozója, gyarapítója”.<sup>141</sup> Az 'aesthetica' első előfordulása itt még egyértelműen a tudományra utal, a második azonban már elsősorban érték kategóriaként funkcionál, a hiányt jelöli meg.

138 A mítosz két változata szerint a gráciák Zeusz és Eurünomé, illetve Dionüszosz és Aphrodité gyermekei, az előbbiben inkább égi, éteri, utóbbiban inkább földi, érzéki vonásaik hangsúlyozódnak. „A lényeg éppen abban rejlik, hogy a lírai ének nem kell választania, hiszen a költemény végére a bájistennők antropomorfizált nőalakjai révén az »égi« és a »földi« grácia legszerencsésebb arányú kombinációjának megtalálásával sikerül megfelelő egyensúlyi viszonyokat teremtenie.” (GERGYE, 1998., 35.)

139 A tetszést biztosító bájjövét a gráciák őrzik. „Amikor a szépség és a szerelem istennője a maga utolérhetetlen ragyogásában egy halandó szeme előtt akar megmutatkozni, a Khariszokhoz folyamodik, mert egyedül ők képesek azokkal a bájakkal felruházni, amelyekkel szépségét a földi embernek is érzékelhetővé teszik.” (GERGYE, 1998., 23.)

140 Vö. BÁN, 1960.; vö. ehhez újabban: RADNÓTI, 2008.

141 KAZ/LEV. II. 212.

A grammatikából pontosan kiderül, mi is ez a hiány, hiszen ott áll a meghatározás a poézis lényegéről: „Az Esztétika szerént, a' *Verstudomány* avagy a' Poésis, olly tökéletes érzékeny előállítás, (Repraesentatio, Darstellung) a' beszédnek egy tulajdon módja által, a' mellyel vagy valamely érzékenységet illető tárgyak, vagy gondolatok, vagy érzések, vagy Munkák kifejeztetnek, leíratnak, követtetnek, és a' Hallgatónak vagy Olvasónak képzelése eleibe leg hathatósabb elevenséggel állítatnak.”<sup>142</sup> Ez pedig egybeesik a Verseghy Sulzer-fordításában olvasható meghatározással, amely szerint az 'Eszhetikabéli' azonos az érzékenyítő erővel, olyannyira, hogy Földi következő mondatában a sulzeri 'sinnliche Kraft' kifejezés megfelelője is feltűnik az 'érző erő' szókapcsolatban.

Az 'érzékeny erő' értelmezői környezetét kijelölő 'aesthetikabéli', avagy 'esztétika szerént' kifejezések a Szerdahely-mű Baumgarten-olvasatával mutatnak rokonságot, Földi esetében hivatkozás is utal erre. Szerdahely *Aestheticája*, mint azt Margócsy István elemzése bemutatja, először veti fel és foglalja össze a kibontakozó új magyarországi irodalmiságot jellemző meghatározó nézeteket (a költészet felértékelődő szerepéről, a teremtő fantáziáról, a költői tűzről stb.).<sup>143</sup> Megjelenik ezek sorában a „szívében megindított olvasó” képze is, mert Szerdahelynél a „Sulzertől átvett gondolat szerint a művészetek célja a szív megilletése, az érzelmek mozgásba hozása, az érzékenység felébresztése”.<sup>144</sup> A Sulzeréhez hasonlóan eklektikus tendenciájú Szerdahely-mű<sup>145</sup> a retorikus hagyomány virulenciája mellett annak átértelmezését képviseli. Ez másrésről azt is jelenti, hogy a mintaként hivatkozott baumgarteni *Aesthetica* alapvető kettősségéből valójában csak az egyik vonulatot képviseli igazán, s ezáltal annak a század második felében történt pszichológiai-antropológiai átértelmezései sorába illeszkedik. Az *aesthetica* fogalma tehát nem az eredeti baumgarteni intenciókat követi elsősorban, vagyis nem annyira az érzéki megismerés tudományaként jelenik meg (mint például Schediusnál), s nem a tökéletesség érzéki formájának vizsgálatát látja a fő céljának, hanem mindenekelőtt a retorikai hatáskeltés átértelmezését végzi el, az *utile et dulce* keretei között maradva.

Amikor tehát Földi Szerdahely nyomán „tökéletes érzékeny előállítás”-ról beszél, akkor az nem 'érzékileg felfogható tökéletesség'-ként értendő, hanem olyan beszédként, „melly azon elő állatást, mellyet jelent, az érző erőnek leg magasabb és hozzája leg illendőbb gráditsára felemeli”.<sup>146</sup> Ez a sulzeriánus olvasata Baumgartennek, ezt követi Szerdahely is, s ezt jeleníti meg plasztikusan Verseghy fordításában az eszhetikabeli azonosítása az érzékenyítő erővel. E fordítás ugyan már a Museum körének kettéválása után jelent meg a folyóiratban, de egyrészt láttuk korábban, hogy a retorikai hagyomány hatáselvét átértelmező megindító erő meghatározó jelentőségű volt a lap kezdeteitől fogva, másrésről filológailag

<sup>142</sup> FÖLDI, 1962., 12.

<sup>143</sup> MARGÓCSY, 1989., 19–28.

<sup>144</sup> MARGÓCSY, 1989., 21.

<sup>145</sup> MARGÓCSY, 1989., 29., a források részletes bemutatását l. JÁNOSI, 1914.,

<sup>146</sup> FÖLDI, 1962., 12.

adatolható mind Kazinczy, mind Batsányi Sulzer-ismerete.<sup>147</sup> A Museum körének vitapozícióját illetően az 'aesthetikai' jelzót épp ezért a baumgarteni kategóriának ebben a Sulzer- és Szerdahely-féle átértelmezésében használjuk, pontosabban: az ezen átértelmezések reprezentálta gondolati hagyományhoz tartozóan (s így nem a filológiai hatás és átvétel elsődleges mozzanata szerint) fogjuk fel, de sem így, sem úgy nincs köze az esztétikai autonómia kanti gondolatához, legfeljebb csak egy utólagos, fejlődéselvű nézőpont immanens teleológiája szerint.

147 Korábban már említettük, hogy Kazinczynak megvolt a Sulzer-lexikon harmadik kiadása, Batsányi levelezésében pedig (a számos egyező tételen túl) közvetlen Sulzer-idézetet is találunk: „A' melly tökéletességben van a' nyelv, olly tökéletességben van az ész és jó ízlés-is, akár-melly nemzetnél. Warum solte denn eine so wichtige Sache (nämlich die Sprache) dem Zufall überlassen, oder gar der Verpfuschung jedes wahnwitzigen Kopfes Preis gegeben werden? – Ezt mondja Sulzer, és ő-vele én-is.” (Ráday Gedeonnak, 1790. április–május, BATSÁNYI, 1956., 200.)



## XIV. Nyelvtisztaság és hagyomány

### 1. Vita a Gyöngyösi-vershagyományról

#### a) Új Zrínyi-olvasás

A szoros fordítás elvében megnyilvánuló mintakövető törekvés, amely új hangnemeket és új közönséget kíván teremteni, számot kellett vessen az újító törekvések előzményeivel és közegével, ezt a feladatot elvégezte a Museum elé írott *Előbeszéd* és *Bé-vezetés* is. Láttuk ezek értelmezésekor, hogy a korabeli közeget sok tekintetben ellenségesnek tartották törekvéseik szempontjából, hiszen az alkalmi költők serege „meg-részegültt Bacchánsok módjára vette-körül a' Magyar Helicont”, s ez nem sok jót ígért az igazi Poézis számára. Míg azonban e tekintetben egységes volt a Museum ifjú szerkesztőinek álláspontja, addig az előzményeket illetően már kevésbé. Az ugyan igaz, hogy a fenséges és a naív újszerű tónusainak megteremtésére irányuló törekvésük magával a teremtés gesztusával implicite a diszkontinuitást hangsúlyozta, amit erősített a szélesebb közönség körében tételezett idegenség is, viszont ez gyakorlatilag nem feltétlenül járt együtt az előzmény nélküliség, a teljes társtalanság élményével, legalábbis Batsányi és Kazinczy között e tekintetben jelentős különbséget konstatálhattunk a programtanulmányokban. Az itt olvashatónál részletesebben, neveket felsorolva nyilatkoztak e kérdésről másutt, Batsányi a fordításról írott tanulmányának első, Magyar Műsában közölt változatában, Kazinczy pedig a Gessner-előszóban.

Az elődök eme névsorai jobbára a megelőző nemzedék képviselőiből kerültek ki, mindössze egy-egy szöveghely jelentett kivételt: a régi magyar irodalomból Batsányi Gyöngyösi Istvánt, Kazinczy Zrínyit és Gyöngyösit nevezte meg elődként.<sup>1</sup> (Kazinczy ugyanígy járt el az *Előbeszéd*ben, csak ott még néhány más nevet is említett.<sup>2</sup>) Zrínyi nevének feltűnése kicsiny különbségnek tűnik, de a jelentősége egyáltalán nem csekély. Magát Zrínyit kevésbé ismerték a korban, kiadásai nem voltak hozzáférhetőek, szemben Gyöngyösi műveinek széles körű elterjedtségével. Majd utóbb éppen Kazinczy lesz az, aki 1816-ban újra kiadja az *Adriai Tengernek Syrenáját*, s több más Zrínyivel kapcsolatos művet is ír. Zrínyi újrafelfedezése Ráday

1 BJÖM. II. 463.; KAZINCZY, 1788., a számozatlan 5. oldalon

2 „Meg-jelene ugyan későbbre Zrínyi Miklós, Gyöngyösi István, Beniczky Péter 's más Rhytmista Társai, Páriz Pápai, és Gróff Haller: de kevesen voltak még is a' kik ezeknek ditső példájokat követték volna.” (MUSEUM, 2004., I. 505.)

Gedeon nevéhez fűződik, az ő hatása figyelhető meg Kazinczy és Földi János állásfoglalásaiban egyaránt.<sup>3</sup> Magát a művet is tőle kapta meg Kazinczy 1788-ban, jó félévnyi, e tárgyban folytatott levelezést követően. A *Pályám emlékezetében* erről a Ráday közvetítette Zrínyi-élményről hosszan ír,<sup>4</sup> de a korabeli levelezések egyidejű és részletesebb képet nyújtanak a hatás természetéről.

Ráday 1788. január 4-én jelzi Kazinczynak, hogy adandó alkalmatossággal kezéhez juttatja a Zrínyi-kötetet, s ennek apropójából hosszabb kommentárt fűz a műhöz, mintegy felkészítve Kazinczyt arra, hogyan olvassa azt. „Irja az Ur, hogy Zrínyi olvasására az én ditséretemből vágy: nem tagadom én azt, hogy én ezt az Versszerzőt felette nagyra betsülöm, és majd minden Poétáinknak eleibe teszem: Ugy reménylem, hogy edgyet fog ebben vélem itélni minden, valaki ezen eleve való ítélletételektől meg szabadúlhatott, hogy 1-o: meg ne ütközzön a' Rythmusokba, mert ezekre kevesebbet vigyázott Zrínyi, mintsem az válogatott szókra, és az dolognak eleven ki rajzolására. 2-o: Meg ne ütközzön abbanis az olvasó, hogy ő 12 Syllabájú Verseiben nem tartotta meg az hatodik Syllabán az Hemistichiumot mindenkor, hanem azt olykor az hetedik, sőt néha más Syllabákra is vitte által: Ugyanis úgy láttzik, hogy ő ezt nem hibából tselekedte, hanem szán szándékkal, részszerént, hogy az által az affectust nagyobb mértékben adgya ki, részszerént, hogy az Verseiben nagyobb Varietas légyen, és így az Monotoniának el kerülése által, a' Versnek szépségeis nevedegyen.”<sup>5</sup> Először tehát verstani kérdésekre tér ki, s két előítéletet kíván érvényteleníteni. Első megállapítása szerint Zrínyi esetleges verselési hibáinak jelentősége háttérbe szorul a kifejezés szépségéhez képest, a második szerint pedig egyenesen nem is hibája, hanem szándékos törekvése Zrínyinek, hogy a cezúra nem mindig esik egybe a félsorok határaival.

Máig ható kijelentései ezek Rádaynak, sokat vitatkoztak róluk,<sup>6</sup> számunkra azonban most nem a hatásuk, még csak nem is esetleges igazságtartalmuk az érdekes, hanem az a funkció, amelyet az irodalom korabeli önértelmezésében betöltöttek. Először is azt vehetjük észre, hogy a verstani kérdést a költészet egészének általánosabb összefüggéseiben szemléli Ráday, az elsőbbséget a kifejezésnek ítélvén, ahogy ezt a korábbiakban Batsányi és Kazinczy esetében láttuk (l. pl. a „poétai tűz” elsőbbsége a verseléshez képest). Az igazán érdekes azonban az lehet, hogy eleve bizonyos olvasási szokás ellenében fogalmazza meg ajánlását, tehát a verstani sajátosságot egy befogadási móddal azonosítja: „Tanátlanám azért, hogy az, ki Zrínyit olvassa, azt ne a' szokott Hemistichiumok szerént, hanem commák szerént olvassa; eleinte ugyan még hozzá nem szokik, (eddig másként

3 Vö. ECSÉDY, 1991.; MEZEI, 1998., 97–99., 106–108., 112–113.

4 „Örvende, hogy Zrínyi, kit még nem olvastam, és akit tőle ajándékban vettem kevés hetek előtt, nekem is kedvesebb, mint Gyöngyösi [...] – Mely szép episódiuma ez Zrínyinek! – úgymond. – És mégis Zrínyi mely kevésnek az, aminek lennie kellene. Gyöngyösi bennünket elvakíta ömlő soraival s fecsegésig menő bővségével; nekünk mindjárt szép a vers, ha ömlik, s azon kapunk, ami sima és könnyű, nem ami szép. Azonban én Gyöngyösinek nem tagadom érdemeit, sőt hogy neki igen szép helyei is vannak, vallom; menjünk, megnézzük, hol állítok emléket mindkettőjüknek.” (KAZ/MÚV. I. 307.)

5 KAZ/LEV. I. 158.

6 Vö. erre nézve RÓNAY, 1962., 56–57.; KECSKÉS, 1991., 164.

lévén szoktatva) tudálatosnak fog láttzani ezen olvasás, de végtére szépséget fog benne találni.”<sup>7</sup> Vagyis a félsoronként lépegető, az értelmet ily módon a monoton formához feszítő olvasásmóddal szemben valami szokatlant, a vesszők szerinti, tehát értelmező olvasást javasolja. Figyeljünk az érvelésmódra: valami szokatlan szépségre hívja fel a figyelmet, ami először talán nem kedves, de többszöri olvasás után a ráhangolódó olvasó a maga egészében birtokba veheti azt. Ezt az érvelést láttuk a fordítás körüli vitában, Milton, Klopstock, Osszián olvasásának nehézségei kapcsán, „figyelmetes és értő olvasó”-t tételezve a szövegek befogadójaként. Csak most nem idegen szépségről, fordításról van szó, hanem egy régi magyar előd művének szokatlan szépségéről.

A továbbiakban az is explicitté válik, hogy mihez képest szokatlan ez a szépség. Ráday Kazinczy levelére reflektálva folytatja: „Irja az Úr, hogy hallja, hogy Kónyi János ezen Zrínyi munkájával valamit tsinált volna, és szánni láttatik az Úr a’ szegény Zrínyit”.<sup>8</sup> Kónyi János *Magyar Hadi Román* című 1779-ben megjelent Zrínyi-átíratáról van szó, amellyel kapcsolatban Ráday nem tagad meg bizonyos szépségeket, de egészében véve azért úgy véli, hogy Kónyi „Zrínyit jobbra nem tette”.<sup>9</sup> Kónyi legfőbb hibáját Ráday éppen akkor fogalmazza meg, amikor mentegetni próbálja: „ezen magam ítéleti szeréntis alávaló Verseire nézveis ki-menthető volna Kónyi azért, hogy ő néki azokra a’ mi hires Gyöngyösink adott alkalmatosságot, akinekis szokása volt a’ szókkal gyakran jádtzani, és így szegény Kónyi ettől meg tsalattatván, igen szépnék tartotta ezen szóbeli játékjait; az minthogy többire nem tsak ő, hanem majd minden Poétáink, a’ kik négy sorú és 12. Syllabáju Versekbén írnak, Gyöngyösit inkább hibájiban, mintsem érdemes tökéletességeiben követik”<sup>10</sup> Láthatóvá válik, hogy itt igazából nem Zrínyiről és Kónyiról van szó, hanem Gyöngyösiről. S még csak nem is Gyöngyösiről önmagában, hanem arról az egész verselési módról, amely Gyöngyösi nyomán kibontakozott, s amely magát a magyar vershagyománnyal látszik azonosítani. Ez a vershagyomány termelte ki azt az olvasási módot, amely szerint Zrínyi hibás, vagy legalábbis szokatlan és nehezen befogadható. Ezzel szemben kell megvédeni Zrínyit Ráday szerint.

## b) Ráday és Kónyi Zrínyije

Rádaynak ez a vélekedése, amelyet a Kazinczyhoz írott levelekből ismerünk, nem csak Kazinczyra volt nagy hatással. Földi János *A’ Versírásról* című 1790-es értekezésének (grammatikája második nagy egységének) eposzokkal foglalkozó részében hosszan ír Zrínyi művéről is, belehelyezve azt a ’hatezer év-hat eposz’ toposz által kijelölt értelmezési keretbe. E gondolatmenet szerint, ha Zrínyi „a’

<sup>7</sup> KAZ/LEV. I. 158.

<sup>8</sup> Uo.

<sup>9</sup> Másutt „Kónyi majmozását”-ról beszél (Ráday Kazinczynak, 1788. június 2., KAZ/LEV. I. 182.).

<sup>10</sup> KAZ/LEV. I. 158.

később időknek kényesebb ízlések szerint e' Munkát érlelte 's jobbította volna", akkor az újabb kor eposzait (Miltont, Voltaire-t, Klopstockot) megelőzve mi adtunk volna mintát Európának. A majd élethossziglan tartó csiszolgatás meglátszó hiányán kívül ugyanis mindenben eléri az eposziség ideáját: „Ez igaz és valóságos *Zríniás*, egy valóban Vitéz vers!" Mégis, még így is, „ekkoráig leg elsőbb, leg fővebb, leg méltóságosabb, és leg ditsőségesebb Munka a' Magyar Hélikonon."<sup>11</sup> Éppen Zrínyi példája által kívánja Földi felserkenteni a tudós hazafiakat, hogy „származzon minékünk is egy oly tökéletes Versírónk", aki képes elvégezni a nemzetre váró feladatot: megírni a nemzeti eposzt, hogy a többi nagy nemzethez emelkedhessünk ebben. Ennek az eposznak pedig, miként Földi írja, Ráday korábban megjelentetett próbálkozásától nyilvánvalóan nem függetlenül, Árpádról és a honszerzésről kell szólnia. Az újonnan formálódó etnokulturális identitás törekvése a territóriumhoz kötődő legitimációs narratíva megteremtésére<sup>12</sup> e ponton fonódik össze a műfajteremtés külső mintáknak megfelelni akaró, irodalomalapító igyekezetével.

Földi tehát egy hiányt kénytelen megállapítani, ebből meríti a felszólítás energiáját. De ezzel van összefüggésben az az indulat is, amellyel Kónyi János Zrínyi-átíratát bírálja: „Meg ne tsalattassanak az Olvasók! Zríninek ezen igen meg ritkúlt Munkáját ki adta nem régen Kónyi János, a' Versmetszéseket és a' vers végek kopogásaikat igaz meg jobbítva; de a' Munkát sok Poétai és Epopeiai ékességétől 's egész könyvtől is meg fosztva".<sup>13</sup> Földi véleménye Ráday Zrínyiről alkotott véleményének a negatívja lehet. Ráday azt állította Zrínyiről, hogy bár dögög a verselése, de a kifejezés eposzi fensége ennél előbbre való a megítélésben. Földi pedig azt mondja Kónyiról, hogy hiába lett jobb a verselése, ha a poézis lényege veszett el a műből. Ennek okaként pedig megállapítja: „Illyet okoz az Epopeiának nem esmérése, és a' jó ízlésnek nem léte."<sup>14</sup> Földi indulatát igazából az váltja ki, hogy van ugyan egy fenséges magyar eposz, amelyet nem ismer a kortárs közvélemény, mert lényegében nem elérhető, s amelynek a helyét így annak hatástalanított és a nagyközönség igényeihez alkalmaztatott változata töltheti be.

Földi figyelmeztetése azonban szintén nem jutott el a közönséghez, mert műve a maga idejében nem jelent meg. Ráday új olvasási ajánlata Kazinczyval való levelezésében maradt, publikálatlanul, Kazinczy pedig ekkoriban nem reflektált nyilvánosan a Zrínyi-kérdésre. A nyilvánosság előtt csak a Gessner-fordítás előszavának mellérendelő szerkezete jelent meg („Zrínyi és Gyöngyösi Atyáink"). A színen egyedül volt Kónyi. Talán ez a helyzet lehet a magyarázata annak a három különös<sup>15</sup> közleménynek, amely a Museum hasábjain jelent meg Rádaytól, a harmadik,

11 FÖLDI, 1962., 85–86.

12 L. korábban.

13 FÖLDI, 1962., 86.

14 Uo.

15 Ennek kapcsán sok találgatás és értetlenség fogalmazódott meg: „Egyik jellemző ilyen ürügy-munkája, minden tiszteletreméltó, nemes szándéka ellenére is, a »Zrínyiász« átírási kísérlete, előbb hexameterekbe, aztán prózába. Nem szép kibúvó-e ez tulajdonképpen: elmenekülés egy reá váró igazi föladat, az Árpád-eposz elől egy végtére is másodlagos munkába – egy már meglévő műnek az átdolgozásába? S ahhoz képest, amit egy eredeti »bajnoki ének« létrehozása jelent, nem »pepecselés-e végeredményben egy ilyesfajta átírás, mégha Zrínyié is?» (RÓDAY, 1962., 45.)

negyedik és ötödik számban: Zrínyi eposzának prózai átirata, pontosabban abból három könyvnyi. Talán éppen azért döntött a még korábban készült szövegek közreadása mellett Ráday, mert szükségét érezte, hogy Kónyi ellenében a nyilvánosság előtt is megjelenítse saját Zrínyi-olvasását. Batsányi és Kazinczy Rádayval való levelezése arról tanúskodik, hogy egyetértéssel közölték Ráday Zrínyi-átiratát, legalábbis nem ismerünk részükről ellenvetést e közleményekkel kapcsolatban. A kérdés persze még mindig felvethető: ha Kónyi ellenében valóban az új Zrínyi-olvasásnak kívántak teret nyerni, akkor miért nem az eredeti Zrínyi-eposzt (vagy annak részleteit) adták ki, miért Ráday prózai változatát. Erre válasz lehet Ráday Zrínyiről alkotott (és Földi által visszhangzott) véleménye, vagyis hogy Zrínyi minden szépségével, fenségével együtt sem elég csiszolt, verstanilag pedig kifogásolható, valamint az ebből következő olvasási ajánlat: „ne a' szokott Hemistichiumok szerént, hanem commák szerént olvassa”. Amikor Ráday prózába átírja Zrínyi strófáit, akkor valójában ezt valósítja meg.

Hogy miért készült a mű, miért prózában készült, s hogy miért jelentették meg, filológiaiilag hitelesen nehezen lenne rekonstruálható, a fentiek csak egy lehetséges magyarázatot adtak a gondolatmenet által teremtett kontextus által. Mindazonáltal a Kónyi ellenében közölt Ráday-átirat feltevését erősíti az a két kommentár is, amelyet Ráday fűzött a saját, illetve Kónyi-átiratához. Az első könyv levélbeli elküldésére utalva a következőket írja Kazinczynak: „Még az el-múlt héten el-küldöttem Regmetz felé az Zrinyi Sziget vára veszedelme első Részének köttetlen beszédre való fordítását, azértis erre való nézve mostan tsak ahoz ragasztott levelemre provocalom magamat; ez edgyet adván még hozzá: hogy én az ő verseit magamébol seholis nem toldottam, sőt hathatós expressioit mindenütt igyekeztem szórul szóra meg tartani, e' szerént azért tsak akkor ment egyedül egy két szótska néhol hozzá, a' hol azt a' Numerus, vagyis a' köttetlen beszédnek harmoniája kívánta.”<sup>16</sup> Pontosan ez az, aminek hiányát kifogásolja Kónyi esetében: „ezt fordításnak mondani nem lehet, mert Zrinyinek minden Poëtica inventióit ki hadgya, azon kívül egyebeketis sokat ki hágy; néhol pedig olyanokat told hozzá, mellyek Zrinyibe nintsenek.”<sup>17</sup> Tény, hogy mindkét átiratot fordításnak nevezi (miként Kazinczy és Batsányi is mindig így említi e közleményeket), s az is elég szembeötlő, hogy mindkét esetben a szoros fordítás azon elveit látszik követni és érvényesíteni Ráday, amelyek a fordítás-vitát elemezvén elénk tűntek.

Ráday hangsúlyozza, hogy az eredetihez sem hozzáadni, sem abból elvenni nem szabad, hogy a hathatós kifejezések, a költői erő minél pontosabb átmentése a legfőbb cél. A forma követése viszont láthatóan nem meghatározó jelentőségű számára, sőt, próbálkozások terepe lehet, hiszen először ő is hexameteres átiráshoz kezdett.<sup>18</sup> Az eredeti mű tehát nem individuum, amely semmi mással össze nem keverhető nyelvi megformálásban létezik, az eredeti műnek elkészíthető újabb és újabb verziója. Ez a felfogás éppúgy megalapozhatja az idegen nyelvű mű magyar

16 Ráday Kazinczynak, 1789. március 1., KAZ/LEV. I. 293.

17 Ráday Kazinczynak, 1788. június 12., KAZ/LEV. I. 186.

18 L. lábjegyzetét a Museum-beli közlésnél (MUSEUM, 2004., I. 129.).

nyelvű változatának létrehozását, mint azt, hogy a „fordítás” magyarról magyarra történjen. Nem a nyelvek közöttiségen van a hangsúly, hanem a változatok létrehozhatóságán, ezt kell értenünk „fordítás”-on, mikor Rádayék Zrínyi kapcsán e fogalmat használják. Az így felfogott fordítás pedig leginkább egy bizonyos hangnem megteremtését szolgálta a Museumban, a fenségét, amely összekapcsolódott az eposz újabb kori mintáival. A Zrínyi-fordítás ennek a törekvésnek teremti meg a megfelelőjét a magyar hagyományon belül.

### c) Zrínyi és Gyöngyösi

Ráday Zrínyi-átirata lényegében úgy áll szemben a Kónyiéval, mint Szilágyi Sámuel *Henriása* a Péczeliével, legalábbis Rádayék korabeli értékeléseinek értelmezői mechanizmusa szerint. Ráday, Kazinczy, Batsányi (mint láttuk) egyaránt hangsúlyozza, hogy Péczeli fordításait nem lehet az eredetihez hasonlítani, nem szoros fordítások az általuk használt értelemben, amiből következően más közönségképzettel bírnak, mint az ő eposzfordításaik Klopstockból és Ossziánból. Amint utóbb Csokonai aforisztikusan megfogalmazza ezt az elterjedt véleményt: „Szilágyi maga előtt tartotta Burbont és Vóltért; Péczeli pedig a’ Magyar Olvasót és saját fordítását.”<sup>19</sup> Ugyanezt kritizálta Ráday Kónyiban is, aki Zrínyit a gyöngyösiánus magyar átlagolvasó nyelvére fordította le, mikor verselését kiigazította és ezzel együtt megfosztotta poétai jellegzetességétől, a darabosságban is megnyilatkozó, azon is átütő fenségtől. Szilágyi Sámuellel szemben Péczeli ugyanazt a műveletet hajtotta végre Voltaire eposzán, mint Kónyi Zrínyivel, noha sokkal magasabb minőségi szinten.<sup>20</sup> Mindez azért is különlegesnek tűnhet, mert éppen Péczeli volt az, aki először és igen élesen kikelt a Gyöngyösi-vers, és személy szerint Gyöngyösi István ellen.

A „provokáció” Péczeli József részéről egy 1784-es Voltaire-fordításának előszavában fogalmazódott meg, ahol is a Gyöngyösi-vers alkalmatlanságát fejtegette metsző iróniával. Ezt az előszót végül apósa, Varjas János tanácsára nem adta ki, de a Magyar Hírmondó 1786-os évfolyamában aztán már nyíltan (ha a korábbinál tapintatosabban is) kikelt nemcsak a leoninusok, hanem általában a Gyöngyösi-vers ellen.<sup>21</sup> A támadásra Horváth Ádám felelt ugyanott, kiemelve, „hogy mikor két sorú vagy két kádenciájú Verset írni nem szégyen, akkor négy sorút csinálni nemcsak

<sup>19</sup> CS/TAN., 2002., 49.

<sup>20</sup> Ahogy azt Csokonai az említett helyen nagyon plasztikusan megfogalmazza: „Szilágyinak fentebb járók az ideáji, fontosabbak a’ kinyomási, mérészebbek a’ fordulási; de a’ mellett dörzögöbök nála a’ versek, törtebb a’ Magyarsága, és az egész Munkája a’ kényesebb füleknek kelletlenebb. Péczeli nyájásabb ideákkal él, de sokszor puha is, az ő kinyomási helyesebbek, tisztábbak, de gyakran velőtlenek és üressek, periodusi önkéntvalók és gömbölyűek, de nagyon közelítenek a’ rhythmicus-sághoz, mely a’ Vitézi Poezist oskolai sorsra alacsonyítja; egész Munkája ugyan tetszik, és a’ Magyar nyelvnek kellemetességét magában hordozza, de térdei erőtleneek; bajnoki teste az ékesség mellett nem bír elég temérdekséggel.” (CS/TAN., 2002., 49.)

<sup>21</sup> Magyar Hírmondó, 1786. január 11., 3. sz., 22–24., in KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 137–138.; vö. BÍRÓ, 1965., 409–413.

nem szegyen, hanem szép is, és nyelvünk tökéletességének sokkal nagyobb jele, mint amaz.”<sup>22</sup> Előkerültek a vitában a jól ismert érvkészlet további elemei is, hogy tudniillik ne riasszuk el a tudós hazafiakat az írástól a korholással, hogy a magyar nyelv és vers vetekszik a külhoniakkal, hogy mindenki írhasson, amint akar, majd a disputa magánlevelezésekben is folytatódott (Sándor István, Kovács Ferenc, Földi, Gvadányi<sup>23</sup>).

Péczei bírálata a négyes rím bőbeszédűsége ellen irányult: „Az olyan vers nemén lehetetlen Poésist írni, mert itt négy rendben kell többnyire annyi dolgot tenni, a’ mennyit egy vagy két sorba bé lehetne foglalni.”<sup>24</sup> A baj azzal van tehát, hogy a gondolat kifejtése által nem igényelt kényszer jelent a négyes rím, ez a kényszer pedig olyannyira elhatalmasodott e versnemben, hogy „a’ mi Poétáink először sarkokat kerestek, ’s az után gondolkoztak dologról, meg tettzik ez azoknak olvasásából, engem is így tanítottak gyermek koromban”<sup>25</sup> A támadás olyan literátortól jött, aki maga is ebben a vershagyományban nőtt fel, ezt, pontosabban: ennek francia hatásra megújított változatát, a páros rímet használta saját műveiben. A páros rím alkalmazása azonban csak feszebbre fogta a vershagyományt, annak alapkarakterét nem érintette. Az „egy gondolat – négy sor” ütemben komótosan lépegető, részletezve leíró és didaktikusan szentenciázó versmenet által igényelt és lehetővé tett nyelvhasználat kétsorokba tördelve is alig-alig változott, s így inkább a Gyöngyösi-hagyomány vitalitását bizonyította. Ez magyarázza azt a jelenséget, hogy bár Péczei a legkeményebben bírálta a Gyöngyösi-verselést, mégis e vershagyomány emblemikus képviselőjének számított a Museum körében, nem véletlenül hozta az ő Young-fordítását példaként Kazinczy a tömörség–periphrasis ellentét szemléltetéseként.

22 Magyar Hírmondó, 1786. március 1., 17. sz., 133–140., in KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 140.

23 L. KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 133–136., 177–216., vö. BÍRÓ, 1965., 408.

24 CSANAK, 1984., 342.

25 CSANAK, 1984., 341. Ezt az állítását igen szemléletes példával világosítja meg: „Minekutanna meg mondja [Gyöngyösi] el szenvedhetetlen szó szaporítással, hogy az a’ Nílus fojván nő, még pedig nő a vizek töldásából, szaporodásából, ’s azoknak sok vóltából. így szóll a’ 3<sup>dik</sup> versben:

„Ez a több vizeket a’ földön meg dúlta  
Sőt természettel is azokat fel múlta  
Minthogy nyárban árad a’ mikor tágúlta  
Van a’ több vizeknek és árja le húlta.”

Vallyon mikor járt ez a’ Nílus Európában hogy itt meg dúllja a’ Dunát, Rajnát, Álbist, és egyebeket? A’ prédáló ellenség szokott dúlni mikor mindent fel forgat a’ városba. De ezt nem lehet fojó vizről mondani. Mi ez hogy a’ többeket természettel felmúlta? Hiszem nyárban áradnak minden foló vizek, valamelyek a’ havasokból veszik vizeket: mint a’ Nílus, Rajna, Duna s a’ t. Mi ez hogy a’ több vizeknek van árja le húlta? Hiszem vagy edgyikre vagy a’ másakra nem vólt hát semmi szükség. A’ Poésis pedig tsak egy haszontalan szót sem szenvedhet el. Hihető hogy a’ mi nagy Poétáinknak fő képzelődése ebben a’ versben a’ vólt, hogy a’ Nílus a’ több vizeket felyül múlta. Vólt hát már egy sark, de még három kellett. Ez kezdte hát az A. B. Cén hogy többeket keressen, az Á nem adott, B. *búlta* e’ nem derék, C *cúlta* e’ sem jó. D *dúlta* itt öszve tsapta a’ kezét. F *fulta*, ezt is kétség nélkül fel jegyzette, hogy majd ha jobbat nem kap belé szúrja illy formán *Ott minden hólnapban sok balnak van fúlta* G *gúlta*, tágulta. itt el mosolyodott örömebe, H, *húlta*. Már meg is vólt a’ vers.” (342.)



A Museum köre ugyanis a Gyöngyösi-hagyományban nem a négyes rímet látta a legnagyobb bajnak, nem azt, hogy a gondolatot így bőbeszédűbben lehet kifejezni, mint páros rímekben. A páros rím csak mennyiségi változást hozhat e téren. Számukra a hagyományban adott versépítési mód elfogadhatatlan, amint az Ráday Kónyi-bírálatára kapcsán ki is derült. De ezzel lényegileg, sokszor a kifejezéseikig menően egyezik Poóts Andrásról alkotott véleménye: „most leg közelebb meg vettem Póts András Ur verseit is, de ha igazán meg kell vallanom, énnékem bizony azok között csak edgyetlen egy darabis nem tettik, sótt nem győzők eléggé tsudálkozni rajta, hogy hogy lehetett ezen embernek minek előtte Versei ki jöttek volna, olyan nagy hire. Azt látom belőle, hogy az mostani Auctorok, és a' mostani gustus egészen ösmeretlenek nála: egyedül az edgy Gyöngyösit láttatik követni, de aztis csak hibáiba, az az szükségtelen ki terjeszkedéseibe, elevenségeiben ellenben, és nyájasságaiban, úgy Verseinek hármóniájában koránt sem.”<sup>26</sup> Ez a bírálat annál is hitelesebben hangzik, mert Ráday maga is e verselésben nőtt fel, mint egy 1790-es levelében írja: „Ifju koromban énis igen *Gyöngyösianus* voltam, 's azt gondoltam, hogy a' verseknek szépsége főbbképpen a' bővségből, és valamelly dolognak hosszabb le írásából áll.”<sup>27</sup> Túláradó bőség, terjengős leírások, szóbeli játszadozások – a Gyöngyösi eredeti szépségei nélkül megmaradt örökség, amely nem képes a kommunikációra a modernebb ízléssel. Nemcsak a minősége alacsony ennek a versgyártó közegnek, de a költői nyelv karaktere is alkalmatlannak ítéltetik immár.

Ez utóbbi mozzanatot Batsányi már nem teszi magáévá. Számára mindvégig egyértelmű a versificatorok elítélése, akárcsak a műveletlen fordítóké, láttunk erre példát szép számmal. Azt, hogy milyen versformában ír a költő, nem tekinti vitatémának, elfogadja az időmértéket éppúgy, mint a páros vagy akár a négyes rímű verselést. Csak a „poétai tűz” meglegyen benne. Figyelemre méltó érvelésének a különbsége Kazinczy véleményétől (mikor Péczelit egyébként Kazinczyval egybehangzóan kortársai mögé sorolja): „ama hatalmas tűzről pedig, mely a költeményt elannyira eleveníti, az olvasót magán kívül ragadja és a poetát a képzelődés által mintegy isteni erővel hordozza, a poetai tűzről, mondom, láttatik Péczeli semmit sem tudni. Youngot báró Naláczi is fordítja, és prózáján úgy kitészen ez is, valamint szintén hogy verseiben Szilágyi meghaladta.”<sup>28</sup> Kazinczy ezzel szemben Péczeli periphrasist bírálja, amellyel az eredeti mű vívívé, de a hazai olvasó számára befogadhatóbbá válik, vagyis a költői nyelvhasználat egészére kiterjeszkedik bírál-

26 KAZ/LEV. II. 228.; Kazinczy válasza 1790. december 15-én kelt: „Hogy Póts András Uramnak versei kijöttek, sajnálom és szégyenlem. Szenvedhetlenebb radotteriát [radoteur: fecsegő, szószátyár], lúdforma gágogást és kevélyebb süffizánsot [suffisance: elbizakodottság] nem láttam, mint ezekben a versekben vagyon. A' kézirat valaha hozzám küldte Póts; és engemet csak a' becsületes ember érzése tartóztatott-meg tőle, hogy meg ne égessen; melyet ha cselekedtem volna, most eggy érdemmel dicsekedhetnék a' haza előtt, mert nem voltak egyszernél többször le-írva. És még is azt jövendölöm, hogy ez a' szerentsétlen fajzat imádtatni fog a' sok Kálvinista Mesterek és falusi Predikátorok által, kik az illyes gyermeki csácsogást feljebb becsülik a' valóságos poétai munkáknál.” (KAZ/LEV. II. 230.)

27 KAZ/LEV. II. 48.

28 Batsányi Orczy Lőrincz, 1787. augusztus 20., BATSÁNYI, 1879., 314–315.



lata, kifogásai nem pusztán vagy nem elsősorban minőségi természetűek. Érvelésük alapvető szemléleti különbségében lényegében ugyanaz a megközelítésbeli másság jut érvényre, amely abban a választásban is, hogy Zrínyit és Gyöngyösit, illetve csak Gyöngyösit nevezik meg elődként.

A Gyöngyösi–Zrínyi párhuzam és opozíció a magyar vershagyományon belül jelöli ki a preferenciákat azáltal, hogy két csúcspontja és meghatározó mintája között sorrendet állapít meg. Ráday és az őt követő Kazinczy értelmezésében pontosan azok az értékes és követésre méltó vonások Zrínyiben, amelyek Gyöngyösiben és még inkább az ő követőiben többnyire hiányoznak: ez a számvetés aktuális üzenete. Feltűnő, hogy a két ifjú, vezéri szerepre aspiráló szerkesztő, Kazinczy és Batsányi e tekintetben milyen különbözően választ. Mindkettő ismeri és elismeri Zrínyit, de csak Kazinczy veti fel a rangsor kérdését, s helyezi Zrínyit előbbre (vagy legalábbis egy szintre Gyöngyösivel). Ez a döntés az elődökhöz fűződő eltérő viszonyt nyilvánít meg. Általában: Kazinczy alapvetően a diszkontinuitásra helyezi a hangsúlyt, a szokatlanra, a teremtésre, mind a külföldi mintákat, mind a magyar költői hagyományokat illetően. Batsányi a korszerű irodalmi-kulturális mintákat illetően döntő mértékben mintakövető, de ezt a gesztust nem látja ellentétesnek a magyar költői hagyományokkal, sőt, magát és a fenség általa követezetesen képviselt ízléselvét kimondottan ezen hagyományok folytatásaként gondolja el, mintegy reflektálatlanul rájuk kapcsolódva. Ez a választás megnyilatkozik a megelőző nemzedékkel való kapcsolat értelmezésében is.

## 2. Az előző nemzedékhez való viszony

### a) Batsányi

Batsányi a Magyar Museum első számában közreadja felhívását Ányos verseinek kiadásáról, majd a második számban Bessenyeire vonatkozó tervét ismerteti, mindkét esetben szemelvényekkel mutatva be költőit.<sup>29</sup> Az Ányost bemutató írásról már szóltunk az első szám értelmezése kapcsán, kiemelve, hogy a sok, Ányostól közölt szemelvény melletti rövid szöveg elhárítja a kettős rím–négyes rímelés közötti vitát, s az alkalmi verselők ellenében határozza meg pozícióját. A Bessenyei György munkásságáról szóló tanulmány eleje megismétli a *Bé-vezetés* elejének interpretációját a literatúra fejlődéséről, amely szerint az 1770-es évek elejére tehető a

<sup>29</sup> Jól érzékelhető a Batsányi és Kazinczy törekvései közötti különbség Kazinczy azon megjegyzéseiben, amelyeket Bessenyeire tesz, de nyilvánvalóan Batsányi tanulmánya kapcsán (KAZ/LEV. I. 397–398.).

„hajnalhasadás”. Ez a rövid expozíció teremti meg Bessenyei György munkásságának és az arról való beszédnek a jelentőségét. Előbb nyomtatott, majd kézírásban lévő munkáit veszi sorra, ez utóbbiakat részletesebben ismertetve. A kéziratokat Batsányi a pesti pálosoknál ismerte meg, s ez a tény rámutat a hagyományozódás egy igen fontos csatornájára: a pesti pálosokkal való kapcsolat mind a programörökség, mind az irodalmi élet megszervezése tekintetében kiemelkedő jelentőségű Batsányi esetében (is). Bessenyei munkáit ismertetvén Batsányi három műnél, illetve problémakörnél időzik el hosszabban, ami elég pontosan kijelöl bizonyos hangsúlyokat a programörökség felhasználásában.

A legrészletesebben, a szöveg több mint felében Bessenyei *Hunyadi* című eposzával foglalkozik, pontosabban: az ismertetés második része hosszú szemelvényeket tartalmaz Bessenyei művéből, rövid átkötésekkel, bevezető és lezáró bekezdéssel keretezve. Maga a tény beszédes, hogy annak idején (feltehetően még az 1785-ös *A' magyarok vitézsége* előtt) éppen ezt a művet méltatta leginkább figyelemre, ebből jegyzett ki hosszú részeket. Érdeklődését a történeti tárgy és az eposz műfaja egyaránt felkelthette, s ez az érdeklődése az évtized végére nemcsak megmaradt, de még intenzívebbé vált, mint azt fentebb láthattuk. A kéziratos művek közül hosszabb kommentárt fűz Batsányi a *Tudós Társaság* című filozófiai traktáthushoz. Igazából azonban nem is annyira magát a művet ismerteti, hanem Bessenyeinek a kéziraatra jegyzett kísérő szövegét, mely szerint a cenzúra megtiltotta annak kiadását. Ehhez ír hosszú, a szabad véleménynyilvánítás elengedhetetlen voltát hangsúlyozó eszmefuttatást, kiemelve II. József jelentős érdemeit (minderről korábban részletesen szóltunk).

A harmadik (sorrendben első) elmélkedő rész (a negyedik és ötödik bekezdés) több Bessenyei-műből is idéz, s valójában az egész életmű jelentőségének méltatására vállalkozik, mintegy bevezetésképpen. Tiszteletadás ez, hogy „jövendő Onokáink-is láthassák, hogy nem voltunk érzéketlenek polgár-társainknak érdemeikhez, és tudhassák egyszersmind azt-is, kiknek hamvaikat kellessék leg-inkább áldaniok azért, hogy ők-is II. Andrásnak, Nagy Lajosnak, és a' Hunyadiaknak nyelvén beszélhetnek.”<sup>30</sup> A következőkben pedig hosszabb idézetet közöl *A' Bessenyei György Társasága* című kötetből,<sup>31</sup> amely a feladatvállalás felelősségéről, az esetleges meg nem értettség mellett való kötelességteljesítésről szól, megmutatván, hogyan lehet „érdemeket” szerezni. Batsányi gondolkodásának egyik alapvető eleme jelenik meg e vonatkozás hangsúlyozásában; mint Bíró Ferenc írja, az „érdemekre törekvő ember tehát olyan életpálya választására és betöltésére törekszik, amely az időn kívül létező haza körébe, vagyis a nemzet emlékezetébe emeli fel őt.”<sup>32</sup>

Batsányi kommentárja azonban nem pusztán az érdemszerzés gondolatának megjelenése és hangsúlyozása miatt tűnik fontosnak, figyelemre méltó az is, hogy *A' Bessenyei György Társaságából* származó idézetet két másik, szabad idézet veszi

<sup>30</sup> MUSEUM, 2004., I. 75–76.

<sup>31</sup> *Az elmének hánykódásairól* című részből (BESSENYEI, 1777., 84.).

<sup>32</sup> BÍRÓ, 1994., 352.

körül. Az első („soha Nemzetünk idegen nyelven tudományra, 's közönséges virágzásra nem juthat”) egyértelmű utalás a *Magyarságra* („Minden Nemzet a maga nyelvén lett tudós, de idegenen soha sem”).<sup>33</sup> Ezzel Batsányi az érdemszerzés Bessenyei által választott útját állítja mintául minden hazafi elé, vagyis a magyar nyelv kiművelésének feladatát, részletesebben azonban nem szól róla. Megnevezi viszont az érdemszerzés és így a magyar nyelv kiművelése útjában álló akadályt „Ferentz Deák” jelképes alakjában, lényegében szövegszerűen idézve *A Magyar nézből*.<sup>34</sup> Ferenc deák alakja Bessenyeinél az elavult, deákos műveltséget képviseli, mint láttuk, utóbb mások is ebben az értelemben használták. A deákos, vagyis iskolai műveltség ebben a viszonylatban a félműveltség szinonimája lesz. Olyan állapotot jelképez, amely a valóságos kiművelődés egyik legfőbb akadályja. Ezen a ponton világosan megmutatkozik az Ányos- és a Bessenyei-tanulmány pozíciójának közössége: az avult műveltségi szint ugyanazt képviseli a tudományok fogalmával szemben, mint az alkalmi verselés az igazabb poézishez képest. A két előd ezeket a viszonyításokat reprezentálja.

Nagyon átgondolt szemlélet teremt meg tehát a maga folytonosságát az elődök által. Batsányi a fordításról írott tanulmányának első, Magyar Műsában közölt változatában további olyan szerzőket is megnevez, akiket elődjének tekint: „Nyilván meg-mutatták már Íróink, hogy szintén *olly felséggel* olly tüzze, olly gyengült nyájassággal, és tulajdon olly édességgel lehet magyarul-is írni, valamint leg-éke-sebb Európai nyelveken. Valameddig a' magyar nyelv Nemzetünk' szájából egészen ki nem hal, betsben lészen *Hallernak* és *Bárótzinak* magyarsága. – Mennyire nem mentünk már-is a' Poézisban! – – *Rájn*is, *Szabó, Révai!* – *Faludi, Pétzeli, Gyöngyösi!* – – *szívünkbe írtuk már ditső neveteket!* – – *Ányos!* – – tégedet nem esmér a' Világ! el-felejtve nyugszol sirodban; nints, ki meg-mondaná Hazádnak, hogy benned jövendőbeli edgy diszétől fosztatott meg! – –”<sup>35</sup> Batsányi számára a vershagyomány kétágú: részben a deákosok költészetében, részben a magyaros vershagyományban gyökerezik. Innen nézve elhanyagolható, hogy a két „gyökér” egymás tagadásaként létezett még a korban is – ő együtt emlegeti őket. Ugyanakkor ott szerepel a prózaíró Báróczi a verses epikát művelő Haller mellett, ami ugyancsak integratív tendenciára utal. A választás preferenciája elég világosan kitetszik az itt ismét hangsúlyozott „poétai tűz” kifejezés feltűnéséből, valamint a hangnemek felsorolásából (felség, nyájasság, édesség). A hangnemek közül azonban elől és kurzívval kiemelve a fenség áll, az a minőség, amely a Museum első számának mutatóványait uralja, s amelyet Ányos és Bessenyei kapcsán is kiemelt.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> MUSEUM, 2004., I. 76.; illetve BESSENYEI, 2007., 428.

<sup>34</sup> „Illy módon gondolkodván Bessenyei, keveset hajtott azon *régi tudatlansághoz szokott, de még-is tudománnyal kényeskedni kívánó együgyű Ferentz Deákékra-is, kik minden újság ellen zúgolódnak, félvén attól, hogy ki ne forgattassanak az által kistsiny vagyonkájikból*” (MUSEUM, 2004., I. 76.); „[a 'régi szokású Ferentz Diák uram'-nak] felelek: a régi tudatlansághoz szokot, de mégis tudománnyal kényeskedni kívánó együgyű minden újság ellen zúgolódnak, félvén attul, hogy ki ne fordítottassanak az által kistsiny vagyonkáikból” (BESSENYEI, 2007., 463.).

<sup>35</sup> BJÖM. II. 463.; vö. BJÖM. III. 15., 27.; MUSEUM, 2004., I. 299.

<sup>36</sup> MUSEUM, 2004., I. 49., 80.

## b) Kazinczy

Batsányi Bessenyeiről szóló tanulmányára Kazinczy reflektált nem sokkal a megjelenését követően, egy odavetett levélbeli megjegyzésben: „Bessenyei Tudomány nélkül affectálta a' leg sublimisabb Philosophust, 's dagály lett. Illyen ő Lucanusában, hol a' Gallusokat Gauloknak, Ausoniát Lausoniának nevezi tudatlanságból, akár mit mond Batsányi a' Museum 2dik darabjában. Igaz, hogy ha Bessenyei Deákul tudott volna, nem hiszem, hogy Lucanus jobb fordítóra akadhatott volna, mert mind a' kettőt dagályra szülte a' Természet.”<sup>37</sup> Kazinczy itt minden bizonnyal Batsányi azon megjegyzésével vitatkozik, amellyel az a *Hunyadi* részletét bevezette: „Ebből a' töredékből leg-alább azt láthatni, minémű versekkel, mitsoda magyarsággal, és mitsoda fellengős vagy alatt-járó hangozattal légyen az egész Költemény el-készítve.”<sup>38</sup> Jól látható módon itt Bessenyei *költői* kvalitásairól van szó, s ennek megítélésében van az eltérés közöttük, művelődésről, közműveltségről, intézményesülésről szó sem esik. Amint nem került szóba mindez Kazinczy *Előbeszédében* sem, noha Kazinczy tisztelete Bessenyei iránt kétségtelen tény. Kazinczy Bessenyeiben az ébredés, a literatúra hajnalának emblemikus figuráját látja, aki azonban nemigen kínál számára követendő irodalmi mintát, így hozzá való viszonyát egyfajta tartózkodó tiszteletadás jellemzi. Batsányi ezzel szemben a programörökség közvetlen felhasználásán túl Ányos melletti másik meghatározó költőelődjét tiszteli benne.

Kazinczy a Gessner-előszóban azonban költőként is elődeinek névsorába illeszti Bessenyeit, Batsányihoz hasonlóan együtt emlegetvén a különböző versnemek képviselőit, valamint a költőket és prózaírókat, jobbára ugyanazokat, akiket Batsányi is: „Gróf Teleky, Profes. Szabó, Rajnis, Bessenyei György, és, a' kiket leg-elöl kellett volna említenem, Zrínyi és Gyöngyösi Atyáink – példái lehetnek némely fogatkozás mellett is, millyen édességgel, millyen velösen, millyen pompás méltósággal ír a' Magyar ha nem majmol, akár versebe' kívánnjuk, akár prózába'. Hányat lehetne még itt ditsekedve említenem? ha TE tsínos verseidet, B. Orczy a' Fő-Ispányi székekben tartott beszédit, Bartsay és sokan egyebek kedvességgel telyes írásokat még éltekbenn tennék tiszteletül másoknak elibe.”<sup>39</sup> Nem tekinthetünk azonban el a kontextustól. Kazinczy ugyanis ezzel a mondattal vezeti be előbb idézett szemlét: „Ha ugyan le-téven a' szolgai nyögöt, magunknak eresztve írunk, bátorkodom állítani, hogy nállunk szebben senki sem ír; leg-alább akkor nem írt, midön Nyelvek készülni kezdett.”<sup>40</sup> Két mozzanat igazán figyelemreméltó ebben. Az egyik az, hogy *az elismerés viszonylagos*, s csak „ebbenn az Epochábann, midön Nyelvünket tsínosgatni 's gazdagítani még ekkoráig is tsak kezdjük”, érvényes. Ugyanazt az értelmezői kontextust látjuk itt feltűnni, amely az *Előbeszéd* logikájában is meghatározó volt.

37 Kazinczy Arankának, 1789. július 10., KAZ/LEV. I. 397–398.

38 MUSEUM, 2004., I. 80.

39 KAZINCZY, 1788., a számozatlan 5. oldalon.

40 Uo.

A másik figyelemreméltó mozzanat pedig az, hogy az elismerés akkor érvényes, amikor „le-tévén a' szolgálai nyügöt, magunknak eresztve írunk”, vagyis az eredeti művekre vonatkozóan. Az idézett mondatok előtt azonban világossá vált, hogy e kezdeti időszakban inkább fordításokra van szükség,<sup>41</sup> tehát az elismerés e másik oldalról nézve is viszonylagos csupán. Kazinczy felsorolása így semmiképpen nem értelmezhető a Batsányiéhoz hasonló folytonosság-konstrukcióként, sokkal inkább a távolságtartás hangsúlyozódik. S ha visszagondolunk az ajánlás elejére, akkor ez részben érthetővé is válik. Ott ugyanis „Báróczy ditső példájá”-t nevezi meg, mint ami a nyilvánosság elé lépésre buzdította.<sup>42</sup> A Bácsmegyey *Bárótzy tisztelőinek* címzett ajánlásában ez a mozzanat válik egyeduralkodóvá: „Meg-lehet hogy én Mármontelnek el-hevítése nélkül nem nyúltam volna tollhoz. Hogy írtam és írok tehát – ha mit ér írásom –, hogy nevemet nem látott Hazafiak is esméri, – Bárótzy míve.”<sup>43</sup> S a következő mondatban azt is megmondja, mi ennek az élesztő hatásnak a lényege: „Bóldog, a' ki Bárótzyval – a' selypítő – frantziává vált Bárótzyval – futni mer!”<sup>44</sup> Bárócziiban az idegen mintát követő, a szokatlan hangot megütő, idegen hangzású nyelvet használó újítót tiszteli. Ő a valódi előd, egy fordító, a viszonylagos eredményeket elért eredeti magyar poézis tiszteletet érdemel, de nem igazán követhető még.

Batsányi tehát az előző nemzedék folytatójaként állítja be magát, s a fenségesre való törekvést az elődökként vállalt költők jellemzőjeként mutatja fel. Kazinczy ezzel szemben a poézist tekintve a diszkontinuitást és az eredmények viszonylagosságát hangsúlyozza, kontinuitást csak a mintakövető író, Báróczi esetében vállal. Ez annál is feltűnőbb, mert utóbb Kazinczy a vershagyományokat illetően mégiscsak megkonstruált egy névsort, s Rádayról emlékeztetve többször is költői törekvései őseit mutatja fel benne.<sup>45</sup> A Gessner-előszóiban azonban, amely valójában Rádaynak szóló ajánlás, ennek nincs nyoma, s Ráday Bessenyeihez hasonlóan mindössze egy név abban a sorban, amelyben vegyesen szerepelnek a különféle versnemek képviselői. A legkorszerűbb elméleti törekvések képviselői így nem *reflektálatlanul* kötődnek egy-egy irodalmi hagyományhoz, hanem tudatosan kapcsolódnak rá valamely hagyományra. Álláspontjuk nem kizárólagos, nem egy és egyetlen hagyó-

41 „gyakori el-akadásim tanítottak-meg, milyen nehéz Nyelvünknek a' Nyügotiakkal való atyafiságtalansága 's készületlensége miatt némely részében a' Poésisnek szerentsés hív fordítást nyújtani. Pedig ebbenn az Epochábann, midőn Nyelvünket tsínosgatni 's gazdagítani még ekkoráig is tsak kezdjük, leg-inkább ezen kellene igyekeznünk.” (Uo.)

42 Uo.

43 KAZINCZY, 1789a., a számozatlan 3. oldalon.

44 KAZINCZY, 1789a., a számozatlan 4. oldalon.

45 A verselés „*barmadik* nemére Ráday adott mind példákat, mind leckét. Érezvén, hogy a nem skandált ének örök ellenkezésben van a muzikai kompozíciókkal, s szertelen olvasása szerint járatos lévén a németek, franciák és olaszok literatúrájokban, kik verseiket skandálatlanul soha nem írták, ezeknek példája szerént kezdette mérni dalainak lábait. Ő tanította ezt a különbséget érezni Verseghyt, Földit s engemet. Az új leckét Földi Csokonainak, én Daykának adánk által” (Kazinczy Ferenc: *A magyar verselésnek négy nemeiről*, 1815, in KAZ/MŰV. I. 803.). A konstrukció tendenciőzusságára Bíró Ferenc mutatott rá nyomatékosan (BÍRÓ, 1994., 288.), az egyik első feltűnése a Virág Benedekhez szóló, 1802. március 31-i levélben található (KAZ/LEV. II. 467.; vö. KECSKÉS, 1991., 171.).

mány létezik számunkra, ahonnan nézve minden más elvetendő, hanem hagyományok szövődéke, amelyek különféle lehetőségeket kínálnak, s ezekből bizonyos *preferenciák alapján választanak*. E preferenciák pedig nagyban függenek a felekezeti keretek meghatározta oktatás nyomán kialakult kulturális beállítódástól.

### 3. Poézis, Nyelv és felekezetiiség

#### a) Hagyományszemlélet és kulturális beállítódás

A személyes sorsok és a XVIII. század végének éles felekezeti harcai<sup>46</sup> erősen befolyásolták a kor literátorait, annál is inkább, mert igen nagy hányaduk egyházi értelmiségi volt. Ez nem áll szemben a tolerancia-elvvel, részben mert a vallási tolerancia nem felekezeti közömbösséget jelent, hanem a másság elfogadását, részben pedig mert a saját vallással szembeni intolerancia nemcsak a tolerancia iránti igényt erősíti, de a felekezethez való tartozás tudatát is. Látnunk kell ugyanakkor, hogy a felekezethez való tartozás tudata, a kor egyházi-vallási, sőt, államnyelvi<sup>47</sup> harcaiban való részvétel vagy a rá vonatkozó vélemény kinyilvánítása csak egy részét jelenti a felekezethez való viszonyoknak, semmiképpen nem azonosítható azzal. A felekezetiiséggel kapcsolatos közvetlen, esetleg napi politikai érdekű állásfoglalásokon túlmenően a hagyományszemlélet és felekezetiiség összefüggése nem direkt, nem primér jellegű, tetten leginkább bizonyos fogékonyságokban és gondolkodási, irodalmi hagyományokhoz való kötődésben érhető.<sup>48</sup> A felekezetiiség háttérben maradó, egyre inkább elhalványuló motívumai így nagymértékben az indító szellemi közeghez köthetőek.

Bán Imre kutatásaiból ismeretes, hogy igen komoly eltérést mutat a két nagy felekezet oktatási gyakorlata. „Retorikáink között egyébként világosan két típust különböztethetünk meg: a reneszánsz hagyományokat folytató, de szürke, iskolás klasszicizmusba hanyatló protestáns tankönyveket és a korszerűbb, tágabb látóhatárú, barokk ízlésű katolikus kompendiumokat.”<sup>49</sup> E kettősség a XVIII. század közepe táján kezdődő ízlésváltás idején is megmarad, s e fordulat kezdő lépései közé „oda kell számítanunk az iskolai irodalomoktatás lassú klasszicizálódását is, amelyben szerepet játszik a francia klasszicizmusnak a katolikus iskolákban folyó

<sup>46</sup> Vö. BALÁZS, 1935.; KOSÁRY, 1980., 367–450.

<sup>47</sup> A nyelvkérdésnek 1790 körül komolyan felvetődött a felekezeti vetülete is, mondván, hogy a magyar nyelvűség igénye csak a protestánsok mesterkedése (l. pl. Mindenes Gyűjtemény, 1790., IV. negyed, 86–90., 139–144.).

<sup>48</sup> Vö. ehhez FARKAS, 1930., 19–37.

<sup>49</sup> BÁN, 1971., 97.; vö. SZABÓ, 1980.

megismerése is. Meg kell jegyeznünk viszont azt, hogy a protestáns tankönyvek nem is mutatják a barokk ízlés erősebb érvényesülését.<sup>50</sup> A református kollégiumok poétai classisaiban folyó poézis-oktatás, mint Szauder József tanulmányai bizonyították,<sup>51</sup> a szentencia- és a pictura-versgyakorlatokra épült, szemléletében meglehetősen mereven a latin antikvitás auktoraira koncentrálva. Ebben szembenállt az inkább imitáció-elvű, a hazai barokk költészeti hagyományait jobban tisztelő katolikus, elsősorban jezsuita poézisoktatással.<sup>52</sup>

A hagyományokhoz való viszonyt tehát *nem közvetlenül a felekezethez való tartozás*, hanem inkább *a felekezethez kötődő oktatás* karakterisztikumai határozzák meg. E meghatározottság pedig nem elsősorban a hagyományok elemi megoszlásában – abban hogy ki milyen verselési rendszert fogad el – érhető tetten, mint inkább a hagyományokhoz való tudatos viszonyulásban. Kétségtelen, hogy a verselési rendszerek kialakulásában és további formálódásában látszik egyfajta felekezeti dominancia, de ez a választóvonal minden feltűnősége ellenére sem kizárólagos, az ellenpéldák számosak és jelentősek.<sup>53</sup> Sokkal meghatározóbb választóvonalat jelent a felekezeti oktatás által befolyásolt kulturális beállítódás a hagyományszemlélet kérdéseiben: *a hagyományok megújításának szükségességéről és módjairól kialakított véleményekben*.

Mint azt Bán Imrét idézve elmondtuk, a katolikus oktatási rendszer nyitottabb volt a korszerű európai törekvésekre és ezeket megpróbálta integrálni a hagyományos magyar költészet világába is. A protestáns felekezetek, elsősorban a református kollégiumok oktatási gyakorlata ezzel szemben merev és zárt volt, nem volt képes a korszerű törekvések befogadására. Végző soron ebből a helyzetből érthetjük meg azt az első pillantásra paradoxnak tűnő jelenséget, hogy a radikálisabban újító törekvéseket főleg református oldalon képviselték és fogalmazták meg, gondoljunk csak a Kazinczy (valamint Báróczi, Ráday, Földi) kapcsán mondottakra, míg Batsányi útkeresése inkább a virulens hagyományok megújításaként írható le. Egy merev és zárt hagyomány hevesebb ellenkezést vált ki, az újító szándékot egészen új utak keresésére kényszeríti, mint a nyitott és alakulóban lévő, amelyben nem látszik annak feltétlen szüksége, hogy az egészszel szembeforduljon a modernizáló törekvés.

50 BÀN, 1971., 99.

51 SZAUDER, 1980., 36–56., 73–108.

52 VÖ. NYÁRY, 1995., 148–150.

53 A századközepéig elszigetelt létformájában szétszórtan megjelenő verselési próbálkozásokat áttekintve az a kép alakul ki bennünk, hogy az antik időmértékes kezdeményezések inkább a katolikus felekezethez, elsősorban a jezsuitákhoz köthetőek (noha pl. a kálvinista Kalmár György ugyancsak kísérletezett ezzel), míg a rímes-időmértékes formák inkább a reformált vallású felekezetek közegeiben alakultak. Az 1780-as évek végén is ez a megoszlás tapasztalható, ha a Batsányira, illetve Kazinczyra (és Rádayra, Földire) vonatkozó fentebbi megállapításokat elfogadjuk. A továbbiakban szintén feltűnő, hogy a magyar vershagyomány és az antik formák a katolikus Kisfaludy és az evangélikus (de dunántúli) Berzsenyi munkásságában teljesebben ki, míg a szinkretistább álláspont a modern európai törekvések gyakorlati primátusával a református Csokonai költészetében testesül meg. A nyilvánvalóan sorolható ellenpéldák ellenére is feltűnő dominanciákról van szó.



Mindazonáltal a hagyománnyal szembefordulás mértéke nem vezethető vissza jobbra pszichikai tényezőkre. A hagyománynak része volt az a tudás is, amely arra vonatkozott, hogy a hagyomány maga hogyan és miként újítható meg. A két felekezet ebbéli álláspontjának különbségét jól jellemzi a bibliai textushoz való viszony. A katolicizmus a bibliai szövegeket folyamatos változásukban szemléli, újraértelmezésük így természetes műveletként jelenik meg, míg a protestáns, különösen kálvinista szemléletben a textus szent és sérthetetlen. Az egyik esetben tehát a hagyományban megújításának lehetősége is adva volt, a másikban ezzel szemben pontosan a változtathatlanság normája dominált.<sup>54</sup>

Batsányi úgy volt képes a modern európai ízléstörekvések jegyében programját kialakítani, hogy ehhez nem kellett szükségszerűen megkérdőjeleznie az őt felnevelő hagyományt, beállítódásának része volt e hagyomány megújíthatóságának az élménye. A református oldal újító teoretikusai, elsősorban Kazinczy viszont abban az eredendő élményben eszméltek, hogy újszerű tájékozódásuk nem hozható közös nevezőre útrabocsátó kulturális közegük meghatározottságaival, útkeresésük így a tanult hagyomány által szabályozatlan területre kényszerült. Mivel tehát az újítás szükségességének és lehetőségének megítélésében eredendően más élmények domináltak, így Batsányi számára ez az adott hagyományok megújításával tűnt megvalósíthatónak, Kazinczy számára viszont a szakítás és a hagyományteremtés útja látszott követendőnek. Ez a nagyon eltérő pozíció határozta meg elődeikhez való viszonyukat is.

## b) Nyelvtisztaság és aesthezis

Mindezek alapján akár meglepőnek is tarthatjuk azt, amit Kazinczy Aranka Györgynek írott, 1789. július 10-i levelében olvashatunk: „én éppen nem vagyok Vallásbeli fanatismussal profanálva; engem fiának nevez a' Böltesség; de kéntelen vagyok még is meg-vallani, hogy magát tartom a' Kálvinistát a' Magyar Litteratura elővitelére választott Népnék. Igyekezik a' Pápista, de haszontalanúl; Faludi – az imádott Faludi hány helytt vét nyelvünk ellen. Nézzük el Szabót, Rajnist, Révait, Batsányit. – – A' Lutheranus pedig arra van kárhóztatva hogy Magyarúl meg ne tanulhasson. Én ennek forrását az Oskolákban találom. A' Kálvinista Universalis Nyelve a' Magyar; a' pápistáé a' Culináris Deákság; a' Lutheránusé a' Tóth és Német.”<sup>55</sup> Első benyomásunk éppen nem az, hogy itt egy a felekezetével, az abban megtestesülő kulturális hagyománnyal élesen szembeforduló literátor nyilatkozik meg, sőt, a felekezethez való kötődés az átlagosnál erősebbnek tűnik.

<sup>54</sup> Erre a vonatkozásra Varga Pál hívta fel figyelmemet, amit ezúton is köszönök neki. A felekezeti szemléletmódok elkülönülésének további fontos mozzanataira nézve l. VARGA, 1994., 124–127., 163–165.

<sup>55</sup> KAZ/LEV. I. 396.



Nem sokkal később, Kis Jánosnak, 1793. július 27-én írott levelében viszont már a következőket írta: „Minden kétségen kívül vagy az, hogy a' Lutheránusok Oskoláiból jönnek ki azok az Ifjak, a' kik Aesthezissel dicsekedhetnek. Városokban neveltetvén, Muzsikát és valami Festést, 's Németül tudván, a' Német Irók' Munkáinak ismeretségét tehetitek magatokévá, mellyek nélkül haszontalan igyekeznek valaki hazai Literatúránkat boldogítani. A' Pápista Ifjúság a' Német Irókat olvashatná, de nem olvassa, a' Görögök' és Rómaiak' Klasszikusait csak nyomorult Chrestomathiából ismeri: a' Kálvinista pedig a' Német Irókat nem olvassa, mert nem érti; a' régi Klasszikusokkal pedig meg nem ismerkedik, mert Vitringát, Witsiust, és Piktétet kell tanulnia; 's muzsikátlan helyeken neveltetvén, muzsikai érzéketlenségei miveletlenül maradnak. [...] Ti Lutheránusok, gyermekiségtek' első esztendei óta olvassátok Gellertet, Rabenert, Wielandot, Hagedornt; érzitek, hogy nem névnapi köszöntés az igaz poézis; muzsikát és festést tanulgattok, a' Városi lakás által kényes ízlésre szoktattatik ízlések, nincs egyéb hátra, hanem hogy soloecismus nélkül szóljatok Magyarul.”<sup>56</sup> S ha ehhez hozzávesszük, hogy sok évvel később pedig a katolikus vallásnak adja az elsőséget,<sup>57</sup> akkor úgy tűnik, igen következtelenül ítél, vagy legalábbis hatalmas változásokon esett át gondolkodása.

Az idézett véleményeket közelebbről megvizsgálva azonban inkább az a közös szemléleti mag tűnhet fel, amelyből ezen olyannyira különböző ítéletek egyaránt fakadnak. 1789-ben azért mondja a kálvinistát a literatúra választott népének, mert úgy látja, hogy ez a felekezet őrzi leginkább a magyar nyelv természetét, s ily módon a nyelvtisztaság követelményének az igazi képviselője, szemben a valamilyen mértékben nyelvrontó többi felekezeti nyelvhasználattal. Utóbb pedig azért ítéli el a kálvinistát, mert nem nyitott az ízlésbeli újdonságok, az „aesthezis” befogadására, ellentétben a lutheránusokkal (vagy a katolikusokkal). A kálvinisták mindkét ítéletben mint a változatlanság letéteményesei tűnnek fel, csakhogy míg előbb elismerőleg, utóbb elítélőleg. De nem pusztán előjel-csere történt: más szempontból következik az elismerés és másból az elmarasztalás. Amikor a nyelv eredendő természetének megőrzéséről van szó, akkor ez a konzerváló karaktere a kálvinistaságnak méltánylást nyer, amikor azonban az újítás szükségessége és az „aesthezis” igénye vetődik fel, óhatatlanul az elmarasztalás hangjai erősödnek fel.

<sup>56</sup> KAZ/LEV. II. 296.

<sup>57</sup> Cserey Miklóshoz szóló, 1811. július 21-i levelében olvashatjuk: „Amit ő [ti. Napóleon] a vallásban eleitől fogva mostanáig csinált, az nekem felette tetszett. A potioritás [hatalmasság] vallását, a pompát és esztétikai s *érzések*re ható vallást tette a nemzet vallásává s nem a protestánt, mely közelebb jár ugyan a filozófiához, de nem *népnek* való, s pompa elfogadására teljességgel alkalmatlan. A vallások *dogmáikat tekintvén*, egyik annyit ér, mint a másik [...]; a morálja pedig mindenkinek alkalmasint egy” (KAZ/LEV. IX. 76–80.). 1813. szeptember 28-án pedig ezt írja Kölcseynek: „Nekimentem Luthernek, s megvallottam, hogy ő hős volt, de azt is vallám, hogy több kárt tett, mint hasznot. Nála nélkül az akkori vallás elhánnya volna szennyeit; Luther ingerlést szerezvén, makaccsá tette mind a két felet, s sok fej, melyből Linné, Gibbon, Winckelmann lehetett volna, Calmet és Venema leve. [...] A különbség bizony kisebb mint kevélyen hisszük. Nem annak kell tulajdonítani az elsőséget, aki poltolékul muzsikát, festést, architektúrát ad az felett, amely poltolékul semmit nem ad? – Luther nélkül, mondám, a keresztyén vallás is *szívnek és imaginátiónak* szép vallása fogott volna lenni.” (KAZ/LEV. XI. 69–72.)

Ha felidézzük a szoros fordítás elve kapcsán leírt kettősséget, a mintakövetés és a nyelvtisztaság feltétlen megőrzésének együttesen érvényesülő, de egymással ellentétesen ható követelményeit, akkor láthatóvá válik, hogy a kálvinista nyelv és hagyomány megítélésének eme kettőssége lényegében ugyanazt a logikát mutatja. Fontos azonban látni: a két követelmény két egészen eltérő, ízlésbeli-aestheticai, illetve nyelvi-nyelvészeti kontextusban értelmezhető mind a fordítás, mind a felekezetiség kapcsán. A mintakövetés célkitűzése idegen minták alapján történő irodalomteremtést képvisel, elsősorban a magyar irodalomban hiányzó hangnemek és műfajok terén. A mintakövetés ellentéte az ízlésbeli-aestheticai kontextuson belül az irodalmi hagyomány organikus fejlesztésének koncepciója lenne, vagyis a szembenállás alapja a hagyományok szerepének megítélése a modernizációban. S ugyanígy, a nyelvtisztaság követelménye valójában a fő nyelvváltozatok egymásnak feszülését jelenti a nyelvi-nyelvészeti kontextuson belül, amelynek a tétje a nyelvi standard megteremtése. A fő ellentét azonban, amely a korabeli vitákban exponálódott, átnyúlt a kontextusokon és összefonta azokat, s így a két különböző kontextusban létező követelmény szembetalálkozása összekapcsolta az olyan különböző természetű vitákat is, mint amelyek a fordításokról vagy a purista nyelvbővítésről szóltak.

Kazinczy ellentmondásosnak tűnő viszonyulása saját felekezetének nyelvhasználatához tehát e problémát rejtje magában. Olyan kettőssége ez Kazinczy szemléletének, amely mindvégig megmarad, még ha a mintakövető irodalmi modernizáció egyre hangsúlyosabb követelményévé válik is, gondoljunk csak a „debrecenységgel”, „kálvinistasággal” folytatott fogság utáni viaskodásaira. Nem feledhetjük viszont el, hogy a nyelvi standard megteremtésére irányuló törekvései mindvégig saját nyelvváltozatának dominanciája jegyében zajlottak, párhuzamosan ízlésújító törekvéseivel. A nyelvi normaképzést illetően pedig sajátos megoszlás figyelhető meg a nyelvi szinteket illetően: „a nyelv erősen formális kötöttségű (helyesírási, hangalakai, morfológiai) elemeiben az egységesség, normalizáltság elvét szorgalmazza és követi, ezzel szemben a nyelvnek a gondolati tartalmat közvetlenebbül tükröztető (mondatszerkesztési, szókincsbeli, kifejezési fordulatokkal kapcsolatos, stílári) elemeiben éppen a sokszínűség, változatosság elvét hirdeti és gyakorolja.”<sup>58</sup> Az így felfogott normaképzés alapja a saját, református nyelvváltozat, ez tűnik fel a nyelvtisztaság legfőbb őrzőjeként, s másfelől, így lesz a változatlanságot a maga egészében képviselő nyelvváltozat a mintakövető irodalmi megújulás ugyancsak legfőbb ellenfelévé Kazinczy szemében.

### c) Nyelvi normaképzés és grammatika

Szerkesztőtársaival ezzel szemben pontosan ellentétes irányultságban folytatta harcait, hiszen az ízlésbeli kérdésekben alapvetően egység volt közöttük, még ha

<sup>58</sup> Vö. BENKŐ, 1982., 38.

a hagyományszemlélet kérdéseiben nem is értettek egyet. Ezek az ellentétek azonban nem ütköztek meg nyilvánosan és látványosan, jobbára az olyan rejtett különbségekben érhetőek tetten, mint az előző nemzedékkel (különösen Besenyeivel) való folytonosság vállalása, illetve rejtett elhárítása az *Előbeszéd*-ben és a *Bé-vezetés*-ben, vagy Zrínyi és Gyöngyösi jelentőségének megítélése. Bizonyos nyelvi kérdésekben azonban nyílt színen folyt a vita, s ezek a kérdések éppen a kötöttebb nyelvi szinteket érintették. Már a társaságalapításkor összekülönböztek a követendő helyesírást illetően, Batsányi az ypszilonista helyesírást, míg Kazinczy a jottistát kívánta követni, végül mindenki írt, ahogy akart.<sup>59</sup> Kazinczy az első számban közölt Gelei-recenzióban is elejtett nyelvhelyességi jellegű bírálatot, s a továbbiakban csak ő folytatta az ilyen természetű nyilvános vitát, az Orpheusban számos idevágó jegyzet és lábjegyzet található, leveleiben pedig se szeri, se száma a helyesírási, hangtani és nyelvhelyességi tárgyú megjegyzéseknek, amelyek célja mindig igen erőteljesen a nyelvi norma megeremtése, természetesen saját nyelvvaltozata alapján. Éppen ez volt az a terület tehát, amely a leglátványosabban megnyilvánította a közönség számára is Kazinczy és Batsányi ellentéteit.

„A’ mi már az Urnak most kijelentett tzeljät illeti, egy új Periodicus munkának kezdésére – írja Földi János Kazinczynak 1789. február 5-én –: én el-hiszem valósággal, és látom, hogy az Urnak elégséges okai vagynak a’ tőlök való el-válásra. – Igaz, hogy én nagyon örültem e két Vallásbéli elegyes Társaságnak, és nagyon kívántam, hogy ez meg öröködhessen, mert igen kívánnám egygyé tenni e’ két Vallás nyelvét, melly most két különböző Nyelv a’ szóllásban ’s írásban. Melly nem lehet, hanemha az illy elegyes Társaságban, egyiknek a’ másikhöz hajlásával ’s engedésével, a’ jónak mindenikében való követésével: ha a’ Társak mindnyájan önnön szeretet nélkül valók, engedők, és igazság megesmerők vólnának. Részenként szólva mindenikről, két különös hibát tapasztalunk most mindenikben. A’ Reformáltaknak igen jó Syntaxissok vagyon; a’ szóknak jó öszve kötéseivel, fekvéseivel; de félénkek az új dolgoknak új névvel való előadásában, félénkek az új ékességeknek be hozásában, tudatlanok a’ rövid kifejezésekkel való élésben, a’ régiségben, a’ hoszszas öszvekötésekben, a’ Deák szóknak halmozásaiban megállapodtak és megkeményedtek, a’ honnan Nyelvek mindég egy állapotban marad, nem ékesül ’s bővül. A’ mai Pápista Magyarok ellenben mind ezekben mérészebbek, bátrabbak, munkásabbak; de az ő Syntaxissok többnyire túrhetetlen, az újítás sokszor igen is nagy benne. Majd mindenben a’ Deák, és más idegen syntaxisra feszítik tulajdonos folyást tartó Magyar Nyelvünket, a’ ki mondásban is többnyire más szóejtést tartanak. ’stb. Ez a’ nagy különbség az, mely Szentgyörgyi és Őry Uraknak is szemekbe tűnt, hogy az Ur Szabóhoz és Batsányihoz nem illik. Ezt én is erősíthetem.”<sup>60</sup>

Világosan kitűnik Földi leírásából, hogy a felekezeti jelleget ő is nyelvi különbséggként fogja fel (a politikai vetületet ezúttal is zárójelbe tesszük). Kiemeli továbbá, hogy a reformátusok nemigen hajlanak az újításokra, a katolikusok ezzel szemben

59 Vö. MUSEUM, 2004., II. 33–35.

60 KAZ/LEV. I. 264.; vö. FARKAS, 1930., 40–47.

igen, s mindez összefüggésben van a két nyelvváltozatnak a hagyományokhoz való viszonyával: az előbbi megrögzötten őrzi a régit, az utóbbi hajlamos a mintakövető újításra. Ez az értelmezés összhangban látszik lenni azzal, amit a fentiekben adtunk Kazinczy és Batsányi felekezeti kötött hagyományszemléletéről: végső soron ebből a helyzetből érthetjük meg azt az első pillantásra paradoxnak tűnő jelenséget, hogy a radikálisabban újító törekvéseket főleg református oldalon képviselték és fogalmazták meg. Batsányi útkeresése inkább a virulens hagyományok megújítása-ként írható le, Kazinczy radikálisabban újító-mintakövető törekvései pedig másik oldalon erőteljes normateremtő igyekezettel társultak, s a Kazinczy és Batsányi közötti ellentétek egy újabb frontját nyitották meg, a nagyközönség előtt is láthatóan. A nyelvi norma kiképzése során nyelvváltozatok feszültek egymásnak, amelyek az önértelmezésben felekezeti kötődésűek voltak. A nyelv tisztaságának elvi-ideologikus követelménye nyelvi-nyelvészeti kontextusban aktuálisan és praktikusán a saját (felekezeti kötődésű) nyelvváltozatra alapozódott, a megőrzés egyedüli letéteményeseként.

„Sőt (ezt egyedül magadnak írom) – szól Földi Kazinczyhoz szóló 1791. áprilisi levelében – fogjuk köz erővel a' dolgot, ne hogy a' pápista magyarság, a' kiké mindazonáltal nem a' legtisztább magyarság, felsőségre emelje magát, 's a' nyelvben is, mint egyebekben törvényt osszon. Én óhajtanám, hogy eggy tiszta magyarságú Reformálttól került grammatica állana most fel.”<sup>61</sup> Ez a minden kerteléstől mentes, mint láttuk, szigorúan magánhasználatra szóló megállapítás annak a levélnek a végén olvasható, amelynek a kíséretében Földi visszaküldte Kazinczynak a katolikus Dayka Gábor grammatikája kéziratát, lesújtó véleménnyel. A megállapítás még tágabb kontextusát pedig az jelöli ki, hogy közeledett a Hadi és Más Nevezetes Történetek által meghirdetett grammatika-pályázat beadási határideje. Hogy Dayka erre írta-e munkáját, nem lehet pontosan tudni, azt viszont igen, hogy Földi már az első határidőre, 1790 decemberére elkészítette a magáét. Munkája egyik fő célja egyértelműen az, hogy a normaképzés alapjául a nyelv eredeti természetét szerinte leghívebben őrző nyelvváltozat szolgáljon. Ez pedig az övé: a református.

Kazinczyval e tekintetben teljes az egyetértés, láttuk, hogyan nyilatkozott ő is saját felekezetének nyelvéről 1789 táján, majd a későbbiekben, de megemlíthetjük, hogy Dayka grammatikáját Földitől függetlenül „istentelen heterographiaként” emlegette.<sup>62</sup> Hasonlóan egyetértő diskurzus bontakozott ki közöttük utóbb, egyéb természetű ellentéteik felerősödése idején is, a szintén katolikus Verseghy Ferenc grammatikai művéről, az 1793-as *Proludium*-ról szólván. Földi megközelítésmódja

61 Földi Kazinczynak, 1791. [április 24. előtt], KAZ/LEV. II. 241. A folytatásban a következő érveket sorolja fel: „És hogy ha arról is azt mondhatnánk örvendetesen, a' mit a' Gotsched Német grammaticájáról megjegyéz Gessner vagy Nic. Nidas (Isagog, ad. Erud. Univers. p. 106.): 'Imprimis etiam hoc commodi peperit illa grammatica, quod eam Pontificii homines, tamquam Divinum sidus secuti sunt et emendarunt paulatim suam barbariem.' Itt is rosszabb németek voltak hát a' Páristák, mint a' protestánsok, és az úgy van rendszerint, a' hol eggy nemzetnek e' két vallása vagyon, mert a' Páristáknál eleitől fogva gyakorlottabb volt és betesebb volt a' Római Nyelv annak a' vallásba való nagy befolyása miatt, mint akármely más született nyelv.” (Uo.)

62 Döme Károlyhoz, 1791. április 10., KAZ/LEV. II. 189.

mindazonáltal egy lényeges vonatkozásban eltér a Kazinczyétól, abban, hogy számára csak egy kontextus létezik, a nyelvi-nyelvészeti. A nyelv tisztaságának megőrzése a kiindulópontja, ennek alapja a nyelvi normát rögzítő grammatika. Az újítást is a nyelv megújításaként fogja fel, s nem aesthetikai-ízlésbeli elvek meghonosításaként.<sup>63</sup> Álláspontja a korabeli fordítás-vitához való kapcsolódásban artikulálódik a legmarkánsabban, igaz, csak a levelezés korlátozott nyilvánosságában.

#### 4. A fordítás-vita újabb fordulói

##### a) Versmérték és szoros fordítás

A Dayka-féle grammatika körüli levélbeli diskurzussal egyidőben, 1791 tavaszán vita bontakozik ki Kazinczy és Földi között arról, hogyan lehet és kell Anakreónt fordítani. Csak Földi levelei maradtak fenn, de ezekből némileg rekonstruálható Kazinczy véleménye is, amelynek alaptételeit egyébként a fordítás-vita korábbi szakaszából már ismerjük. Kazinczy és Földi eszmecserejének intenzív szakasza februártól júniusig tart, de még 1793 augusztusából is maradt fent ide vonatkozó levélbeli megnyilatkozás. Kazinczy Anakreón fordítására biztatja Földit (korábban már Ráday és ő maga is készített ilyen darabokat). Földi hajlik erre, az első próbálkozások elküldésével egyidejűleg azonban kifejti a fordítások készítésekor követett elveit, megvitátás céljából, mert sejti, hogy nem mindenben értenek egyet („én a' Te különös tetszésedtől félek”<sup>64</sup>). Mindazonáltal nagy benne a megfelelési igény, s még májusban is azt írja, hogy „ugyantsak kívánom és óhajtom fordításomat mindenben tökéletesíteni, 's tetszésedhez alkalmaztatni”.<sup>65</sup> Ebből a pozícióból jut el a vita végén odáig, hogy kijelenti, Anakreón fordítása „olylan kérdés, a' mellyben velem, a' mint kitanultam, soha meg nem fogsz eggyezni”.<sup>66</sup>

Pedig a fordítás-vita fő kérdésében, vagyis hogy szabadon, azaz imitálva vagy szorosan kell-e fordítani, egyetértenek: Földi ugyancsak a szoros fordítás híve.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> Vö. BORBÉLY, 2004., 110–112.

<sup>64</sup> 1791. február 5., KAZ/LEV. II. 156.

<sup>65</sup> 1791. május 20., KAZ/LEV. II. 191–192.

<sup>66</sup> 1793., augusztus 12., KAZ/LEV. II. 305.

<sup>67</sup> „Én tsak kétféle fordítást esmerek a' világon, a' szóról szóra való igen szoros fordítást, és a' szabad porászu fordítást. Nehezebb az első, és sokkal több akadályjai is vagynak kívált a' versekben: könnyebb az utolsó sokkal, és én még is nem tudom melly természeti ösztönből, tsak az első szeretem. A' szabad fordítást másban eltűröm, 's szeretem is, tsak egyébaránt hibái ne légyenek: de hogy úgy fordítsak, magamtól igen ritkán, vagy nem is nyerhetem meg. Ez előtem inkább követésnek (Imitatio), mint sem fordításnak látszik, melly kettő között (Szabad fordítás, Követés) valósággal igen keskeny határ is vagyon.” (Földi Kazinczynak, 1791. május 20., KAZ/LEV. II. 192.)

Egyetértenek abban is, hogy a fordítás során két alapkövetelménynek<sup>68</sup> eleget kell tenni: szorosan kell követni a mintát, de úgy, hogy közben megőrződjön a nyelv tisztasága („úgy igyekeztem, hogy az Auctor értelme szép folyó és értelmes Magyarsággal, sőt majd azon szókkal meg légyen”<sup>69</sup>). Ez utóbbi követelménynek azért nehéz megfelelni, mert „a’ Nyelvek egymás között annyira különböznek, hogy egyiknek ékessége, Lelke és tulajdon szóllási más Nyelvekre éppen fordíthatatlannok”; láttuk ugyanezért nyúlt Kazinczy, mint a Gessner-előszóban írja, ’késsel annak a csomónak a fejtéséhez’, amely a két ellenkező követelménynek való megfelelni akarás során képződött. Az ellentét közöttük a jambusok (különösen a sorkezdő jambusok) anapesztusokkal való helyettesítése körül bontakozik ki. Kazinczy ezt bírálja Földi fordításaiban,<sup>70</sup> illetve ezzel összefüggésben (merthogy az anapesztus egy szótaggal hosszabb, mint a jambus) azt, hogy Földi fordításai „*hosszabbak sokkal, mint az Anakreón dala*”.<sup>71</sup> Földi állítja, hogy Anakreón is gyakran használt anapesztusokat, főleg sorkezdő pozícióban, s tagadja, hogy az eredetihez képest bővítette volna a fordítást.<sup>72</sup>

A verstani vita, vagyis hogy lehet-e anapesztusokat használni az Anakreón-fordításokban, valójában a fordítás szorosságának mibenlétét firtatja. Földi a fordításban az eredetihez a legteljesebb mértékig alkalmazkodni akar, beleértve a versforma követését, közvetlenül az eredeti nyelvből: „Én Anakreont szorosan fordítottam, ugyan annyi számú és olyan versekbe, mint van Görögül.”<sup>73</sup> Kazinczy (és Batsányi), mint láttuk, nem kívánja meg az eredeti követését a versformában, s szerintük megengedhető a közvetítő nyelv alkalmazása is a fordítás során. Nem a műindividuum lehető pontos átültetése tehát a cél, hanem az eredeti hangnem lehetőségei pontos változtatának létrehozása. Éppen ez a törekvés állhat Kazinczy bírálata hátterében, amellyel Földinek az eredetinel szinte hosszabb verssorait illette. Ebben az esetben is Kazinczynak a rövidség és tömörség iránti igénye jelentkezhetett, amely alapján Péczeli periphrasisait is bírálta (talán Földi fordításaiban ugyancsak bővítő körülírást vélt felfedezni, s ez nem nyerte meg a tetszését, Földi tiltakozása legalábbis ilyen természetű kifogásra utal). Az azonban bizonyos, hogy Földi a szoros fordításban magát az eredeti műindividuumot kívánja követni, s innen nézve Kazinczy a szabad fordítás (imitatio) elvének megvalósítója lesz, vagyis

68 Ugyanebben a levélben ezeket így határozza meg: „a’ dolognak jó kitétele, helyes értelme, és a’ nyelvnek különböző tulajdonságai”, 1793. augusztus 12-i levelében pedig ez olvasható: „De miben áll hát az a’ középút és szoros határ, ’s hol szeretem, ha a’ fordító Ectypusától el távozik, hol nem szeretem? azt is másszor bőven megírtam. Annak két szoros határai: az Irónak fő tárgya és a’ Nyelv természeti tulajdonságai.” (KAZ/LEV. II. 305.)

69 1791. február 5., KAZ/LEV. II. 156.

70 Földi írja: „azt mondom: *az Anapaestusokkal is gyakrabban élsz* [ti. Földi], *mint ő* [ti. Anakreón]” (1791. március 9., KAZ/LEV. II. 170.).

71 Uo.

72 „Barátom, valamennyire tsak lehetett, annyira igyekeztem, hogy se el ne maradjon belőle, se hozzá ne tegyek, és egy Dalját is tsak fél verssel is meg nem töldöttem, sem az ő egész verséből más versbe által tételt nem tettem, ha neki nem volt. Es így tsak olly hosszú, mint az Anakreóné, sem több, sem kevesebb. Inkább némely szorultságimban ha néha kevesebb, de soha sem több és szorossabb fordítás, mint a’ Német. Tehát nem tudom, hogy itélsz?” (Uo.)

73 1791. február 5., KAZ/LEV. II. 156.

Kazinczy egy táborban találja magát azokkal, akik ellen Batsányival a fordítás-vitát vívták, s ez nyilvánvalóan nincs ínyére.<sup>74</sup>

## b) A poézis külső alkotása és belső természete

A műindividuum követésének gondolata Földi érvelésében előhív egy egészen újszerű érvet is. Kazinczy (általunk nem ismert) fejtegetéseire utalva írja: „Anacreonról felette szép képzelésed, és fordításáról ditséretes kívánságod van! Ollyan Anacreon az igaz, és úgy volna jól, helyesen fordítva; de ki az, a' ki azon tökéletességet fordításban el érhesse et laudabimus illum? Születni kell úgy eggy Magyar Anacreonnak, és nem fordítójának lenni. Azonban hogy azt az Igent 's helybe hagyást meg nyerhesse, minden olvasóinak az Anakreon idejében 's nemzetében kellene élni.”<sup>75</sup> Ebben az érvelésben Földi a Kazinczy által kifejtett fordítás-eszmény megvalósítását lehetetlennek minősíti, szerinte a tökéletességnek Kazinczy által megkívánt szintjét valójában nem lehet elérni. Mégpedig azért nem, mert „Születni kell úgy eggy Magyar Anacreonnak” és „minden olvasóinak az Anakreon idejében 's nemzetében kellene élni”.

Ezt úgy értelmezhetjük, hogy az eredeti műindividuum létrehozása és annak adekvát befogadása kulturális kódközösség meglétét feltételezi, mert a mű a maga teljességében csak annak a közösségnek a körében érvényes, amelyben létrejött. Ily módon az egyes kultúrák összemérhetetlenek, s ezért lehetetlen létrehozni a tökéletes fordítást. Jól szemlélhető e megközelítés újszerűsége, ha Földi véleményét szembesítjük Rádayéval, amely ugyancsak Kazinczy és Anakreón kapcsán hangzott el: „Ez ollyan szép fordítás, hogy maga Anacreon, ha Magyarul írt volna, azt szebben ki tenni nem tudta volna. Az Urnak az illyen Naiv munkákba különös könnyűsége és tehetsége vagyon.”<sup>76</sup> Itt Anakreón szól magyarul ('mintha eredeti lenne'), Földinél pedig egy magyar Anakreónnak kellene születnie. Rádaynál a naiv hangnem az elsődleges, Földinél az anakreóni vers maga.

Kétségtelenül illeszkedik a kultúrák összemérhetetlenségének gondolata az eredeti mű individualitásának felfogásához, sőt, a fordíthatatlanság a nyelvek alapvető különbözőségének korabeli toposzával kerül kapcsolatba.<sup>77</sup> Mindazonáltal ez a gondolat csak az érvelés része, nem kerül központi pozícióba, nem ez lesz

<sup>74</sup> Két évvel később mintha változtatna ezen a véleményén Földi, hiszen akkor háromféle fordítást említ, de érvelése valójában megegyezik a korábbiakkal, s a háromféle fordítás megkülönböztetése csak a Kazinczy levelében felvetettekre való reflexió (Kazinczy Földi fordítás-érvét a grammatikusokéval mossa össze, Földi ez ellen tiltakozva különbözteti meg azt harmadikként, ez azonban nem érinti az alapellentétet). „Azt ugyan csak most is repetálom, hogy én ama' két említett fordítások között egyikkel sem tartok; hanem közép úton járok. Sem ama' nagyon szabad fordítást nem szeretem; mert az csak *imitálás*, nem fordítás: sem azt helybe nem hagyom, ha valaki a' szoros Grammatika szerint balgatagúl szóról szóra fordít.” (1793. augusztus 12., KAZ/LEV. II. 305.)

<sup>75</sup> 1791. május 20., KAZ/LEV. II. 191.

<sup>76</sup> Ráday Kazinczynak, 1790. február 1., KAZ/LEV. II. 22.

<sup>77</sup> Vö. BURJÁN, 2003., 53.



a szemlélet premisszája, nem következik belőle az eredetiség-koncepció valamiféle megfogalmazása, megmarad a leginkább kíváncsnak tekintett szoros fordítás melletti egyik érvnek, különmeműsége nem reflektálódik. Földi más korabeli írásaiban pedig éppen a kultúrák univerzalizálásának ezzel ellentétes gondolata jut központi szerephez. A poézis belső természetére nézve például azt állítja Kazinczynak szóló levelében, hogy az „eggy minden Nemzeteknél”. Ezt megismétli grammatikájában is, kifejtve (mint láttuk), hogy a Poézis belső természete „olly tökéletes előállítás, (Repraesentatio, Darstellung) a' beszédnek egy tulajdon módja által, a' mellyel vagy valamelly érzékenységet illető tárgyak, vagy gondolatok, vagy érzések, vagy Munkák kifejezettek, leíratnak, követtetnek, és a' Hallgatónak vagy Olvasónak képzelése eleibe leg hathatósabb elevenséggel állítatnak.”<sup>78</sup>

Ez a meghatározás, amely egyben az így felfogott poézist tekinti az *aesthetica* tudománya tárgyának, a korabeli német populárfilozófia erőteljes hatása alatt áll. Könnyen belátható, hogy a poézis eme értelmezése nem hozható közös nevezőre azzal a meglátással („Születni kell úgy egy Magyar Anacreonnak”), amely a poézis lényegét implicite nemzeti-kulturális sajátosságokhoz köti. Földi poézis-felfogása igen közel áll a Museum köre által vallott nézetekhez, de azzal mégsem egyezik meg teljesen. Amíg a hathatóságot és érzékenyítést említi fő jellemzőként, teljes az egyezés, miként másik oldalról abban is, hogy a poézis lényege „Nem a' Szótagoknak mértékében, nem a' Rithmusokban” áll. A poézis belső természetéről mondottak Földi korabeli írásaiban azonban egy olyan oppozíció részeként tűnnek fel, amely Kazinczyékat nem jellemzi. „A' versnek vagy Poesisnek belső természetét, melly egygy minden Nemzeteknél, e' külső alkotástól [ti. a versformától], 's annak széssokkal pítésétől meg különböztetem” – írja Kazinczynak szóló, 1791. június 11-i levelében.<sup>79</sup>

Ez a megkülönböztetés, amely Földi grammatikájában is alapvető,<sup>80</sup> egy szerkezetbe fogja az univerzálisat a nyelvileg adottal, ugyanis a külső alkotásról a következő meghatározást adja: „külső öltözetében 's ékességében a' Versnek, különb különb Nemzeteknél több vagy kevesebb különbség vagyon”.<sup>81</sup> A versmértékbeli eltérések tehát nyelvi eltérésekre vezethetők vissza, vagyis a versmérték „a' Nemzetnek nyelvét illeti, és így a' Nyelvkönyv tulajdon része.”<sup>82</sup> Földi szemléletében tehát a nyelvi problematika jelenik meg középponti szerepben, mikor a versmértékről értekezik, a szoros fordítás eredeti nyelvet és versmértéket követni kívánó

<sup>78</sup> FÖLDI, 1962., 12.

<sup>79</sup> KAZ/LEV. II. 212.

<sup>80</sup> „a Versíróknak szükségesek a' jó versformák vagy módok, és az érzékeny oktató 's gyönyörködtető beszédeknek azokba foglalások. Amaz első csak hozzá járuló dolog, (Accidens) a' Vershez: ez utolsóban vagyon annak tulajdon természete, Lelke, és valósága. Amaz elsőben, t. i. külső öltözetében 's ékességében a' Versnek, különb különb Nemzeteknél több vagy kevesebb különbség vagyon: ez utolsó egygy minden Nemzetségeknél.” (FÖLDI, 1962., 11.)

<sup>81</sup> FÖLDI, 1962., 11

<sup>82</sup> FÖLDI, 1962., 12., Ezt a nézetét már korábban is megfogalmazta: ami „a' Versnek külső alkotását, a' Szótagok hosszú és rövid vóltát, és az abból származó Hangmértéklésnek különb különb tulajdonságait 's elnevezéseit illeti; mondatik tulajdonképpen *Prosodiának*, melly egy részét teszi a' Nyelvkönyvnek, és ezt nevezzük mi itten *Versírásnak*, vagy *Versmértéknek*.” (11)



rigorózus elve így elsősorban nem a poézis 'belső természetével' van összefüggésben, hanem annak 'külső alkotásával'. A verstani viták ezért bírnak nagy jelentőséggel számára.

### c) Versmérték és nyelvtisztaság

Batsányi és Kazinczy a versújítási viták többségét ugyanazért háritották el, amiért egyet közülük, a leoninus ellenit lefolytatták. Amint Batsányi megfogalmazta a Kreskay-levélhez fűzött jegyzetében (is), mindegy milyen versnemben készülnek a versek, „csak igaz poétai tűzzel 's ízléssel készítve legyenek”,<sup>83</sup> s ez az, ami a leoninus képviselte mesterkedő poézisben eleve lehetetlen. A „poétai tűz” kifejezés a versificatio és poézis megkülönböztetésének korabeli esztétikai közhelye jegyében értendő, érvelésükben ez többnyire akkor jut szerephez, mikor a „kézi mesterség” képviselői, a „szapora verselők” ellen hadakoznak, ahogy ezt fentebb láttuk. Az újítás számukra tehát immár nem elsősorban verstani, hanem aestheticai-ízlésbeli kontextusban megjelenő kérdés. Az előző (és kortárs) nemzedékek képviselői személyében egymással perlekedő versnemek számukra már egybeforrtak, s együttesen reprezentálják a megújulásban lévő vershagyományt. Földi az egymással perlekedő versnemekben egyrészt nyelvváltozatokat lát megnyilvánulni, amelyek a nyelv egységét veszélyeztetik,<sup>84</sup> másrészt pedig idegen minták követését rója fel nekik, amelyek nyelvrontást eredményeznek.<sup>85</sup>

Kazinczyhoz írott, 1791. június 11-i levelében, mielőtt mintegy konklúzióképpen elkülöníti a poézis belső természetét annak külső alkotásától, éppen ezzel a kérdéskörrel vet számot. „Hidd el Barátom, hogy magyar verseiből meg esmerem a' Poetát, mitsoda nyelveket tud. Mert a' mi szegény könyv, regula 's Anya nélkül született Minervánknak, a' Magyar Poesisnek, a' mitsoda nyelveket tudtak még eddig vólt bábáskodói, azon nyelvnek reguláit tsapták nyakába és azokkal lántzolták meg, nem tudván egyy is közölők a' nyelv természetét, és arra nem is tekintvén.”<sup>86</sup> Ezt követően hosszú áttekintést ad, melyik korabeli literátor melyik idegen nyelv regulái szerint, illetve milyen dialektust követve szabott törvényt a magyar verseknek,<sup>87</sup>

83 MUSEUM, 2004., I. 299.

84 „ha minden Versírók 's könyvszerzők, írásaiknak fővebb 'sinór mértékéül az önnön magok Megyéjékbéli Szőejtést vészik; nagy Szakadás lesz Nyelvünkben és végre nem egyy, hanem több Nyelvünk léssen.” (FÖLDI, 1962., 29.)

85 „Miért nem inkább a' magunk Nyelve' tulajdonságát vennénk tehát regulául, mint a' Mások Példáját? A' mi Verstudományunknak Nyelvünkhöz kell alkalmaztatottnak lenni, és abban reguláinkat első jussal, annak tulajdonsága szabhatja, nem a' Görög és Deák, vagy más idegen példa.” (FÖLDI, 1962., 20.)

86 KAZ/LEV. II. 211., vö. FÖLDI, 1962., 19.

87 „Rájnistról látom, hogy Görögöt és Deákot tud, azért a' Görög és Deák regulákat hozta be a' Magyar Poesisbe. Szabó a' Deákot tudja; ő is azokat: 's nem is szereti egyyik is közölők a' Rithmosos verseket, sőt Rájnis azokat verseknek sem tartja. Azomban hogy különböznek egymástól; annak is a' Magyar Dialectusokban nyilvánágos okai vagynak. Szabó székely, de azt a' Dialectust igen elfelejtette, 's Magyar országon lakván, öszve házasította (zavarta) a' magyar országi egyyik

majd megállapítja: „Eggy szóval ki ki a’ melly Vestibulumon tekintette a’ Heliconnak egy oldalát, tsak azt a’ felét kedvelli, egész tekintetében a’ Parnassust, vagy Poesist egy sem vizsgálta. En a’ Poesist egész tekintetében adtam elő, a’ Magyar nyelvet is a’ maga mivoltában azzal öszve illetve.”<sup>88</sup> Földi gondolkodásában itt ugyanazt a logikát látjuk érvényesülni, amelyet a nyelvváltozatok felekezeti szempontú értelmezése kapcsán is szemlélhettünk.

A normaképzés problematikája jelenik meg tehát a verstani ellentétekben, éppúgy, mint a grammatikák körüli vitákban. Földi a magyar nyelv természetét leghívebben saját, református nyelvváltozatában látta megőrződni, erre kívánta alapozni a normát rögzítő grammatikáját, s ennek háttérével vívta verstani csatáit. A vele szembenállók, akár más nyelvváltozatot, akár más nyelvet vettek alapul a vitás kérdések megítélésében Földi szerint, az idegen–magyar oppozícióba rendeződtek. Kazinczy is ilyen alapon kapott bírálatot, előbb még szelídebben („De már én a’ Te különös tetszésedtől félek, ki nagyon az Anglus és Német Poesishez szabad a’ Magyar verseket”), utóbb már igen kemény megfogalmazásban: „Miért követsz Barátom, idegeneket majmoló, ok nélkül majmoló, idegen Tanítókat? Lássad melly nyelvünk természetéből folyó, természetes, könnyű, szép módját tsináltam én a’ H-nak Poésisemben. Állj arra ezután Barátom, hagyd el a’ nyelvünkön való erőszakot, az ok nélkül majmolást, verseid tsufítását stb.”<sup>89</sup> Jól látható, hogy Földi a verstani kérdésről beszél, s ennek a perspektívájából emleget idegenmajmolást és nyelvrontást Kazinczy fordítási gyakorlata kapcsán. Pontosan a Kazinczy által fontosnak és összegegyeztetendőnek tekintett két elv, a mintakövetés és nyelvtisztaság egyszerre remélt megvalósítása kapott itt végletesen negatív minősítést, miközben a magát szoros fordítónak tartó Kazinczy csak szabad fordítónak, azaz imitátornak minősült.

#### d) A nyelv természete és pallérozása

Valójában Földi és Kazinczy nem ugyanarról beszél. Kazinczy számára a mintakövetés elsőrendűen és mindvégig bizonyos modern hangnemek és műfajok meghonosítását jelenti a magyar irodalomban, s ezt kell úgy végrehajtani, hogy ne sérüljön a nyelv természete (amelyet maga is a református nyelvváltozatban látott megtestesülni). Földi ez utóbbi követelményből indul ki, s számára nem is létezik a másik

Dialectussal. Péztelit ha tekinted, neki tsak a’ Frantzia szabású versek ’s azoknak regulái tetszenek, ’s nyilván ki kél mindennemű más versek ellen. Úgy Göbböl Gáspár. Gróf Rádainak leginkább a’ németek tetszenek. Te rajtad is meg tetszik a’ Németeskedés. Azok, a’ kik sem a’ Poesisnek természetét Aesthetica szerént nem tanulták, sem Nyelvek természetét nem esmerik, sem idegenektől nem akarnak tanulni, mint Horváth, Kovásznai, Gvadányi etc., nagyobb Poetát a’ világon nem tartanak Gyöngyösinél és egyedül annak követői, vagy más igen kevés Magyaroknak, mint Horváth Erdődi Lajosnak ’s a’ tb. De messze is megyek. Gyöngyösi a’ Monasticus, Aesthetica nélkül való verseknek béhozója ’s gyarapítója stb.” (KAZ/LEV. II. 211–212.)

<sup>88</sup> Uo.

<sup>89</sup> 1791. február 5. és június 18., KAZ/LEV. II. 156. és 218.

vetület, mert a mintakövetés problémáját valójában szigorúan verstani jellegűnek fogja fel, ami pedig ugyancsak nyelvi-nyelvészeti összefüggésekben értelmezhető. Nem arról van tehát szó, hogy Földi a nyelv természete megőrzésének követelményét a pallérozódás mintakövetésben megnyilvánuló kíváncsi ellenében kijátszaná, hanem arról, hogy magát a pallérozódást is nyelvészeti érte. Az ugyanezen időközben írott grammatikája előbeszédében olvasható: „Magyarul a’ régi Magyar Nyelvet adtam elő tanításomban; de a’ mai ízlés szerént is, de azt is előttem tartva hogy a’ Nyelvnek ékesíttetni, pallérozódni kell. E’ kettőt okoson mérsékeltem, hogy a’ Nyelv’ természete ellen ne vétsek. Olly tulajdonságait akartam napfényre deríteni Nyelvünknek, melyek természetével is meg állanak, a’ Pallérozást is fel veszik, sőt éppen arra valók; de el parlagosodtak, elfelejtettek, öszvezavartattak.”<sup>90</sup>

Az a mozzanat, hogy a „Pallérozás” megmarad nyelvi-nyelvészeti összefüggésekben, a nyelvtisztaság mozzanatát erősíti fel, azt a törekvést, hogy minél közelebb kerüljön a nyelv természetéhez. Földinél e mozzanat felértékeli a „rég Magyar Nyelvet”, ennek kívánja „napfényre deríteni” pallérozható tulajdonságait, melyek már „el parlagosodtak, elfelejtettek, öszvezavartattak”. A nyugati nemzetek utolérésének ideologikus követelménye (mint mintakövetés), az újítás, a pallérozás ily módon nem valami külső, idegen mintát követ elsősorban, amit összhangba kell hozni a nyelv természetével, hanem a régi nyelv természetéből adódó lehetőségek szerves kifejlését, kifejlesztését jelenti.<sup>91</sup> Ami tehát a szoros fordítás elve körül összeütköző követelményekben csírájában megjelenik, vagyis a mintakövető és az organikus megújulási modell alternatívája, az a nyelvi-nyelvészeti kontextusban elvi megfogalmazást is nyer Földinél (még ha esetleg ez nem is feszíti szét a racionalista nyelvszemlélet és az adelungiánus nyelvfejlesztési koncepció kereteit).<sup>92</sup>

Földi a Dayka grammatikájáról írott, már idézett bíráló levelében összefoglalja e kettősséget, amelyre saját grammatikája épült: „Minden nyelvnek természetének van egygy olly tulajdon fő Pontja, mellyből azt tekinteni és ítélni kell és a’ mellyben áll az az ő tulajdon Nota characteristicája, melly azt más minden egyéb Nyelvektől megkülönbözteti. Ez pedig rész szerint áll a’ Nyelvnek hangjában, rész szerént a’ Nyelv’ szavainak minden nevedéseknek Analogiájában.”<sup>93</sup> A nyelv tehát magában hordja pallérozhatóságának módját, ez egyik karakterisztikus jegye. Ezt az elvet az analógiában véli felfedezni Földi. Mikor a szó bővítésről ír hosszabban, vitázva a purista szógyártókkal is, ezt az elvet fejti ki részletesen.<sup>94</sup> Számunkra azonban nem az egyébként nagyon tanulságos nyelvészeti fejtegetések a fontosak ezúttal, hanem annak kiemelése, hogy az analógia elve nyújtja Földi számára a megoldást a nyelv természetét megővni kívánó, konzerváló törekvés és a megújulást szorgalmazó pallérozás összeegyeztetésére. E ponton válik igazán láthatóvá koncepciójának különbsége a Kazinczyétól.

90 FÖLDI, 1912., 12.

91 Vö. ehhez a nosztrifikáció jelenségét, VARGA, 2005., 286.

92 CSETRI, 1990., 23.

93 Földi Kazinczynak, 1791., 390. levél, KAZ/LEV. II. 234.

94 FÖLDI, 1912., 86. kk.

Kazinczy, mint láttuk, elsősorban a mintakövetést szorgalmazza, döntően esztétikai-ízlésbeli kontextusban értvén azt, elválasztva egymástól a különböző nyelvi szinteket a megőrzés és a mintakövetés dominanciája szerint. A poézis modern hangnemeiben megtestesülő mintakövetés azonban esetében nemhogy nem vet számot a befogadó közeggel, hanem jobbra azzal szemben, annak ellenére tör megvalósulásra („Tanuljon meg érteni, aki érteni akar!”), a nyelvi normaképzést ugyanilyen kizáró jelleggel kívánja saját nyelvváltozatára alapozni. Földi, túl azon, hogy megmarad nyelvi-nyelvészeti összefüggésekben, a nyelvet a benne rejlő elvek kibontakoztatásával kívánja fejleszteni, s kimondottan károsnak véli bármely minta közvetlen, az előbbi elvnek ellentmondó követését. Kazinczy számot vet a Bacchán-sokkal, és Proselytákat kíván teremteni az új literatúrának, Földi számot vet a nyelv akkori és régi állapotával, s a felfedezni vélt alakulási folyamatokra rákapcsolódva meg akarja alapozni annak jövőbeli pallérozódását.

#### e) A Debreceni Grammatika hozzászólása

A fordítás-vita eme újabb, lényegében Kazinczy és Földi levelezésében bonyolódott fordulóját a szélesebb nyilvánosság közegében is követi egy hozzászólás, amelyre azonban csak később érkezik válasz, akkor azonban annál erőteljesebben és sok-sok alkalommal. Az 1795-ben megjelent Debreceni Grammatika *Előljáró beszédjéről* van szó, amely – mint az alábbiakban bizonyítani igyekszünk – kimondottan a Kazinczy (és Batsányi) által képviselt ízléstörekvések ellen lépett fel. Kazinczy nyilvánosan erre majd csak a fogságból való kiszabadulása után tudott reagálni, a reakció hevesége eléggé ismeretes. A Debreceni Grammatika *Előljáró beszéde* három fő részre tagolódik. Az első elismétli a tudós hazafiság beszédmódjának egyik ismert érvelését, amely a magyar nyelv pártolásának a régi időkben való elmaradását és ebből következő elhagyatását panaszolja. A magyar helyét így átvette a latin, illetve a nyugati nyelvek a műveltség, az oktatás és a hivatalosság területein egyaránt. A magyar nyelv iránti újabban (vagyis a megelőző években, tehát a józsefi korban) megnövekedett buzgalomról szól a második fő rész, majd a harmadik a tudós társaság és a grammatika szükségességét taglalja részletesen. Számunkra most a második rész érvelése a fontos, amely a nyelv művelésének újabb megélénkülését (a tudós hazafiság beszédmódjától eltérően) váratlanul kritikusan szemléli, kiemelve, hogy „ekkor, és éppen e miatt, ismét új bajok és akadályok következtek; a melyek Nyelvünk ékesítése helyett, annak rútitására ’s rontására szolgáltak.”<sup>95</sup>

Az állítás bizonyítására felsorolt négy fő baj közül az első „a szükségtelen és helytelen új Magyar Szók tsinálása, [...] a melyek rész szerint szükségtelenek, rész szerint igen vadak és alkalmatlanok”.<sup>96</sup> A purista szógyártás elleni határozott

<sup>95</sup> DEBR/GRAMMATIKA, 1795., XVI.

<sup>96</sup> Uo.

fellépést konstatálhatjuk e részben, számos megalapozott nyelvészeti érvet sorolván fel. Ez az álláspont jórészt megegyezik a purizmus-vita néhány évvel korábbi szakaszában, a főleg Barczafalvi ellenfelei, így Kazinczyék által képviselt nézetekkel. A második fő bajként röviden azt említi az *Előljáró beszéd*, hogy „olyanok is írtak 's fordítottak Magyar könyveket, a' kik nem született Magyarok” voltak, s így „sok erőltetett, homályos, és idegen Nyelvek természetéhez alkalmaztatott szóllásformáit hoztak-bé a Magyar Nyelvbe”.<sup>97</sup> Mint láttuk, Földi és Kazinczy vélekedéseiben is megjelent ez a szempont (Kazinczy éppen Batsányi ellen használta fel). Itt azonban ez nem önmagában lényeges, hanem a következő két, az itteninél sokkal részletesebb kifejtést kapott 'baj' megalapozásaként.

„Az is kárt tett, hogy sok Magyar Írók, vagy idegen Nyelvből fordítók, ha igaz Magyarok voltak is, nem akartak megmaradni a Magyar Nyelvnek természeti egygyűjűségében, a mellybenn áll pedig annak valóságos szépsége; hanem szokatlan, idegen, és azért dísztelen színekkel találták azt ékesgetni [...] azt gondolván, hogy úgy lesz szép a mit írnak, 's úgy lesz, nem tudni mitsoda felség és magasság benne, ha azt, nem a köz-nép Nyelvéhez alkalmaztatják: holott nints annál bizonyosabb, hogy a Magyarok között, még eddig ugyan, a Köznépnel vagyon a tiszta Magyarság, az olyan Köznépnel tudniillik, a melly leg kevesebb idegen Nemzetűekkel volt eleitől fogva megelegyedve.”<sup>98</sup> A szóhasználat („nem tudni mitsoda felség és magasság”) elég egyértelműen utal a Museum programjának központi fogalmaira, s azon szövegszervező eljárásokra (pl. homályosság, szokatlanság), amelyekről a vágyott hangnemek megteremtését remélték. Ezek elutasításának oka az idegenség („szokatlan, idegen, és azért dísztelen”), az idegenség kritériuma a „tiszta Magyarság”-tól való eltérés, a „tiszta Magyarság”-ot pedig a köznép, méghozzá a külső hatásoktól leginkább elzárt köznép őrzi, így ez kell legyen a nyelvhasználat legalapvetőbb forrása, erre kell alapozni „a tiszta és valóságos Magyarsággal való beszédnek 's írásnak mesterségét.”<sup>99</sup>

Ugyancsak az idegenség az oka annak, hogy a negyedik bajként említett szoros fordítások ellen érvel az *Előljáró beszéd*, a Museum programjának sarkalatos pontját támadván ezzel is. Az idegenből fordított könyvek ugyanis jobbára „homályos, erőltetett Magyarsággal, a Magyar szájjábann soha nem forgó idétlen szóllások formáival telyesek. A mely kiváltképpen ebből következik, mivel többnyire szóról-szóra, ígéről-ígére fordítanak.”<sup>100</sup> Mintha visszatértünk volna Rájnis érveléséhez, amellyel a rabi fordítás vétkében látta bűnösnek a Museum szerkesztőit, elsősorban Batsányit. Míg azonban Rájnis számára, mint láttuk, az imitáció-elv felől volt problematikus a szoros fordítás, a Debreceni Grammatika az idegenség ideologikus elvét alkalmazta a nyelvszemlélet nem ideologikus terein is (szemben Kazinczyékkal, akik az idegenséget csak az identitásképzés vonatkozásában kapcsolták össze a nyelvvel). Így azonban a Debreceni Grammatika a *nyelv állapotát* is a *nyelv*

97 DEBR/GRAMMATIKA, 1795., XVII.

98 DEBR/GRAMMATIKA, 1795., XVIII.

99 DEBR/GRAMMATIKA, 1795., XX.

100 Uo.

*természetének értelmezői* kontextusában látta, méghozzá kizárólagos értelmezői kontextusában. A magyar nyelv keleti természetéről szóló amúgy közkeletű vélekedés ezáltal képezheti meg a nyugati nemzetek és nyelvek követésének (a tudós hazafiság egyik alapvető érvelésének) az alternatíváját: „a Magyar Nyelv, mely a Napkeleti Nyelvek természetével bír, ha a Napnyúgoti Nyelvek formájába öntődik, oda leszsz annak minden szépsége, ereje és tisztasága.”<sup>101</sup>

A nyelv eredeti természetének megőrzése mindenkifelett való követelmény a korban, jól láttuk ezt Kazinczyék programjában is. Ott azonban ez az új hangnemi törekvések megvalósításának gyakorlati korlátként jelentkezett az ízlésbeli-aesthetikai kontextusban, csak az identitásképzésben vált konstitutív mozzanattá. Ezzel szembefordult már Földi is, a nyelvi-nyelvészeti összefüggésekben megképzett hagyomány-fogalom által. Ezt követte, de ettől jelentősen el is tért a Debreceni Grammatika, a szokás fogalma által. A szokás köznép-re alapított fogalma alapvetően kontrasztív nyelvszemléleti változatot képvisel, az identitásképzés elemeinek behatolását jelezvén a szorosabban vett nyelvi-nyelvészeti kontextusba. Ugyanakkor ez az álláspont nem marad meg ebben a körben, hanem belép az ízlésbeli-aesthetikai térbe, s ott nekifeszül a legmarkánsabban újító törekvéseknek, az alternatíva teremtésének nyilvánvaló szándékával.<sup>102</sup> Ezért vált botránykővé a Debreceni Grammatika Kazinczy szemében fogsága után, olyannyira, hogy egyik legfőbb ellenfelének tekintvén, programja megújítását az ezzel való harcban érlelte ki.

101 DEBR/GRAMMATIKA, 1795., XX–XXI.

102 „Maglehet ugyan, hogy a szóról-szóra fordítás, abból a jó tzelből esik, hogy hűséges fordító akar valaki lenni; és azért egy Szót sem akar a fordításhoz tenni [...] de mit ér osztán, ha homályos, erőltetett, erőtlen és idétlen lészen az a Magyar nyelvben, a mi az idegen Nyelvben ékes, világos, természeti, és hathatós? [...] szükséges, hogy az idegen Nyelvű Íróban, nem tsak a szókat, hanem a dolgokat is értsük. E mellett szükséges, hogy olyan Könyveket vegyünk-elő fordítani, a melyek nem tsak szókból és külömb-külféle haszontalan tzífrázatokból állanak; hanem hasznos dolgokkal telyesek,” (DEBR/GRAMMATIKA, 1795., XXI.).

## XV. Haza és Poézis

### 1. Az induló Museum mérlege

#### a) A Museum mandátuma

A helyzet a Museum indulásakor több mint különös volt. Már Németh László<sup>1</sup> felhívta a figyelmet arra, hogy Kazinczy személyében egy lényegében ismeretlen fiatalember válik szinte egyik pillanatról a másikra a korabeli irodalom vezéregyéniségévé az 1780-as évek végén. Ugyanezt elmondhatjuk Batsányiról is. Tekintélyüket aligha műveikkel alapozták meg. Kazinczy 1788-ig, a Magyar Museum megindításáig ugyan már nagyobb fordításokon dolgozik (a Gessner előszava 1785-ben kelt), de gyermekkori földrajzi könyvecskéjén (1775) és Bessenyei *Der Amerikánerének* fordításán (1776) kívül nem adott ki komolyabb munkát (egy-két írása jelent csak meg a Magyar Hírmondóban). Batsányi Juranits László emlékezése szerint<sup>2</sup> a magyar irodalomról is alig tudott valamit azt megelőzően, hogy Pestre került, ahol 1785-ben kiadta *A' Magyaroknak Vitéztségét*, amely könyvecskén kívül csak néhány kisebb verse ismeretes 1788 előttről, s azok sem jelentek meg.

Ha számottevő művekkel nem is, de valamelyes ismertséggel, vagy még inkább: ismeretséggel azért rendelkeztek. Levelezésbeli, illetve személyes kapcsolatba kerültek olyan tekintélyes személyekkel mint Baróti Szabó Dávid, Rát Mátyás, s főleg Ráday Gedeon és Orczy Lőrinc. Ez utóbbiak kiemelkedő szerepet játszottak Batsányi és Kazinczy írói pályájának elindulásában, ezt Kazinczy és Batsányi első jelentős műveik ajánlásaiban maguk is felvállalták.<sup>3</sup> Ha azonban végigolvassuk Kazinczy és Batsányi Rádayval és Orczyval egyaránt intenzív levelezéseit, látjuk, hogy nem egyszerűen útra bocsátó indíttatásról van szó: a két idős főúr a szó szoros értelmében véve mentora volt a két huszonéves fiatalembernek, támogatásuk pénzt (pl. *A' Magyaroknak Vitézsége*, a Magyar Museum kiadása) és tekintélyt jelentett nekik. Orczy és Ráday tekintélye a társadalmi rangon, a hajlott koron és az irodalmi tevékenységen alapult, s ebből pártfogoltjaikra is átszármazott valami. Nem véletlen, hogy az ifjak tudatosan törekedtek eme tekintély-háttér megőrzésére a továbbiak-

1 NÉMETH, 1983., 181–186.

2 Vö. BJÖM. I. 418.

3 Kazinczy Gessner-fordítását Rádaynak, Batsányi Osszián-fordítását Orczynak ajánlotta.

ban is.<sup>4</sup> Így indították el a Magyar Museumot, amellyel egycsapásra központi szerepre tettek szert az irodalom éppen szerveződő életében.

A mentorok tekintélyéből rájuk átszármazott magabiztosság azonban csak a háttér volt, saját tekintélyüket (és hatalmukat) valójában a helyzet különösségéből nyerték. Észrevették, hogy egy úr betöltésre vár, s ők betöltötték azt. Maga az a mozzanat emelte őket vezéri szerepbe, hogy a szétagolt irodalmi életnek eleméntáris igénye volt az integrációra, hiszen – a társadalmi feltételeket tekintve – korlátok dőltek le és lehetőségek nyíltak meg. Aki vállalkozott erre az integráló szerepre, az azonnal vezéri hatalomra tett szert, a hatalmat így nem valakitől kapták, hanem egy *biánytól*.<sup>5</sup> A Magyar Museum az integráció eszméjét testesítette meg, szerkesztői egycsapásra a központba kerültek, s ambícióik, tehetségük, szervezői képességeik alapján meg is tudtak felelni a kihívásnak. Nem voltak persze egyedül, az úrt sokan érzékelték, és többen törekedtek annak betöltésére, a nyilvánosságot jelentő hírlapok és folyóiratok körül tömörülő társaságok kiemelkedése ezzel e jelenséggel magyarázható. A központok mintegy rendezetté, csomópontszerűvé kezdtek alakítani az irodalmi kapcsolatok hálószerű halmazát, pontosabban: eme hálószerűség mellett megképezték (elkezdték megképezni) egy csomópontokra épülő szerveződést is. A Museum azonban kiemelkedett ezen csomópontok közül, s nemcsak, mert övé volt az elsőség.

Péczei József ugyancsak jelentős irodalomszervezői munkásságot fejtett ki a Mindenes Gyűjtemény megindításával, irodalmi munkássága (főleg a *Henriás*) nyomán tekintélye igen nagy volt már a lap megindítása előtt is, benne testesült meg a tudós hazafi reprezentatív szerepe. Péczei azonban alapvetően literátor volt, számára a tudás mind szélesebb rétegekhez való eljuttatása, közvetítése volt a legfőbb cél. E szélsőségesen haszonelvű irodalomfelfogás az ízlés és nyelvhasználat problematikájára egyáltalán nem volt fogékony, miként a Görög Demeter által képviselt, a tudományok fogalmát a szakosodás értelmében felfogó szemléletmód sem. Batsányi és Kazinczy szervezői, integratív szerepvállalásához ezzel szemben tudatos ízléstrekvések társultak, ezek plasztikusan megformált költőszerepekben öltöttek testet, melyek igen eltérőek voltak a Péczeiétől, s egyáltalán: a tudósság kereteiben elgondolható bármely szereptől. Batsányi és Kazinczy „hatalma” a személyes adottságokon, a mentori támogatáson, a megteremtett lehetőség erején túl az esztétikai-ízlésbeli tudatosságból is fakad tehát, ez volt az a többlet, amellyel meghatározó szerepre tehetek szert az 1780-as évek végének irodalmi életében, még ha komoly viták közepette is.

<sup>4</sup> L. Kazinczy és Batsányi megemlékező írásait Orczy és Ráday halála alkalmából a Magyar Museumban és az Orpheusban (ORPHEUS, 2001., 34.; MUSEUM, 2004., I. 440–442.).

<sup>5</sup> Dávidházi Péter megállapítja, hogy a hatalom „olyasvalami, amit adni lehet és valahonnan kapni kell. S ez így igaz: adás és átruházás nélkül, tehát a felhatalmazás művelete híján senki sem rendelkezhet hatalommal. [...] A ráruházás sohasem teljes, ezért a látható hatalomnak mindig előfeltétele egy mögöttes, esetleg láthatatlan, amely fenntartja; vagyis bárkihez tartozzék látszólag a hatalom, az tartozik is vele, részben legalábbis valaki másnak. [...] Felhatalmazni így annyi, mint hatalmat egyszerre átadni és korlátozni; felhatalmazva lenni egyszersmind alávetetés.” (DÁVIDHÁZI, 1998a., 10–11.)



## b) A Museum körüli viták tétjei

Azon irodalomkritikai vitákban, amelyek a Museum körül zajlottak, a magyar nyelv rendre kitüntetett szerepet kapott, még akkor is, ha a vita tárgya nem kimondottan nyelvi természetű, vagy nem elsődlegesen nyelvvel kapcsolatos volt. Megfigyelhető továbbá, hogy a helyenként látens, de mindent átható nyelvi problematika rendre összefonódik az identitásképzésben meghatározó saját–idegen oppozíciókkal. A magyar nyelvűség politikai kontextusának elemzésekor láthattuk, hogy az 'ország' fogalma magához rendelte a nyelvet, annak közös használata képezte meg a közösség számára alapvető MI–Ők viszonyt, egybefonván így politikai és kulturális határvonalakat. Ez a saját–idegen oppozíció azonban nem alapozott meg egy olyan nemzetfogalmat, amely a predomináns identitás pozíciójába kerülhetett volna, mert a magyar nyelvűség egyidejűen létező másik, művelődési kontextusát erőteljesen áthatotta az univerzalizmus és perfekcionizmus, a nyelvszemléletet illetően nem beszélhetünk az empirizmus jelentős térnyeréséről. A tudós hazafiság beszédmódja igen erőteljesen mintakövető retorikát alkalmazott, hiszen a fejlettebb nyugati nemzetek példájának követésével vélte megvalósíthatónak a nyelv tökeletesítését. Ez a jellegzetesség azonban egy újabb saját–idegen oppozíciót teremtett, immár a magyar nyelvűség művelődési kontextusán belül.

A mintakövetés és a nyelv tisztaságának egyidejű követelménye ráadásul kettős oppozíció kereszteződéséből emelkedett ki. A nyelvtisztítás a saját és az idegen nyelv ellentétét érvényesítette, középpontba állítván a nyelv természetének fogalmát, míg a mintakövetés elve valójában az idegen kulturális mintákat szembesítette a saját művelődési állapottal, ezen keresztül exponálván a kulturális hagyományozódás szerves, illetve szerves útjának alternatíváit. A vitákban azonban a *saját nyelv* és az *idegen kulturális minta* ellentmondásos viszonya tematizálódott, nem az eredendő oppozíciók, s ez is egyeztető szándékkal, elsősorban gyakorlati problémaként interpretálva az egyébként messzemenően elvi és szemléleti jelentőségű ellentmondásokat. Mindezt pedig még egy negyedik saját–idegen oppozíció is áthatotta, amely a határvonalakat a magyar nyelven belül húzta meg, a felekezetileg kötött nyelvváltozatok között. E mozzanat különös jelentőségre tesz majd szert a kulturális hagyományozódás ekkor még csak csírában jelentkező alternatívájának explicitté tételében.

A józsefi kor *integrációja* a tudós hazafiság beszédmódja jegyében folyt, miközben mind a Haza-fogalmakban, mind a tudósság értelmezésében jelentős volt a megoszlás. A Haza szimbólumában adott különféle nemzetfogalmak a tudós hazafiság társbeszédmódjaiban artikulálódtak, a tudósság eltérő értelmezései pedig a kor irodalomkritikai vitáiban. Alapvetően négy vitapozíció (azaz értelmezői közösség) *különült el* markánsan, végső soron az irodalomfogalom és a hagyományyszemlélet kérdéseinek karakteresen eltérő felfogása következtében: a literátus, a populáris, valamint a literátor és az aesthetikai. E pozíciókhoz eltérő olvasásmódok és közönségképzetek tartoztak, a tudós és vad olvasás mellett uralkodó szerephez jutott a tudós hazafiság beszédmódjának leginkább megfelelő hasznos olvasás, de mellettük megképződött már az érzékeny olvasás is, amely az érzékeny olvasó

képzetében öltött testet. Az aesthetikai pozíció maga is kettős, képviselőik már nem csak a többi vitapozícióval, hanem egymás ellenében is törekszenek önmaguk meghatározására.

Kazinczynak konfliktusos a viszonya útrabocsátó kulturális közegével, míg Batsányinak lényegileg nem az. Kazinczy útkeresése ennek következtében merészebb, radikálisabb változtatásokra irányul, Batsányié inkább a kijárt ösvényeken halad óvatosan. Kazinczy az „aesthezist” csak az idegen kulturális közegben fedezi fel, Batsányi saját közegének gyönyörködtető hagyományvonulatában is. Törekvéseik így, noha egyaránt korszerű ízlés meghonosítására irányulnak, mégis alapvetően máshonnan erednek és másfelé haladnak. Nem jó és rossz, korszerű és korszerűtlen stb. áll szemben egymással, hanem két eltérő (felekezethez, illetve felekezeti oktatáshoz kötött) kulturális indíttatás egyaránt modern igényű útkeresése. Hogy végül is szembefordultak egymással, az nem kis részben az egyéni habitusok összeférhetetlenségének, az egyaránt erős vezéri ambíciók megütközésének köszönhető. Ennek is színtere volt a Magyar Museum.

## 2. A Magyar Museum új útja

### a) A második kötet szerkesztése

A Magyar Museum első számának költői anyagában Batsányi és Kazinczy egyöntetűen, programszerűen képviselték a fenséges modern hangnemét, a teoretikus programszövegekben és költőszerepeikben azonban világosan felszínre kerültek szemléletük alapvető különbségei. Ezek az ellentétek kezdettől olyan erősségűek voltak, hogy hiába a számos kérdésben közös álláspont, útjaik törvényszerűen elváltak. Kazinczyban 1789 elejére megérett a kassai társaságból való kiválás gondolata, s megszületett elképzelése egy új folyóirat indításáról. Ezt követően, 1789 végéig az Orpheus előkészítése egyszerre zajlott a Magyar Museum első kötete még megjelentetésre váró két számának szerkesztésével.<sup>6</sup>

A Magyar Museum Kazinczy kiválásával nem rögtön formálódott teljesen Batsányi arculatára, a harmadik és negyedik számban még Kazinczy és a hozzá közel állók is publikáltak. A harmadik szám a *Tóldalék* miatt kevesebb anyagot közölt, s Földitől, Horváthtól nem jelent meg benne semmi, a kassai Szuhányi Ferenc, valamint Ányos Pál, Orczy Lőrinc kaptak inkább helyet a belső négyes (Batsányi, Baróti, Kazinczy, Ráday) szövegei mellett. A negyedik szám viszont az összes nyolc szám között a legszélesebb és legsokrétűbb szerzőgárdát sorakoztatja fel. Helyet kapott

<sup>6</sup> Minderről l. ORPHEUS, 2001., 389–391.

itt a belső négyes mellett a Kazinczy köréhez tartozó Horváth és Földi, az ugyancsak Kazinczy által felfedezett Dayka és Döme, de már megjelent a Batsányival tartó Virág Benedek, Verseghy, Szuhányi, s újként jelentkezett a mindkettőjükkel kapcsolatot tartó Aranka György, valamint Orczy Lőrinc és Molnár János, a nem élők közül Ányos és Szilágyi Sámuel. Valószínűleg 1789 végére, az Orpheus első számának elkészülése idejére tisztázódott, ki kivel tart (Batsányi Földinél még 1789 őszén is érdeklődött, mi az oka hallgatásának, és műveket kért közlésre). E ponton véglegesen szétvált a két folyóirat és a körük csoportosuló két szerzőgárda útja.

A második kötet első száma az 1790-es tavaszi hazafiúi forrongás időszakában szerkesztődött, s az országgyűlés összeülése idejére, júniusra jelent meg. Ez a szám teljes egészében Batsányi szerkesztői törekvéseit és szerepfelfogását tükrözi. A közlemények jelentős részét áthatja a közvetlen politikum (itt jelenik meg pl. Batsányinak *A' Frantzia-Országi változásokra* vagy a *T. N. Aba-Új Vármegye' öröm-ünnepe* című verse, Baróti hasonló tárgyú költeményével párban), s domináns szerephez jut a bárdköltői attitűd a hajdani dicsőségre való visszarévedésben és a korcsosulás réme általi mozgósításban (l. pl. Batsányi *Serkentő* választát vagy Baróti talán leghíresebb versét, az *Egy le-dőlt dió-fábozt*). Helyet kap itt a török háborúk témája, a dicső győzelmek megénekelésével (Szentjóni: *Loudon és Koburg győzedelmekre*), Barcsay és Ányos levélváltása a hadakozásokról általában, de még a fordítások is a vitézséghez, hazafiúsághoz kötődnek (l. Virág Horatius- vagy Kreskay Metastasio-fordítását, illetve ide sorolható Ráday Zrínyi-átirata). A nem közvetlenül aktuális közlemények egytől egyig a komoly tudományokat képviselik (Verseghy *A Teremtésről* című tankölteménye vagy Barcsay üdvözlőverse a budai universitás kapcsán).

Ez a szinte mindent átható aktuálpolitikai tendencia azonban nem folytatódott, nem folytatódhatott a következő számokban, mert mintegy másfél évnyi szünet állott be a megjelenésben, amely időszak alatt jelentősen megváltoztak a körülmények. A szűkebbre szabott, de változatlan hagyományt képviselő versanyag mellett a publicisztika egy-két közleményben jelent inkább csak meg, valamint szerkesztői jegyzetek formájában, noha ezek igen fontosak voltak, hiszen olyan kérdésekben foglaltak egyértelműen állást, mint a vallási tolerancia és a sajtószabadság. A továbbiakban a szélesebb értelemben vett tudományosság kapott jelentősebb teret a folyóirat hasábjain, nagyobb lélegzetű (leginkább folytatásokban közölt) történeti és esztétikai tárgyú írások formájában.

Mindez az újraformálódó program jellegzetességeinek megfelelően történt így (e programról és az ezt megfogalmazó 1791. októberi *Tudósításról* alább még részletesen szólunk). Itt most inkább arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy Batsányi a Magyar Museum második kötetének szerkesztése során nem pusztán a tipikusan szerkesztői feladatokat vállalta fel, valójában a folyóirat készítésének egész folyamata izgatta. Arra kereste a megoldást, hogy az adott viszonyok között miképpen tarthatja fenn lapját, milyen mechanizmusok segítségével működtetheti azt biztonságosan. E kérdések pedig a literatúra intézményesülésének problémáihoz vezették el, s ez más oldalról, de ugyanolyan fontos jellemzője a modern értelemben vett irodalom kialakulásának, mint az esztétikai-ízlésbeli nézőpont megjelenése.

## b) Társaságszervezés és vállalkozás

A második kötet első számával egy küllemében, koncepciójában és szerzőgárdájában megújult Magyar Museum került az olvasók kezébe (igaz, szélesebb körben majd csak jó másfél éves késéssel, 1792 elején). A szerkesztői szerepet minden kétséget kizáróan Batsányi töltötte be, aki a folyóirat szerzőgárdáját egy jól meghatározható körből szervezte. Aranka Györgynek írott 1791. augusztus 8-i levelében egész pontosan meghatározza ezt a belső kört: „Szabó Dávid úr alázatosan tiszteli Mélt. Urat. Ő ki legyen, úgy is tudja kedves barátom uram. A többi társak imezek (NB. a Museumra nézv.): mélt. id. gr. Ráday Gedeon úr. Versegi Ferencz expaulinus. Budán privatizál. Nagy tudományú, nyílt elméjű, igaz lelkű derék férfiú. A hárfát úgy veri s e mellett oly szépen énekel, hogy hozzá fogható alig van a hazában erre nézve. Virág Benedek, professor Székesfehérvárott. Ez is expaulinus. Különös jó poéta, mind cadentiás, mind metrumos versekben. Kreskay Imre, expaulinus hasonlóképp, Szatmárott volt az előtt director scholarum. Jó deák és magyar poeta; és szép tudományú jeles ember. Szentjóni Szabó László, néhai rhetorices professor Nagy-Bányán. A minap itt lévén Kassán, emlékezett, hogy van szerencséje személyesen ismerni kedves barátom uramat. Most nyomtatódnak Pesten minden munkái. Ezek a tulajdonképpen való tagjai társaságunknak. Kazinczy úr nincs közöttünk. Maga kezére dolgozik. Isméri kedv. uram barátom az úgynevezett *Orpheust*. Éppen most ad ki ezen munkájában egy mérges recensio formát, Versegi társunk ellen, hol ezt az érdemes embert *pasquilláns* s egyéb eféle illetlen titulusokkal érdekli. Be nem jó mikor az ember *sensu abundat*! Mások, kik Museumunkba holmit adnak, többen vagynak.”<sup>7</sup>

A vállalt elődök, Ányos, Barcsay és az ugyancsak korábbi hagyományokat képviselő főurak, Teleki József, Gvadányi, Sándor István tartoznak e szélesebb körbe, míg a társaságot magát Baróti, Ráday, Verseggy, Virág, Kreskay, Szentjóni alkotja. Az első kettő a kezdetektől fogva odatartozott, az először Kazinczynál jelentkező Szentjóni pedig utóbb egyértelműen Batsányit választotta. A többiek esetében feltűnő a visszatérő „expaulinus” megnevezés (s a költő-előd, a tanulmánnyal megtisztelt Ányos Pál is pálos szerzetes volt). A társaság újjászerveződésének hátterében, úgy tűnik, az 1770-es, 1780-as évek fordulóján a magyar irodalomban jelentős szerepet betöltött pesti pálosok kapcsolatrendszere (és ezzel együtt szellemi, ízlésbeli tájékozódása) sejlik fel. Ismeretes, hogy Batsányi szemléletét Pestre kerülése után milyen nagy mértékben meghatározta az Orczy-ház, s az a közeg, amelyhez Orczy Lőrincen keresztül került közel.<sup>8</sup> Ennek az útra bocsátó személyes és eszmei hálózatnak az ereje segíthette Batsányit a kassai Magyar Társaság újjászervezésében és önálló arculatának kialakításában a második kötet első számától kezdődően. Az azonban nem volt kétséges, hogy immár ő a szerkesztő, aki lényegében teljhatalmúan dönt a folyóiratot érintő kérdésekben. Sőt,

<sup>7</sup> BATSAANYI, 1865., 245–246.

<sup>8</sup> Vö. BJÖM. II. 424–425.

megkísérelte a kiadó szerepét is ellátni, s ez a mozzanat igen szokatlan a korabeli viszonyok között. A társaságszervezés hagyományos útjai és a modern intézményi keretek megteremtésének törekvései tehát szétválaszthatatlanul összeformnak Batsányi szerkesztői munkásságában.

A lap eladdig a nyomdász vállalkozásaként készült, ezzel szakított Batsányi, lassan érlelve ki a teljesen új elgondolást. Először csak másik nyomdászra gondolt, majd támogatók után nézett (Széchényi Ferencet meg is nyerte), közben egy, a Bessenyeiék nyomdokait követő társaság tervéhez is kapcsolódni látszott, Sándor Lipót védnöksége alatt, amely kezdeményezés a Hadi és Más Nevezetes Történetek köréhez kapcsolódott, s amelynek mozgatója Révai Miklós volt.<sup>9</sup> Batsányi végül az előfizetői rendszer és a saját kiadás mellett döntött, átvezetvén így a folyóiratot a modern nyilvánosság létmódjába.<sup>10</sup> Az 1791 őszen önállóan megjelentetett egyíves *Tudósíttás* a majd másféléves szünetet követő újraindulásról és a folyóirat kiadásának új rendjéről ad hírt. Ennek programírás jellegű első három része után a negyedikben (18–27. bekezdés) részletes tájékoztató olvasható a folyóirat tervezett megjelenési rendjéről, áráról, valamint az előfizetés bonyolításának gyakorlati módozatairól; mindez arra vall, hogy jól átgondolt és gondosan szervezett volt Batsányi vállalkozása. A korábbi terveknek megfelelően, mint írja, kezdetben valóban lehetőség nyílik az előfizetés mellett a subscriptióra is, noha egyértelműen az előbbit preferálja. Utóbb már csak a prenumeráció lehetséges a postai terjesztésben: „Pénz nélkül semmit sem küldhetünk, mert lehetetlenség. Azért *praenumeratio*; és azért oly igen-igen *csekély* az egész esztendei fizetés. Itt nekem mindent készszel kell kielégítenem, és a *portoriumot* minden praenumeránsért egy egész német forinttal fizetnem.”<sup>11</sup> A „nekem mindent készszel kell kielégítenem” kitétel egyértelműen bizonyítja, hogy Batsányi egy személyben szerkesztő és kiadó is volt, vagyis a folyóiratot mintegy saját vállalkozásaként működtette, noha nem haszon-szerzési céllal.

Korábbi leveleiben még csak 300–400 előfizetőre gondolt, s Rádayval szemben védekezvén a nyereségnek még a lehetőségét is elutasította,<sup>12</sup> a *Tudósíttás*ban viszont már – 400–500 előfizetőt remélvén –<sup>13</sup> ezzel is számolt, igaz, a hazafiság érzésétől indítva ezt a reménybeli nyereséget a kiadásba kívánta visszaforgatni.<sup>14</sup> A második kötet végéhez csatolt előfizetői névsor 326 nevet tartalmaz, s habár a pénz beszédésével akadtak gondok, ez mégis jelentősnek mondható szám. S ha ehhez hozzávesszük, hogy a terjesztésben a posta mellett a könyvkötők és könyvkereskedők is részt vettek, továbbá literátorokból és vármegyei tisztségvise-

9 Vö. MUSEUM, 2004., II. 46.

10 L. minderről részletesen MUSEUM, 2004., II. 41–49.

11 Batsányi Aranka Györgynek, 1793. március 19., BATSÁNYI, 1865., 253.

12 „A mi pedig a nyereséget illeti: azt soha sem vártam, soha sem reménylettem, s nem-is reménylhettem. Pénzbéli károm sem kerül vissza, a mint látom, soha-is; annál inkább nem reménylhetek el-töltött drága időmért leg-kevesebbet-is. De ezért, édes Hazámnak szolgálattában nem fogok megtsókkenni. Táplál-is a jó reménység, hogy ezután foganatosabban szolgálhatok s használhatok nékie.” (Batsányi Rádaynak, 1791. március 24., BATSÁNYI, 1871., 403–404.)

13 MUSEUM, 2004., I. 513.

14 MUSEUM, 2004., I. 511.

lőkből álló kiterjedt hálózat segítette Batsányit, akkor az a benyomás alakulhat ki bennünk, hogy az első magyar irodalmi folyóirat nemcsak patrióta tettként értékelhető, hanem üzleti vállalkozásként is figyelemreméltó, az érdektelenség legalábbis nem sorolható a megszűnés okai közé. Mindezzel a literatúra intézményesülésében egy, még járatlan utat taposott ki, kortársai között egyedülként vállalkozván erre: megpróbálta gazdasági tevékenységként is a literatúra művelését. A „Tudománybéli Kereskedés” programja tehát, melyet az 1791 őszen önállóan megjelentetett *Tudósíttás* fogalmaz meg, Batsányi saját szerkesztői-kiadói törekvéseivel párhuzamosan formálódott ki.

### c) A *Tudósíttás* programja

A *Tudósíttás* gondolatmenete négy nagyobb részre tagolódik: (1.) először a társaságalkítás céljait fogalmazza meg a tudós hazafiság beszédmódjának érveléseit alkalmazva, (2.) majd mint e célok elérésének egyik hatékony eszközét mutatja be a folyóiratokat, kifejtve ennek kapcsán a nyilvánosság működtetésének új koncepcióját. (3.) Ezt követően a Museum tárgyát definiálja, megjelölve azt a hat fő tárgykört, amelyet lapja felölelni szándékozik, (4.) végül a folyóirat kiadásának és terjesztésének részleteit tárgyalja, pontosítva korábban csak elvileg megfogalmazott koncepcióját (erről az előző alfejezetben szoltunk). A helyzetértékelés és önmeghatározás a kifejtés során folyamatosan reflektál a folyóirat megindításának időszakára, közvetlenül vagy rejtetten megidézve a *Bé-vezetés*-ben (és az első szám egészében) kifejtetteket. Ez a viszonyítás valahogy úgy működik, mint a *Bé-vezetés*-ben a megelőző nemzedékkel való kapcsolat definiálása, csak most a saját korábbi állapottal való folytonosság, illetve az ettől az állapottól való eltérés válik az érvelés tárgyává.

Az első három bekezdés a célokat legáltalánosabban „az idegenért olly méltatlanul el-hagyattatott, 's nemzeti erköltséinkkel egyyetemben majd-majd temetőre jutandó édes Anyai Nyelvünknek”<sup>15</sup> megmentésében, felemelésében határozza meg. Világosan látszik, hogy itt a magyar nyelvűség koncepciójának politikai kontextusa dominál a latinnal való szembesítés során és a nemzeti erkölcsökkel való összekapcsolásban. Az etnokulturális identitást a nyelv és a territoriális elv transzformálta, megképezve a nemzeti karakter fogalmát (minderről korábban részletesen szoltunk, teljes egészében idézvén Batsányi itteni gondolatmenetét). A magyar nyelvnek a műveltséggel kapcsolatos kontextusa a *Tudósíttás* következő szerkezeti egységében (4–9. bekezdés) jelenik meg. A folyóiratok általában vett hasznáról szóló rövid felvezetés után a Museum megindításának tényei idéztetnek fel, kiemelve a lap kedvező fogadtatását és jótékony hatását a magyar nyelv művelésére nézve. Látszólag ellentmondásba kerül itt önmagával a szöveg, hiszen pár bekezdéssel korábban még éppen a nyugati nemzetektől való elmaradás és a

<sup>15</sup> MUSEUM, 2004., I. 507.

nemzethalál lehetősége miatti panasz fogalmazódott meg. Az ellentmondás azonban valójában látszólagos, hiszen a tudós hazafiság érvelésében, mint láttuk, a kesergés és a biztatás jól kiegészítik egymást, s itt ráadásul a magyar nyelvről való beszéd két különböző kontextusa, a politikai és a művelődési érvényesül.

Továbbá az eredmények felsorolására épülő érvelés valójában egy ellentét kiépítésének retorikai eszköze, ugyanis a következő bekezdés „Ám de! több 's nehezebb akadályai vagynak még Magyarországban a' Litterátúrának” intonációja éppen e második gondolati egység legfontosabb közlését alapozza meg. E gondolat itt fogalmazódik meg első ízben. A *Bé-vezetés* a nyelv és a tudományok terjedésének legfőbb akadályaként a pártfogó fejedelmi udvar és a fejlődést irányítani hivatott akadémia hiányát emelte ki, az öntevékeny társaságszervezést vélvén a megoldásnak. A *Tudósíttás* ezeket távoli célként említi csak, megteremtésük sürgetése helyett olyan közvetlenebb feladatok felé fordul (rámutatva az előttük tornyosuló nehézségekre), melyeket így konkretizál: „Nintsenek még a' szükséges utak az Országban minden részeire ki-tsinálva; nintsenek még t. i. azok a' sok-ágú tsatornák fel-nyitva, mellyek a' Nyelvnek, Tudományoknak, 's Mesterségeknek el-terjesztésére, valamint minden egyéb Országokban, itt-is el-múlhatatlanul meg-kíváncsatnak. Nintsen a' Tudománybéli Kereskedés fel-állítva, melly által Hazánkban Lakossai ez vagy amaz új munkához, nagy várakozás, költség, és fáradság nélkül, hozzá juthatnának.”<sup>16</sup> Nem a fokozatosság hangsúlyozása a leginkább figyelemreméltó a *Tudósíttás*-ban, hanem az, hogy a tudományok előmozdításában a központosított szervezet, az akadémia (és a hozzá vezető társaságszervezés) helyén a „Tudománybéli Kereskedés” és annak szervezeti-gazdasági feltételei állnak elsődleges tényezőként. Az intézményesülés egy másik útja kerül tehát itt a középpontba, egy olyan út, amely a nyilvánosság modern viszonyainak megteremtésére épül. Ez az okfejtés alapozza meg a *Tudósíttás* legfőbb bejelentését, vagyis azt, hogy megérkezett a királyi engedély, s így lehetővé vált a folyóirat postai úton való terjesztése.<sup>17</sup>

Mielőtt azonban ennek részleteit pontosan kifejtene Batsányi, szükségesnek érzi, hogy újradefiniálja a folyóirat tárgyát, ezt végzi el a következő szerkezeti egységben (10–17. bekezdés). A célok meghatározásánál az eddigi gondolatmenetet folytatva együtt alkalmazza a magyar nyelvűség művelődési és politikai kontextusát, egyaránt hangsúlyozva a pallérozódás és a nemzet reprezentációjának fontosságát.<sup>18</sup> Ezt követően meghatározza a lapban közlendő „Magyar munkátskák” általa perferált hat tárgykörét: *Minden-féle költeményes dolgok, A' Muzsika, Az Eszthetika, vagy Jó*

16 MUSEUM, 2004., I. 508.

17 „Ezen Tudósíttásunk által jelentjük a' Hazának, hogy Magyar Museum nevet viselő Gyűjteményünket ez-után, az alább meg-határozandó elég-ölső fizetésért, minden három holnapban egyszer (negyedenként) Postán fogjuk az Előre-fizetőknek helyekbe küldeni.” (MUSEUM, 2004., I. 509.)

18 „mí nem egyébbe törekedünk, hanem, hogy (a' mint már fellyebb-is mondánk) más fel-világosodott Nemzeteknek követésre-méltó szép példájok szerint, Hazai Nyelvünket hová-hamarább ki-mivelvén, természeti méltóságába vissza-helyeztessük. Hogy a' Tudományokat, Mesterségeket, és Kereskedést, ezenn üzhessük; és mind törvényes, polgári, 's hadi köz dolgainkat, mind pedig mindennapi különös foglalatosságinkat, ugyan-ezenn folytatván, elvégre oda juthassunk: hogy Nemzetünk, nem csak Királyával (kivel az országoló fő hatalmat a' nélkül-is meg-osztva bírja) mint egy szabad Nemzetnek illik, a' maga' született nyelvén szóllhasson” (uo.).



*Ízlésről való Tudomány, A' kritika*, különösen véve, *A' józan Filozofia, Tudománybéli nevezetes történetek*<sup>19</sup> (s ez az alapkoncepció következetesen érvényesül is a folyóirat második kötetében, amelyben feltűnően megszorodnak a folytatásosan közölt zenei, esztétikai, illetve történeti tárgyú értekezések). Az ebben megnyilvánuló felfogás sokkal inkább a Hadi és Más Nevezetes Történetek szakosodás értelemben vett tudomány-fogalmára emlékeztet, mint a Bessenyeiére, akinél a 'tudományok' fogalma az osztatlan tudást jelentette. Ebből az is következik, hogy a *Bé-vezetés* e tekintetben inkább Bessenyeihez közel álló szemlélete módosult.

A *Bé-vezetés*ben, mint láttuk, a tudományok és a poézis fogalmai közötti munkamegosztásban volt tetten érhető a modern irodalomfogalom jelentéskörének megképződése, a literatúra-kifejezés csak egy közvetlen német átvétel eredményeként került a szövegbe, tulajdonképpen a tudományok ('a tudás a maga osztatlanságában') fogalmának szinonimájaként. A *Tudósíttás*ban nemcsak annyiban más a helyzet, hogy itt a tudományok fogalmát már inkább a szakosodás értelmében használja a szöveg, hanem mintha a literatúra jelentésköre is módosult volna. A tudományok gyakran előforduló fogalma rendszerint felsorolások részeként kerül elő (pl. „a' Nyelvnek, Tudományoknak, 's Mesterségeknek el-terjesztésére” vagy „a' Tudományoknak, Jó Ízlésnek, 's Böltségeknek ugyan-annyi Mesterei” stb.), magában alig, ezzel szemben a literatúra ritkán (háromszor) felbukkanó fogalma mindig magában áll, de jelzős szerkezet tagjaként és összefoglaló értelemben használtatik: „akadályai vagynak még Magyar Országban a' Litterátúrának (fő-képp' a' nemzeti-nek)”, „a' Magyar Litterátúrát mennél előbbre mozdíthassuk”, „a' Nemzeti Litterátúrának-is gyarapíttására szolgálhatnak”. A literatúra így a tudós hazafiság beszédmódjának ideologikus kontextusában tűnik elénk, mint azt a Mindenés Gyűjtemény esetében is láttuk.

A tudományok fogalma, mint említettük, egyre inkább a szakosodás értelmében kezd megjelenni, noha nem kizárólagosan, mert amikor önállóan szerepel a művelődési kontextusban, akkor még elevenen él az osztatlanság korábbi jelentése is. A irodalom újszerű jelentésköre pedig továbbra is egyértelműen a poézis fogalmához kötődik, különösen szembetűnő, hogy éppen a poézis kapcsán találunk szövegszerű egyezéseket a *Bé-vezetés* és a *Tudósíttás* között.<sup>20</sup> Mindez persze azzal együtt értendő, hogy Batsányi értelmezésében a poézis egyértelműen a haza szolgálatára rendelődött, tehát nemcsak az esztétikai-ízlésbeli kontextusban értelmezhető, miként azt az első szám – hangnemi-műfaji mintája és az ehhez

19 MUSEUM, 2004., I. 510–511.

20 „A' Poézis volt mindenütt, mind a' régi, mind a' később időkben, mind egyéb Mesterségek közül leg-első, mely a' Népeket, vadságokból ki-vetkeztetvén, szelídségre, nemesebb erköltsökre szoktatta” (MUSEUM, 2004., I. 510.); „Annyi t. i. a' sok ízetlen Vers-faragó minden-felé, ki, akármilyen hitvánságról akármikor száz meg száz *kadentziát* írhatván, vagy néha Deák lábakonn-is el-billeghevén, a' Poéta nevet nagy-fennnyen hordozza; hogy éppen nem tsudálhatni, ha némellyek előtt (kivált ha idegen nyelveken jobb ízhez szoktak) a' Magyar Poétai név igen tsekély betsületet talál” (uo.); „a' közre-jövő könyveket próba-köre húzván, 's a' Kritikának szövétneke által, minden részre-hajlás nélkül, meg-visgálván, a' mit azokban követésre-méltónak, vagy távoztatni-valónak találándunk, nyilván 's világosan (de mindenkor mértékletesen) ki fogjuk jegyezni; és ekképpen, Íróinkat nagyobb vígyázásra 's figyelmetességre szoktatni” (511.).



kapcsolódó olvasóképzet alapján – talán sugallhatja. Batsányi Osszián-fordítása azonban már kezdettől fogva nemcsak a fenséges hangnemének mintáját, de egy érvényesnek tekintett költőszerep archetipikus példáját is képviselte.

### 3. A bárd- és látnokköltő szerepe

#### a) Ossziáni szerepminta

Az 1780-as évek második felétől Osszián divat lett nálunk is, elsősorban Batsányi és Ráday Gedeon nyomán, de a teljes Osszián fordítását mégis Kazinczy készítette el s jelentette meg 1815-ben.<sup>21</sup> Mindazonáltal senkinek a pályáján nem játszott olyan meghatározó szerepet Osszián, mint a Batsányié. Kezdetben, ahogy arról Kazinczy egy 1786-os leveléből értesülünk, Batsányi Tasso eposzát akarta lefordítani, csak nem volt eredetije.<sup>22</sup> Az eredendő irányultság e tervben is jól tetten érhető, miként abban is, hogy Klopstockot csodálja, s hogy Barótit Milton fordítására ösztönzi. Ő maga azonban találkozik az ossziáni szövegekkel,<sup>23</sup> s ez meghatározza további pályáját: élete végéig küzd az anyaggal, hol költői prózában, hol hexameterben, hol jambusban kísérletezve visszaadásával, hogy végül soha se készüljön el vele. Az elérhetetlen mintával való küzdelemben azonban magáévá hasonította az ossziáni világot, az ebben a világban megtestesülő költőszerepet.

Pontosabban: a költőszereppel való azonosulás már a kezdet kezdetén megtörténik. Teleki Józsefhez szóló, 1788. november 1-i levelében írja e nevezetes, sokat idézett sorokat: „Az vala fő s legelső tárgyam, hogy ennek az isteni költőnek szívreható énekei által magyarainkat megihletvén, hazájokra s önnön magokra emlékeztessem. Bárdussa akartam lenni magyar nemzetemnek, s a régi kelták történeteiben tükröt tartani polgártársaim eleibe; édes anyám nyelvén akartam siratni erkölcsünknek elhanyaglását, dicsőségünknek kimúlását! mert oly környüllásokban vagyunk, hogy, hacsak teljességgel el nem rontotta már szíveinket az idegen maszlag, szükségképpen meg kell illetődnünk egy Hazája veszedelmét oly érzékenyen kesergő öreg vitéznek panaszára.”<sup>24</sup> Batsányi Ossziánban a nyelvi kifejezés újszerű lehetőségei mellett egy erős kisugárzású költőszerepre is rátalált.

<sup>21</sup> Minderről l. MALLER, 1940.; BJÖM. I. 526–550.

<sup>22</sup> KAZ/LEV. XXII. 20.

<sup>23</sup> Kazinczy emlékezése szerint már 1785-től foglalkozott Ossziánnal, de ez az adat nem hitelesíthető, annyi bizonyos, hogy először 1787 vége felé kezdett intenzíven dolgozni a fordításon (BJÖM. I. 528.).

<sup>24</sup> Idézi BJÖM. I. 529.

Az indíttatás megvolt benne, 1785-ben kiadott *A' Magyaroknak Vitézsége* című könyvecskéje, amely egy századközepi jezsuita szerző munkájának a fordítása s részbeni átdolgozása, előszavában írja: „e' könyvetskének magyar nyelven valo ki-adására magamat azon okból adnám, hogy abban Hazánknek VITÉZEIT Nemzetemmel nyelvünkön jobban meg-esmértethetném, és ezeknek, kik Hazájakért és annak ditsősségéért magokat fel-áldozni nem szánták, nemes példáikkal, édes Hazánk reményére nevelkedő Iffiaiunknak könnyen hajlo sziveket hasonlatos igyekezetekre serkentgetném.”<sup>25</sup> Ma már jól ismerjük azt a folyamatot, amely a Habsburg-orientációjú jezsuita költészetet a magyar nemesi-rendi szemlélethez közelítette.<sup>26</sup> Az e költészetbe tartozó Gasó István-könyvvel Batsányi Pesten, az Orczy-ház szellemi környezetében találkozott, s hatását e befogadói pozícióban fejtette ki. A történelem mint nemzeti példa és az ezt megéneklő költő alakja tehát már Batsányi első munkájának a középpontjában állt. Ez a tájékozódás talált rá Ossziánban a bárdköltő alakjára.

Az ossziáni bárdköltő nagy hatású szerepnek bizonyult a német irodalomban is (pl. Klopstock, Kretschmann, Gerstenberg), s ezt adaptálta az osztrák bárdköltészet, a bécsi jezsuita költészeti hagyomány alapján. Magyarországra nagy hatással Denis közvetítette, aki „a jezsuita-költészet antikizáló s kegyesen hősies formáiba stilizálja a kelta bárd énekeit; aztán Sined névvel maga is bárdká alakul, úttörője s mintája lesz az osztrák monarchista bárdköltészetnek”.<sup>27</sup> A bárdköltő szerepe így elszakad közvetlen mintájától, Osszián egyéni alakjától, s általában egy költőtípus reprezentánsa lesz, amely főleg az északi népek költészetében volt domináns. Így tekinti Batsányi is, megemlítve azt is, a magyaroknál ugyancsak vannak ezek létére utaló nyomok: „A' *Bárdusok* olyan Énekesek voltak a' régi Északi Nemzeteknél, kik azoknak nevezetes Bajnokait énekelve magasztalták. Azt írja *Priscus Rhetor*, hogy Attilának idejében nekünk-is vóltanak ilyen Énekesek; noha munkáik a' mi időnkig fenn nem maradhattak-is.”<sup>28</sup>

## b) Bárd és látnok

A *Kárlon* előbeszédében részletesebben ír a bárdokról, társadalomban betöltött szerepükről: „A' *Bárdok*, vagy *Bárdusok*, olyan különös Rendbéli emberek vóltak az Éjszaki Népeknél, kik, hívatallyok szerént, azoknak jeles tselekedeteiket énekelve magasztalták, versekbe foglalták, 's e'-szerént emlékezeteket a' később időkre által-küldötték. Ezek az énekek egyszer-'s-mind történetes könyvek helyett szolgáltatának nékiek; és annál több hitelt érdemlettenek, mint-hogy azoknak szerzőjik a' meg-énekeltt dolgoknak többnyire szemmel-látó tanúji vóltanak. Akkorban a'

<sup>25</sup> BJÖM. II. 12.

<sup>26</sup> BJÖM. II. 422–424.; vö. SZÖRÉNYI, 1993.

<sup>27</sup> BJÖM. I. 527.

<sup>28</sup> MUSEUM, 2004., I. 38.

Muzsika és Poézis a' Politikának fő eszközei voltak; és egyenesen a' nemes erköltsnek terjesztését, és a' nemzeti jó szokásoknak 's szabadságnak fenn-tartását arányozták.”<sup>29</sup> E részlet is a Blair tanulmányából készült kivonaton alapul, így bizonyos összefüggések, amelyek az eredeti koncepciót jellemzik, itt hiányoznak.

Az egész Osszián-tanulmány kiindulópontja, mint arról korábban szó volt, történeti jellegű: az emberiség gyermekkorának pallérozatlansága, barbársága a nyelv és a kifejezőmód szempontjából bizonyos előnyökkel járt, a fenség legfőbb forrását jelentő energia, képszerűség, tömörség ebből az állapotból eredeztethető. Az innen éppenhogy nem levezethető gyöngédséget ezért Blair a bárdok sajátos társadalmi szerepéhez köti, pallérozó funkciót tulajdonítva ezáltal nekik. Batsányi Osszián-kommentárjaiban nincs nyoma annak, hogy a fenséges hangnemben és kifejezőmódban domináló erős érzelmeket a társadalom ősi, barbár állapotából vezetné le, a bárdok kiemelt szerepe a társadalomban viszont többször is feltűnik. Olvashatjuk ennek méltatását az idézett Orczy-ajánlásban és részletesebben a *Kárhoz* elé írott bevezetőben. Ezzel a tétellel látszik egybehangzani a Museum *Bé-vezetésének* egyik mintegy mellékesen odavetett gondolata is, amely a poézisnek a nemzeteket a vadságból kivezető funkcióját nevezi meg, majd azt említi, hogy régen még a törvények is versben készültek. A poézis ebből következően valóban a politikának az eszköze volt, művelői pedig a korabeli társadalom elitjét alkották.

Batsányi szerepválasztása ebbe az értelmezési hagyományba illeszkedik bele. A Magyar Museum *Bé-vezetésében* is a nemzeti múltra való visszatekintéssel kezd elképzeléseinek vázolásába (s éppen ez az a rész, amely nem volt meg Kazinczy első változatában). A múltból a hősiesség dicső példáit, majd a visszavonás okozta pusztításokat emeli ki, alapvetően a jövőre vetett tekintettel: intésként a jelen magyarjaihoz, akiknek kezében van a jövő. Ez a jövőre vonatkozás azonban a bárdköltői szerep másik alakváltozatával hozható összefüggésbe, azzal, amely Batsányi költészetében *A látó* szerepkörében tárgyasult.<sup>30</sup> A bárd a múlt eseményeit énekl meg, a hajdanvolt nemzeti nagyságot, az annak elveszése feletti fájdalmat s az ebből fakadó morális intést a jelenhez. A jövőre a látnok veti a tekintetét. A vatesz-költői szerepet archaikus hagyományok közvetítették, legjelesebben a próféták bibliai alakjában öltött testet, de az antik görög költészetben ezt a szerepet töltötte be Pindaros is.<sup>31</sup>

E szerep, noha alapvető szemléleti kontextusát tekintve gyökeresen más volt, mégis zökkenőmentesen illeszkedhetett a bárd szerepéhez, hiszen a nemzet sorskérdéseit megszólaltató énekest formált meg mindkettő, s ez elegendőnek bizonyult együttes használatukhoz. A múlt, illetve a jövő felé fordulás egyaránt a jelenhez szóló intés pozíciójából történt, a múlt lelkesítő vagy intő példái és a jövő perspektívája a hazafiak mozgósítására szolgálnak. A bárd és látnok költő a haza szószólója, múlt és jövő titkainak tudójaként. A „bárd és látnok” szerepe múlt és jövő viszonylatában értelmeződik. A múlt és jövő állapotokat jelöl itt, statikus,

29 MUSEUM, 2004., I. 390.

30 Vö. BÍRÓ, 1994., 354.

31 Vö. CSETRI, 1986., 51–55.

eszményítő jellegű (vagyis nem ténylegesen időbeli, dinamikus) viszonylat. A „bárd és látnok” szerepe a nemzetnek vagy hazának nevezett közösséghez rendeli önmagát, pozícióját e viszonylatban a teljes *azonosulás* jellemzi, s hatalma igazolását is attól a közösségtől kapja, amelynek énekese.

### c) Panteonizáció

Batsányi gondolkodásában, ahogy azt Bíró Ferenc feltárta, a haza fogalma áll a középpontban, céljai, tervei, cselekvései a haza javának előmozdítására szolgálnak. „A haza az időn kívül létezik – ez a fiatal Batsányi axiómája –, s így aki tehetsége, érdemei által hozzá tudja kapcsolni életét, maga is kívül kerül az idő hatalmán.”<sup>32</sup> A *Levél Szentjóni Szabó Lászlóhoz* című episztola ezt az azonosulási törekvést teszi meg a személyiség és a szerep alapvonásává:

„... Haza! szívemnek bálványa! tenéked  
Szentelem én magam és minden szándékom ezentúl!  
A te javad és kiderülésed lesz tárgya fiadnak  
Már egyedül; – mivel ah! tenéked hasznodra lehetni,  
Boldogság; teveled s érted szenvedni, dicsőség! –”<sup>33</sup>

Az ilyen mértékű azonosulás persze önfeladás is egyben, de ez a vonatkozás Batsányi nézőpontjából fel sem merül. Számára az evilági aszkézis értelmet nyer a szolgálat hagyományos keresztényi fogalmának a hazához való kapcsolásában, vagyis „a haza fogalma a hagyományos vallás szemléleti formáiba ömlik bele”, s „a személyiséget a maga szolgálatára rendeli”.<sup>34</sup> Az egyéni kiteljesedés tehát csak a közösség sorsával való teljes azonosulás útján képzelhető el, a „bárd és látnok” költőszerepe ezt az alapviszonyt testesíti meg, kiválasztottsága ebből fakad. Ha nem vállalna minden ízében közösséget nemzetével, hazájával, nem is lehetne annak hivatott énekese. A nemzet múltjára és jövőjére vonatkozó tudás az egyé-váltságból fakad, hitele pedig a közösségi sorsvállalás elfogadottságából (s mint ilyen lesz a magyar irodalom reprezentatív költőszerepe a továbbiakban).<sup>35</sup>

A bárdköltő szerepe egészen áthatotta Batsányit, Osszián-fordításainak sorozata, szerkesztői tevékenysége, mint láttuk, teljes mértékben ehhez köthető. Költői munkássága ugyancsak ennek a szerepnek a jegyében értelmezhető, noha első pillantásra feltűnik, hogy szinte kizárólag alkalmi költészetről van szó, s meglepő lehet az is, hogy miként a Magyar Museum alapításába jószerivel irodalmi munkásság nélkül vágott bele, a bárdköltői szerep mögött sem áll negyedszáz versnél több

<sup>32</sup> BÍRÓ, 1994., 352.

<sup>33</sup> BJÖM. I. 53.

<sup>34</sup> BÍRÓ, 1994., 357.

<sup>35</sup> Vö. DÁVIDHÁZI, 1998a., 19–26.

az 1795 előtti időszakban (ezek legnagyobb többsége a folyóirat hasábjain látott napvilágot). A költői önértelmezés és a költői produkció mintha nem lenne összhangban. A versek alkalmiságát megvizsgálva azonban más következtetésre juthatunk: maga az alkalmi költészet transzformálódott, lényegében kilépett eredeti köréből, s új funkciókhoz rendelődött. Batsányi versei legnagyobb részben személyekhez szólnak vagy valamely alkalomra készültek, ahogy az az alkalmi költeményeknél természetes. Csakhogy a szövegek igen kevésbé kötődnek a privatum szférájához, egyáltalán nem őrzik azt a kisközösségi jelleget, amely az alkalmiságnak a természetes közegét jelenti mindig. E költemények közössége a haza, a megszólított, megénekelte egyének a hazához való viszonyukban válnak a versek megszólítottjaivá vagy tárgyaivá, s csakis így. E tekintetben nemcsak a kor alkalmi költészetének átlagától tér el Batsányi, de eltér pl. Baróti Szabó Dávid Museumban közölt verseinek többségétől is, mert azok részben vagy egészben teret engednek a privát szféra eseményeinek, viszonylatainak.

Teljesen tudatos törekvéssel állunk szemben, ez kitűnik Batsányi szerkesztői elveiből is. Ismeretes, hogy Földi János hogyan panaszkodott Kazinczynak, miután az már kivált a Museum szerkesztéséből, amiatt, hogy Batsányi nem közölte egy szerelmes tárgyú versét. Levelében idézte Batsányi elutasító válaszát: „Lakadalmi Verseid nem mehetnek bele (a' Museumba), válaszs valamelly nevezetesebb tárgyat. A' versek magokban jók ugyan; de a' materiát is nagyon nézzük. Lesbiád szép, – – hanem, barátom, nem volna e jobb olly szép versekkel valamelly ártatlanabb és felségesebb dologról írnod? mi ugyan nem kárhoztatjuk ezt is, hanem tsak óhajtanánk amazt.”<sup>36</sup> A fenséges jegyében fogant ízléstörekvés tehát nemcsak saját útkeresését jellemezte, hanem ezt kívánta folyóiratában is uralomra juttatni, folytatván és megújítván a magyar heroikus költészeti hagyományokat. E költészet legfőbb tárgyai pedig a haza és a vallás, illetve a tudomány nagy dolgai lehetnek. Az alkalmi költészet transzformációja, kiemelése eredendő kisközösségi létformájából e törekvések jegyében ment végbe Batsányi korabeli munkásságában és szerkesztői tevékenységében. Hogy hogyan történt ez, arra nézve a leginkább jellemző Batsányi halálozási alkalmakra, halottak emlékére írott verseinek csoportja.

A korabeli mintegy negyedszáz versnek majdnem a harmada ide tartozik, s ha ezekhez hozzávesszük mindazon verseket, amelyekben a leendő elmúlásról esik szó, a költemények kétharmadáról beszélhetünk. Teljesen világos, hogy ezek a szövegek nem a mulandóság általános kérdéseire töprengenek, nem pusztán a hagyományos elmélkedő költészet típusába tartoznak, hanem inkább az értelmes és hasznos élet példáját mutatják fel, értelmes és hasznos pedig akkor lesz az élet, ha a hazát szolgálta. Mnischek Mária Amália halálára írott *Búcsú-vétele* azt emeli ki, hogy „Míg éltél, Te valál Hazád' egy bálvánnya, / Melly Védőjét vissza sírodon kívánnya”,<sup>37</sup> az ifjú, s tetteivel még nem büszkélkedhető Orczy István halálában pedig azt siratja (mindjárt a Magyar Museum első számában), hogy elveszett a hazáért való értelmes élet lehetősége: „Mint fel-jövő Napját Hazája úgy nézte, / 'S

36 KAZ/LEV. I. 263., Földi kommentárja uo. 262–263.

37 MUSEUM, 2004., I. 432.

ér'tte sohajtásit az ÚRhoz intézte. [...] Meg hólt!... 's a' ki elébb reményét fel-hozta, / Édes Nemzetének gyászszát az okozta! —"38 S ha netán még él a verssel megtisztelt nagy ember, akkor a perspektívában merül fel a háládatos haza képe: „Meg-lessz majd munkádnak érdemlett szép bére: / Fel-hat ditső neved Magyarok' egére; – / 'S hogy-ha jutni fogsz-is pályádnak végére, / Áldás fog követni nyúgalmad' helyére!"39 A költeményeket átható alapképlet tehát az, hogy az egyén a haza szolgálatának szenteli életét, s a haza ezért háládatos tisztelettel emlékezik reá. Ugyanez vonatkozik a költőre is, ha beteljesíti hivatását:40

„Jövel hát, Barátom, Te-is e' pályára,  
Segélytsd Társaidat el-futhatására;  
Siessünk egyszersmind Ditsőség' halmára,  
Míg borostyán lészen fáradságunk' árra.

Lesznek majd olyanok a' Magyar Hazában,  
Kik reánk ismérnek Érdem' Templomában;  
'S ha már hervadunk-is tziprus' árnyékában,  
Jó Hazafiaknak neveznek számában!"41

„Ebben a képzetkörben csakis a (nemzeti) közösség érdekében hozott áldozatok ismerhetők el érdemként, és csakis a közösséget szolgáló nagy tettek jutalmazhatók (örök) dicsőséggel. A »Dicsőség Temploma« így a tiszteletadás olyan helyeként azonosítható, ahol egyfelől az egyén mutathatja be áldozatát a haza oltárán, másfelől a közösség ünnepelheti az arra érdemes egyént egy intézményesülő szertartásrend keretében.”42 A panteonizáció ilyen értelemben vett fogalma tehát egy olyan költői világot jelöl, amelyet a haza és az egyén kapcsolatának egy meghatározott, alárendelő viszonya ural, s amelyet rögzített jelentésű toposzok (pl. a Dicsőség Temploma43), személy- és helynévkataklógus44 és az ezekhez kötődő narratívák építenek fel (pl. Árpád–Mátyás, illetve Várna–Mohács, mint erről korábban, a

38 MUSEUM, 2004., I. 20.

39 MUSEUM, 2004., I. 335.

40 „Az enyészet feletti hatalom képze alapoza meg a poézis tekintélyét, és ez a presztízsz teszi lehetővé a költőknek azt, hogy – egymást gyakran »Magyar Ossian-ná, illetve »Hazám' Bárdusá-vá emelve – bebocsátást nyerjenek a »Dicsőség Templomába«, amely így nem csupán a hősi múltat megőrző és áthagyományozó közösségi emlékezet, hanem a költői önreprezentáció kitüntetett helyeként nyeri el funkcióját.” (PORKOLÁB, 2005., 49. )

41 MUSEUM, 2004., I. 260.

42 PORKOLÁB, 2005., 16.

43 „[...] Fenn a' Ditsőség' Temploma' nyílik.  
Melly roppantt épület! Az Ég' készületi Hóld, Nap,  
'S Tsillagok! Érdemből vagy ez készített; 's azért-is  
Hóld-, Nap-, 's Tsillagokat meg-előz ragyogása kívülről  
Benn az Hazát-szerető Lelkek' sokasága Királyi  
Trónusokat foglal, 's örömeinek napjait éli; –”  
(Baróti Szabó Dávid: *A' Magyar Huszárokhoz*, MUSEUM, 2004., I. 210–211.)

44 Vö. PORKOLÁB, 2005., 59.

territoriális elv identitásképző szerepe kapcsán szóltunk). A panteonizáció eszmei-költői világa Batsányi költészetében és a Magyar Museumban születik meg,<sup>45</sup> s teremt hirtelen kiteljesedő irodalmi hagyományt, szervesen kapcsolódva a bárdköltői önértelmezéshez. Ezzel egy mozzanatban a poézis küldetéstudattal társul: a szapora verselők, a versificatorok áradó alkalmiságával szemben egy értékszemponthoz érkező, szűk tárgykörű és ízlésvilágú, közösségi elkötelezettségen<sup>46</sup> alapuló költészet jelenik meg a Magyar Museumban, s válik egyre dominánsabbá Batsányi teljes szerkesztői hatalomátvételével.

45 Porkoláb Tibor példái inkább a későbbi időszakból valóak, Batsányi és a Museum kezdeményező szerepére inkább a bárdköltői önértelmezés kapcsán utal, egy-két példát említve.

46 A modern szépirodalmon belüli elkötelezettség megnevezésére szellemes javaslat a Labádi Gergely tanulmányában alkalmazott, Solymossy Boglárka és Tóth Benedek által felvetett „meggyőződés-esztétikai” fogalom (LABÁDI, 2003., 270., 300.). A tanulmány maga egyébként egészen más vonatkozásban, Batsányi peranyagának a vizsgálata során, de ugyancsak Batsányi irodalomfelfogásának, a költészet önállóságának és elkötelezettségének a kérdését járja körül.





C.  
JÓZAN GONDOLKODÁS ÉS IGAZABB ÍZLÉS  
(Orpheus)

Az Orpheus külön útja a többi folyóirathoz, különösen a Museumhoz, Batsányi Museumához viszonyítottan körvonalazódik. A folyóirat programja valójában Kazinczy egyszemélyes programja, erősen szabadkőműves szerepfelfogása által ihletetten. Az Orpheus elválaszthatatlan a Heliconi Virágok című almanachtól, ezek kettőssége rajzolja meg Kazinczy programjának kettősségét, amely a 'józan gondolkodás' és az 'igazabb ízlés' fogalmain épül fel. Az első fejezetnek ezen viszonylatok a tárgyai, a második fejezet aztán a józan gondolkodást, a harmadik pedig az igazabb ízlést igyekszik elhelyezni a korabeli viták értelmezői kontextusában. A józan gondolkodás az autonómia fogalmának rousseau-i felfogását rejti magában, ez tűnik elénk a naturalizmus, valamint a lélek mibenléte és halhatatlansága körül folytatott eszmei csatározásokban (a hitvédelem és a naturalizmus ellenében, a kantiánusoktól eltérő pozícióban). Az elvilágiasodás és erkölcs kapcsolata azonban nemcsak ebben az erkölcsfilozófiai kontextusban válik vita tárgyává, hanem a vallás, szerelem és boldogság összefüggésében is, a románok körüli vitában. Itt Kazinczy és az Orpheus pozícióját, eltérően az előző kontextustól, a szimpátia fogalmával lehet jellemezni, azzal a fogalommal, amely az igazabb ízlés kapcsán is erőteljesen artikulálódik e vitákban. Az igazabb ízlés a Museum programjában mást jelentett, egy aesthetikai álláspontot alapozott meg, s ez érvényes maradt az Orpheus programjában is. Hasonlóan különmemű és széttartó kontextusokba illeszkedik tehát az ízlés-fogalom, mint a program másik fő eleme. Az egységet csakis a program mögött álló szabadkőműves szerepminta (és az annak laikus párjaként értelmezhető 'érzékeny' ember viselkedésmintája) biztosítja.



## XVI. Az Orpheus és a Heliconi Virágok

### 1. Az Orpheus kettős célkitűzése

#### a) A *Bé-vezetés*

„Azon idő-szakaszokra osztott Munkák mellett – kezdi Kazinczy a *Bé-vezetést* –, melyeket tíz esztendőnek el-folyása ólta esmér Hazánk, nem lessz, úgy tartom, ez az újj sem szükségtelen, sem haszontalan. Ennek tárgyai nevezetesen különböznek azoktól, a' melyeket a' *Pozsonyi Hirmondó*, a' *Bétsi Kurír*, a' *Hadi Történetek*, a' *Pesti Mercurius*, a' *Museum* és a' *Komáromi Gyűjteménynek* Írói ki-tettek, ha bár a' most-meg-nevezettekkel némelly tekintetben hasonlók, vagy ugyan-eggyek is. – A' *Museum* egyedül a' *Nyelv*' és *Poesis*' tsinosításán törekedett mind ekkoráig; a' *Komáromi Társak* mindennek adnak helyt leveleikben, valami csak tárgya a' tudhatásnak: – Én a' közép-helyet foglalom-el közöttök.”<sup>1</sup> Jól látható Kazinczy törekvése, hogy folyóirata arculatát a közönség előtt már ismert orgánumok viszonylatában határozza meg, azok között is elsődlegesen a Magyar Museumhoz és a Mindenés Gyűjteményhez képest. Megfogalmazása döntően tematikus közeli-tésű, a lapban felölelni szándékozott tárgykörök meghatározására épül.

Kovachich Márton Györgynek írott, 1789. szeptember 19-i, német nyelvű levelében Kazinczy részletesen ír tervezett lapja profiljáról. Azt fejtegeti, hogy mindennel foglalkozni kíván, ami a magyar olvasót érdekelheti, a felvilágosodással, az erkölccsel, a filozófiával (de nem skolasztikus szinten), a történelemmel, a költészettel, a zenével, a festészettel és így tovább.<sup>2</sup> Az elhatárolódás a Magyar Museumtól világos, miként azt már Földi Jánosnak megírta, aki egyetértőleg igazolta vissza a szándékot 1789. február 5-i levelében: „Tettszik, hogy szélesebb határt enged az Ur a' bévétetendő dolgoknak, hogy így a vévők szaporodása felől is reménység lehessen, és ne csak Literátorok, hanem Predikátorok is hordassák, az edgyféle matéria is unalmot ne szerezzen.”<sup>3</sup> E tárgykör ugyanakkor egy cseppel sem tűnik szűkebbnek a Mindenés Gyűjtemény tematikai választékánál, s ezt az érzésünket megerősítheti Kazinczy megjegyzése, amely saját lapjára nézve szó szerint ugyanazt mondja, amit itt, a *Bé-vezetés*ben Péczeli lapjára: „Az én darabjaim Archivuma lessz

1 ORPHEUS, 2001., 9.

2 KAZ/LEV. I. 472.

3 KAZ/LEV. I. 266.

a' mostani Litteratori dolgoknak, 's minden talál benne helyet, a' mi tárgya a' tudhatásnak.”<sup>4</sup> Ha tehát a különbségeket akarjuk megragadni, nyilvánvalóan más mozzanatokra is figyelemmel kell lennünk.

A *Bé-vezetés* következő három bekezdésében Kazinczy meghatározza lapja három fő tárgyát, legrészletesebben az elsőt, kevésbé részletesen a másodikat, s jelzésszerűen a harmadikat (talán nem véletlen, hogy éppen az itt megfogalmazott célkitűzés teljesületlensége miatt kényszerült mentegetőzni az első kötet végéhez csatolt jelentésében Kazinczy, valószínűleg eredetileg is ez volt a legkevésbé átgondolt és megalapozott vállalás). A *Bé-vezetés* ezután röviden, ugyancsak három kicsiny bekezdésben szól a lap megjelentetésének gyakorlati oldaláról, azon belül is főleg az anonimitás kérdéséről. A nyitó írás rövide és néminemű aránytalansága egyértelműen kijelöli a fő hangsúlyokat, amelyek nyilvánvalóan a lap első két tárgyára esnek, leginkább persze az elsőre.

„Nékem egyik tárgyam a' JÓZAN GONDOLKOZÁS lessz. – Okaim vannak azt *Világosodásnak*, *Aufklaerungnak*, *Eclaircisementnak* nem nevezni; mert ezt né-melleyek az *Indifferentismussal*, *Irrelligióval* 's az úgy nevezett *Naturalismussal* vagy *Deismussal* tserélik-fel átaljában; 's sikólnak, mint a' Helvetius baglya, ha setét barlangjokba a' Nap' melegítő sugára bé-hat.”<sup>5</sup> A sejtelmes „okaim vannak” megfo-galmazás ellenére is teljesen világosan jelzi a szöveg a lap fő tárgya, a „józan gondolkodás” körüli éles vitahelyzetet, majd a bekezdés végén tömören meghatá-rozza, mit is ért ezen. A lap első és második fő tárgya között a *Bé-vezetés*-ben nincs jelzett logikai kapcsolat, az első bekezdés értelmében inkább csak felsorolásként olvashatjuk ezeket, egymás mellé rendelten: „Második tárgyam a' NYELV-TÖ-KÉLLETESÍTÉSE, hová leg-inkább a' Poézis tartozik.”<sup>6</sup> Az Orpheus eme két fő törekvése közötti viszonyra vonatkozik Kazinczy megjegyzése Horváth Ádámhoz írott, 1789. augusztus 21-i levelében: „Ti versezzetek, én is versezek köztetek; én a' mellett egyébhez is látok.”<sup>7</sup> A „versezés” e megfogalmazásban elég egyértelműen az „egyéb” dolgok mögé rangsorolódik, s nemcsak egy alapvetően mellérendelő felsorolásban lesz második, mint a *Bé-vezetés*-ben a „Poézis”. A Mindenes Gyűjte-mény elegyességéhez képest az Orpheus tágasabb tárgykijelölése (amely tehát nem korlátozódik a nyelvre és poézisre, mint a Museum esetében) ily módon határozott koncepció szerint látszik struktúrálódni.<sup>8</sup>

4 Horváth Ádámhoz, 1789. augusztus 21., KAZ/LEV. I. 437.

5 ORPHEUS, 2001., 9.

6 Uo.

7 KAZ/LEV. I. 437.

8 Ahogy Batsányi esetében sem csak a poézis fogalmi körében volt értelmezhető a program, hanem szükséges volt visszautalni a tudós hazafiság identitásképző vonatkozásaira, a nemzet és a haza új fogalmaival összefüggésben, úgy Kazinczy esetében is fel kell idéznünk a háttérben meghúzódó ezen ideologikus elemeket. A program értelmezéséhez azonban elsősorban a pilléreit alkotó fogalmak önálló vizsgálata szükséges, azon viták fényében, amelyeknek a középpontjában álltak.

## b) A szerkesztés

A folyóirat szakirodalmi megítélésének egyik fő szempontja az eddigiekben éppen felvilágosítás és poézis ezen kettőssége volt, de mint az első és második kötet különbsége. Az az előfeltevés fedezhető fel e szempont érvényesítésében, hogy a kor politikai körülményei mintegy kikényszerítették az eszmeileg-politikailag radikálisabb hang tudatos visszafogását Kazinczy részéről, s ennek helyébe lépett a kevésbé kockázatos szépirodalmiság a második kötetben. Ez aztán megítélhető kiteljesedésként avagy visszahátrálásként is, de az alapszerkezet ettől még közös. Ezzel szemben azonban úgy véljük, hogy az Orpheus *szerkesztése* idején, tehát az 1789 ősze és 1791 eleje közötti mintegy másfél évben éppen hogy nem a represszív erők domináltak. A lipóti kor az „arany időt” képviselte literátoraink számára, minden nehézség ellenére is a felívelés szubjektív érzülete hatotta át a közéletet. Kazinczy nem volt kitéve tudomásunk szerint olyasféle üldöztetésnek, mint később Batsányi a Magyar Museum miatt, s a megjelentetés cenzurális nehézségeiről sincsenek adataink az amúgy gazdag idevonatkozó levelezésben (legfeljebb csak a postai terjesztés engedélyezésének elmaradása említhető meg). Nem látjuk tehát már a kényszerítő erőket sem, amelyek miatt Kazinczy az Orpheus arculatának megváltoztatására kényszerült volna.

Nem tűnik továbbá evidensnek az első és második kötet közötti, alapvetőnek mondott különbség, s az sem, hogy a „felvilágosult propagandista” és a „szépíró” Kazinczy szétválasztható, sőt szembeállítható lenne egymással. Aprólékosan áttekintvén az Orpheus számait úgy véljük, hogy a közlemények alapvető arányai nem változtak. Az első számban Metastasio-, Wieland-, Pope-, Horatius-versfordítások, Lessingtől meseátdolgozások, a deákos és a magyar vershagyományt képviselő eredeti költemények egyaránt szerepelnek a különféle ideologikus szövegek mellett. A második kötet első számában ott található a II. Frigvestől Kazinczy által fordított hosszú elmélkedés a törvényszabás tárgyában, amelynek második része az Orpheus legutolsó számában kapott helyet, a második kötet második számában pedig a *Skizzek a' Voltaire életéből*, amelynek közvetlen polemikus, radikálisan felvilágosult jellege egészen nyilvánvaló. Sorolhatnánk még a példákat, de talán anélkül is, hogy statisztikát készítenénk az egyes számok tartalmáról, kijelenthetjük: az egyes számok belső arányainak ingadozásában nem látunk semmiféle markáns változási tendenciát kirajzolódni. A programszerűen is vállalt sokirányú elegyesség látszik mindvégig meghatározónak az Orpheus arculatában.

Ebbe beletartozik a gondolati és ízlésbeli másság iránti nyitottság éppúgy, mint a költői színvonalat illető esetenkénti engedékenység. Mindezt már csak azért is célszerű hangsúlyozni, mert ezen vonások egyike sem lesz igazán jellemző Kazinczyra a továbbiakban. Az azonban már nem tekinthető engedékenységgnek, a közhangulat előtti behódolásnak, hogy a kor politikai mozgalmainak – akárcsak Batsányi a Museum második kötetében, főleg az első számban – komoly teret enged az Orpheus hasábjain. A felvilágosultság és a nemzeti mozgalomban való részvétel nem egymást kizáró jelenségek, nem egymás rovására érvényesülnek, nem kell tehát öntudatlan behódolásként vagy taktikai váltásként tekintenünk Kazinczynak

az 1790-es országgyűlési harcokkal kapcsolatos tevékenységét. A második kötettől pedig azért foglalkozik több közlemény a nyelv ügyével és a törvényesség helyreállításával, mert azok a számok szerkesztődtek a diéta előkészítése és összeülése idején, májusban–júniusban. De az első kötetben is olyan kulcsfontosságú írások találhatók, mint Fáy Ágoston március 1-jén elmondott beszéde, s különösen Kazinczy ehhez fűzött kommentárja.

Mindazonáltal nem állíthatjuk, hogy az Orpheus szerkesztése teljesen kiegyensúlyozott és arányos lenne. Említettük már, hogy a *Bé-vezetés*ben meghatározott tárgyak közül a harmadik, a „magyar történetek” megismertetése, valamint az elvesztéstől megmenteni szándékozott apróbb régi írások közzététele kétségtelenül háttérbe szorult. E publikációk kezdeti hiányának, majd a későbbiekben is kis számának az okát abban véljük felfedezni, ami egyébként a szerkesztés egészének a generális hibája volt: a szűk szerzői körben. Ha megnézzük a szerzők névsorát és közleményeik számát, azt tapasztalhatjuk, hogy az írások tekintélyes hányada azoktól származik, akik a lap tervezgetésében is részt vettek: Kazinczyn kívül Rádaytól, Földitől, Arankától és Horváth Ádámtól. E belső körhöz csatlakozott Kazinczy hivatali munkatársainak, valamint a Kazinczynál a Parnasszusra bebocsátásért kopogtató fiatalok csoportja (Aszalay, Kallós, Vályi, Vitéz, valamint Szentjóbi, Döme, Dayka). A többi szerzőtől jobbra csak egy-két szöveg kerül Kazinczyhoz, azok is leginkább az imént említett személyi csatornákon keresztül.

A lapot azonban havonta meg kellett tölteni, s ez ebben a (kevésbé modern) formában nemigen volt biztosítható hosszabb távon, legalábbis kiegyensúlyozott szerkesztésben nem. Innen érthetőek az olyan esetlegességek, mint például hogy az első számba utólag került be a Rousseau-fordítás, vagy hogy a hetedik és nyolcadik számban aránytalanul sok a Rádaytól származó írás stb. Kazinczy levelezésében elég pontosan nyomon követhető, hogy az egyes csatornákon beszerzett szövegek jószerivel ugyanazon blokkokban kerülnek bele a lapba, ahogy hozzá érkeztek. Mindez talán azért nem olyan feltűnő pusztán az Orpheust lapozgatva, mert a folyóirat vállaltan elegyes, mind tematikailag, mind ízlésvilágában. Konceptiózus program, kiformált ízlésvilág és szerep párosult tehát a szerkesztésnek a helyzetből is következő esetlegességeivel. Földi János már a kezdetek kezdetén figyelmeztette Kazinczyt, hogy nem fogja bírni anyaggal az ilyen rendszerességű megjelenést. Utóbb igazra lett, mert az Orpheus megszűnéséhez ez is hozzájárult, a terjesztés, a szűk vásárlói kör és a nyomdásszal való viták mellett. Az Orpheus nem szilárdította meg helyzetét, mint a modern nyilvánosság egy intézménye, jószerivel megmaradt egyszemélyes vállalkozásnak, amiben nyilvánvalóan nagy szerepet játszott Kazinczynak a szervezeti-gazdasági kérdések fontossága iránti érzéketlensége. S mint annyi másban, ebben is alapvetően különbözött Batsányitól.

## 2. A Heliconi Virágok küldetése

### a) Az Orpheus és a Heliconi Virágok közötti munkamegosztás

A *Bé-vezetés* hármass célkitűzése közül bevallottan csak az első kettő érvényesült a folyóiratban, a harmadik alig kapott teret. Az első kettő viszont nem egymást váltva vagy a másikat külső okok miatt háttérbe szorítva nyert teret a folyóiratban, rangsoruk inkább koncepcionális jellegű. Az első fő tárgykör, a józan gondolkodás vitahelyzetben exponálódik a *Bé-vezetés* soraiban, a második, a nyelv tökéletesítése pedig nem, hiszen megengedő szerkesztési elvet hirdet meg a *Bé-vezetés* vonatkozó része. E vonatkozásban elvi munkamegosztás körvonalazódik az Orpheus és a Heliconi Virágok című almanach között, amely a „jobb izlésnek” példáival kíván szolgálni.

„Helyt adok én itten mindennek – folytatja Kazinczy a *Bé-vezetés* második tárgyának meghatározását – akár Prósában, akár versben legyen. De a’ mit bé-iktatok, nem mindég úgy iktatom-bé mint remekeket, mint követni méltó példákat. Fel-vésem néha még a’ rossz darabokat is. Az Olvasó bosszankodni fog érettek reám; a’ Criticus által-látja azt az okot a’ melly által indítottam; Maradékaink közt pedig lessz valaki, a’ ki Litteratúránknak akkori bődög Horatiusi Epochájából mostani Enniusi Epochánkra tér vizsgáló szemekkel, ’s szemeteimet kintseknek fogja tartani.”<sup>9</sup> Különösnek tűnhet első olvasásra, hogy éppen a rendkívül szigorú mércével mérő, keményen bíráló Kazinczy az, aki minőségi engedményt látszik tenni lapjában. Ha azonban visszagondolunk a Magyar Museumhoz írott *Előbeszéd*-re, mindjárt érthetőbbé válik álláspontja. A korabeli irodalom állapotáról szóló helyzetértékelése, mint korábban láttuk, ugyanúgy az enniusi–horatiusi epocha példázatát alkalmazta annak megfogalmazására, hogy saját kora a biztató kezdetek ellenére is csak az első lépéseket tette meg a tökéletesség felé vezető úton. Ebből pedig logikusan következik, hogy még a gyengébb műveknek is helyük lehet a nyilvánosságban (ez a koncepció persze indirekt vitát is jelent Batsányi eltérő helyzetértékelésével, amely az elért eredményeket sokkal jelentősebbeknek láttatja, s ennek megfelelően csakis „válogatott jó darabokat” szándékozik közölni).

Megengedőbb magatartása tehát nagyon tudatos, ezt mutatja a szándék megvalósítása is. Ez persze lehet hogy nem volt igazán taktikus lépés, hiszen sértődéseket és megütközést okozott. Az első kötet végéhez csatolt, a borítóra nyomtatott jelentésben olvashatjuk, hogy sokan e kijelentett elv miatt nem küldtek az Orpheus számára szövegeikből, nem akarván felvállalni, hogy azok netán rossz daraboknak gondoltassanak. Magyarázkodásra kényszerül Kazinczy, de nem hátrál meg, továbbra is vallja elve helyességét: „úgy vélem, hogy ezen zikkelynek sinsz szüksége hogy eléggé világosan ejtett szavaimat magyarázzam; mert a’ kik engemet értenek, mind

9 ORPHEUS, 2001., 9.

tzéomat értik, mind azon darabokat ki-találják, a' mellyeket én fogyatkozások mellett is, fel-fogadtam.”<sup>10</sup> A megfogalmazás legalább olyan talányos, mint korábban az „okaik vagynak” kitétel az első tárgy megnevezésének körülírásakor.

Egy korabeli leveléből azért pontosan tudjuk, mire is kell gondolnunk e sejtelmesség mögött: „Megvallom istentelenségemet, Kánonok Molnárnak Szittyai Kláráját és azt, a' mi nyomban követi ezt az Orpheus 1. kötetének 3-dik darabjában, egyedül azért vettem-fel ott, hogy a' Páter Leo és más Bálnak papjai által annyira imádott bálványt feldőjthessem, 's megkaczagtathassam.”<sup>11</sup> Nem mindig az enniusi-horatiusi epocha összefüggése, a „maradék” számára való átörökítés magasztos célkitűzése dominál tehát a gyengébbnek tartott művek közlésének felvállalásában, hanem néha sokkal prózaibb ok, a kinevetetés szándéka is. Az értékelv persze működik, csak éppen a fonákjáról. Az Orpheusban vállalt ízléselv a maga teljességében, kizárólagosan a Heliconi Virágok című almanachban jutott érvényre, amelyből kettőt szerkesztett meg Kazinczy, de csak az első jelent meg.

„Abban a' kis munkában is, mellyet most ada ki Weber illy nevezet alatt: Heliconi Virágok 1791-dik esztendőre, szedte Kazinczy Ferencz, eggynehány jó példája van az abbeli jobb izlésnek 's azon leszek, hogy Orpheusomban még többeket adhassak” – írta Kazinczy Édes Gergelynek 1791. augusztus 17-én,<sup>12</sup> utalva frissen megjelent almanachjára. A kisalakú könyvecske csak verseket tartalmazott, s a korabeli folyóiratokban már megjelent szövegekből válogatott, elsőrendűen persze az Orpheusból, s kisebb részben a Magyar Museumból. Éppen e szemlélő jellege okozott némi értetlenséget az olvasók körében. Mint Földi János írta, vannak olvasók, akik „abban botránkoznak meg, hogy ezek mind olly Darabok, mellyeket már másutt olvastanak, még pedig némelyleket két helyen is.”<sup>13</sup> De ő maga is tanácstalannak tűnt: „A' Darabok többnyire jók; de mi a' főbb czélod vagy igyekezeted benne, nem tudom, hogy a' szerént ítélhetnék.”<sup>14</sup>

Ráday Gedeon értőbb olvasónak bizonyult. 1791. december 9-i levelében dicsérte a Heliconi Virágokat, különösen a válogatást, mert minta lehet, s ezzel mintegy visszaigazolta Kazinczy szándékát.<sup>15</sup> Kazinczy válaszában nagy örömmel nyugtázta Ráday értő olvasatát, s teljes egyértelműséggel meg is fogalmazta az almanach kiadásának indítékát: „Örülöm azt a' szerencsését Heliconi Virágim tavalyi Gyűjteményének, hogy az a' Mélt. Gróf. javallását meg-nyerte. Sokkal sanyarúbb Bírāja leszek ezen Gyűjteményeim darabjainak, mint az Orpheusban vagyok, mert ezeket Például és Mustrául szeretném kimutatni; az Orpheus darabjaiban pedig néha egyéb tekinteteim is vannak.”<sup>16</sup> Egyfajta munkamegosztást képzelt el tehát Kazinczy az Orpheus és a Heliconi Virágok között: a folyóirat filozófiai, politikai irányultságával, tágabb tematikájával, műfaji választékával szemben az almanachban csak költésze-

10 ORPHEUS, 2001., 313.

11 KAZ/LEV. II. 230.

12 KAZ/LEV. II. 223.

13 KAZ/LEV. II. 267.

14 Uo.

15 KAZ/LEV. II. 227.

16 KAZ/LEV. II. 229.



tet nyújt, e szűkebb merítésben viszont a minőségre, s a minőséget Kazinczy szemében leginkább reprezentáló költői irányra helyezi a hangsúlyt.

## b) Az ízlés-fogalom kettőssége

„Második tárgyam a' NYELV-TÖKÉLLETESÍTÉSE, hová leg-inkább a' Poézis tartozik”<sup>17</sup> – szól az Orpheus *Bé-vezetés*ének rövid megfogalmazása. A másik két tárgymeghatározással szemben itt eltérés tapasztalható a *Bé-vezetés* és a címlap szóhasználatában. Az Orpheus alcíme szerint „Egy hónapos írás, a' jozan-gondokozásnak, igazabb ízlésnek és magyar történeteknek elő-segállítására”<sup>18</sup>, vagyis a „nyelv tökéletesítése” helyett az „igazabb ízlés” kifejezés szerepel itt. A kérdés (amelyre persze nincs pontos válasz) nem az lehet, miért került ide az 'ízlés' szó, hanem inkább az, hogy miért került a *Bé-vezetés*be ehelyett a 'nyelv'. Kazinczy ugyanis korabeli leveleiben, amelyekben az Orpheus célját írja körül, az alcímbeli változatot szerepelteti. Péczelinek 1789 decemberében számol be hamarosan megjelenő Orpheusáról: „Ezen nevezett alatt jó-ki holnapos írásom, a' józan gondolkodásnak – igazabb ízlésnek – 's Hazai történeteknek elő segállítására.”<sup>19</sup> Pár nappal később Rádaynak írván az Orpheus nevet értelmezi: „ő jobb gondolkozást terjesztett-el a' hazájában. Én így igyekszem jobb IZLÉST el-terjeszteni.”<sup>20</sup> Amikor a Heliconi Virágok megjelenéséről ír Édes Gergelynek, azt emeli ki, hogy abban „eggynehány jó példája van az abbéli jobb ízlésnek”.<sup>21</sup> Vitéz Imréhez írott 1789. augusztus 23-i levelében írja Kazinczy: a románokra azért van szükség, hogy „azoknak olvasások által a' szóllás' és maga-viselet' durvasága kedvesebb ízlésre faragódjon”.<sup>22</sup> Mindebből persze leginkább csak az derül ki a programosan hirdetett ízlésre nézve, hogy valamihez képest jobb, igazabb, kedvesebb. Lehet, hogy furcsa lett volna a *Bé-vezetés*ben az ízlés így értett fogalmát használni, mikor a következő két mondatban már arról esik szó, hogy nem csak követendő mintákat iktat folyóiratába, hanem néha még rossz darabokat is. Elképzelhető, hogy ez indokolta az ízlés szó kicserélését a 'nyelv tökéletesítése' kifejezésre, ennek ugyanis a tudós hazafiság beszédmódjában az értékszempontot hasonlóképpen háttérbe helyező, integratív karaktere volt.

Az Orpheus *Bé-vezetés*ének fent idézett második tagmondata („hová leg-inkább a' Poézis tartozik”) a poézis olyan felfogását rejti magában, amely már a Magyar Museum megindításától kezdve jellemezte Kazinczyt. Fried István kimutatta, hogy a Heliconi Virágok megjelent első kötete is nagyobb részben dalokat tartalmaz, többféle változatban, ami egyébként összhangban látszik lenni Szauder Józsefnek

17 ORPHEUS, 2001., 9.

18 ORPHEUS, 2001., 7., 153., 312.

19 KAZ/LEV. I. 522.

20 1790. január 5., KAZ/LEV. XXIII. 23.

21 1791. augusztus 17., KAZ/LEV. II. 223.

22 KAZ/LEV. I. 440.

az Orpheus versanyagára vonatkozó azon megállapításával, mely szerint öt-hat stílusréteg fedezhető fel benne. A szorosan vett poézist tekintve tehát a dal áll az előtérben, mellette az óda, vagyis azok az egymástól műfajilag akkor még nehezen elkülöníthető, zömükben énekelt verses szövegek, amelyek a naiv és a fenséges hangnemeinek megvalósítását ígérték. E hangnemek (a dal túlsúlya miatt persze különösképpen a naiv) nyelvének kikísérletezése jelenti a fő célt számára, ehhez a mintát pedig főleg a göttingai Musenalmanach szerzői jelentik. Az így felfogott dal és óda áll szemben az alkalmi költészet világával, ahhoz képest mutatják a „jobb ízlés” példáját. A Heliconi Virágokra vonatkozó, fentebb idézett megállapítást közvetlenül megelőzően arra kéri Kazinczy Édes Gergelyt, hogy ne „névnapi, menyegzői etc. poemátskákat, hanem szívnek érzéseit, szerelmet, elcsüggedést, örömet, tsíntalankodást írjon”, majd felhívja a figyelmét egy névtelen szerzőre, „a’ ki Wébernél ez idén Stolbergből, Höltyből, Kleistből, Bürgerből fordított énekeket adott ki”.<sup>23</sup> A példaként felmutatni kívánt poézis tekintetében tehát nincs változás a Magyar Museumban meghirdetett törekvésekhez képest: egyértelműen a naiv és a fenséges hangnemei állnak Kazinczy érdeklődésének előtérében, a Heliconi Virágokban a legfőbb mintaként jelenítve meg ezeket, az Orpheusban pedig kevésbé kizáró jelleggel.

Ha azonban a „jobb ízlés” jelentéskörét nem pusztán csak a poézis körén belül próbáljuk szemlélni, hanem más vonatkozásokra is figyelemmel vagyunk, némileg módosulni látszik ez az egyértelműnek látszó mintaadási törekvés. Kis Jánosnak írja 1793. július 27-i levelében, némileg irigykedve: „Ti Lutheránusok, gyermekiségtek’ első esztendei ólta olvassátok Gellertet, Rabenert, Wielandot, Hagedorn; érzitek, hogy nem névnapi köszöntés az igaz poézis”.<sup>24</sup> E megállapítás teljes mértékben egybehangzik azzal, amit fentebb, a Heliconi Virágok és a névtelen szerző verseskönyve kapcsán olvashattunk a poézisbeli „jobb ízlés” mibenlétéről. Csak-hogy Kishez szóló levelét így folytatja: „muzsikát és festést tanúlgattok, a’ Városi lakás által kényes ízlésre szoktattatik ízléste”,<sup>25</sup> ami viszont átértelmezni látszik az ízlésnek csak a poézis körében érvényes fogalmát. Itt ugyanis az ízlés nem a poézishez kapcsoltnak jelenik meg, hanem a zene, a képzőművészet és főleg a (városi) életmód összefüggésében. Az ízlés eme tágon használt fogalma tehát kiterjeszkedik az életmódra is, sőt, a zene, képzőművészet és poézis az életmód részévé váltan tűnik elénk. Ízlés–poézis–hangnem eddig vizsgált fogalmainak viszonyaira nézve így leginkább az mondható el, hogy amennyiben a poézis felől tekintünk az ízlésre, úgy annak mibenléte a mintaként vállalt új hangnemi törekvé-

23 Kazinczy Édes Gergelynek, 1791. augusztus 17., KAZ/LEV. II. 223. A névtelen szerző Szűts István lehet, a könyv címe: *Erkölti és elegyes Versek, mellyek némelly jelesbb német vers-költőkből: Gellertből, Hagedornból, Kleisztből, Cronegkből, és Höltyből, fordítottak Sz. I. által.* (8-r. 6 lev. és 194. l.) Pozsonban és Komáromban, 1791. Wéber Simon Péter.

24 KAZ/LEV. II. 297. A felekezeti és a nyelvek kapcsolatát elemezvén már idéztük e részletet.

25 Uo. Pár sorral fentebb így foglalja össze ezt a kettősséget: „Minden kétségen kívül vagy az, hogy a’ Lutheránusok Oskoláiból jönnek ki azok az Ifjak, a’ kik Aesthezissel dicsekedhetnek. Városokban neveltetvén, Muzsikát és valami kevés Festést, ’s Németül tudván, a’ Német Irók’ Munkáinak ismeretségét tehetitek magatokévá, mellyek nélkül haszontalan igyekezik valaki hazai Literatúránkat boldogítani.” (Uo.)

sekhez kötődik, vagyis a „jobb ízlés” a poézis fogalmához kötődve értelmeződik; amennyiben viszont az ízlés felől tekintünk a poézisre, úgy a „kényesebb ízlés” az életmód, művészet, poézis együtteséhez kapcsolódik, vagyis a poézis az életmód egyik (bár nagyon lényeges) alkotóeleme. A két felfogás végső konzekvenciáiban nem egyeztethető össze, de ebben az időpillanatban e kétféle megközelítés alig szétválaszthatóan összefonódva jelentkeznek és hat.

Lényegében hasonló megállapításra juthatunk, ha a románokat vesszük szemügyre. Kazinczy Vitéz Imréhez írott levelében, mint idéztük, azt írja, hogy a románokra azért van szükség, hogy „azoknak olvasások által a’ szóllás’ és maga-viselet’ durvasága kedvesebb ízlésre faragódjon”. Az ízlés birtokos szerkezetben áll, vagyis „a’ szóllás’ és maga-viselet’ ízléséről van szó, s az is kiderül a megfogalmazásból, hogy a ’kedvesebb ízlés’ ellentettje nem a kevésbé kellemes ízlés, hanem a ’durvaság’, tehát az ízlés hiánya. Nyilvánvaló, hogy a románok itt nem pusztán a poézis sajátos körén belül értelmeződnek, a megközelítés szempontja valójában ugyanúgy az életmód és a viselkedés világával kapcsolja össze a románok olvasásának hatását, miként az előbbieken, a Heliconi Virágok kapcsán láttuk. Pedig a románok esetében is működtette Kazinczy a tisztán a poézis világára jellemző szempontokat. A Bácsmegyey *Jelentésében* például az idegen szavak hangnemhez kötött használata mellett érvel: „a’ Poésis’ fentebb neme, az-az az Epopoea és a’ Melpomene sarus játéka, az egészen el-nem készültt dísz meg-nem-szenyvedik. De ellenkezőképpen van a’ dolog az alacsonyabb rendű írásokkal, ’s nevezetesen az én Románommal.”<sup>26</sup> A poézis alacsonyabb nemére tehát más vonatkozik, mint a fentebb nemére, s ez elég egyértelműen a normatív retorikai-poétikai szemléletmód érvényesítéséből fakad, ugyanúgy, mint a dal és óda esetében. A jobb ízlés ebben az esetben a beszédkritériumnak való megfeleléshez, vagyis poézisen belüli feltételhez kötődik, míg „a’ szóllás’ és maga-viselet” ízlése tágabb kategória, magában foglalja a poézis világát is

Jól látható a párhuzamosság dal és román között: mindkettő a poézis alacsonyabb nemét képviseli (noha a dal a naiv hangnemben a fenséges felé törekszik, annak egyik változataként kívánva megjelenni), ugyanakkor (s épp ezáltal) egyben az életmód és mindennapi kultúra ízlésének letéteményese mindkettő. Van azonban egy további közös vonásuk is, amely az ízlés és poézis viszonylatától egészen eltérő közegben értelmezhető. Mind a dal, mind a román kapcsán megfigyelhető egyfajta védekező (s néha támadó) alapállás a műfajok tárgyaként leggyakrabban megjelenő szerelem miatt. Ismeretes, hogy Ráday Gedeon Anakreón-fordításainak közléséhez csak álneven járul hozzá, s csak a későbbi lapszámokban, nem tartván illendőnek először ezekkel jelentkezni.<sup>27</sup> Révai Miklós kiadandó „Szerelmes Nyájaskodási” előszavában szentel hosszú passzusokat a szerelmi tárgy felőli balvélekedések eloszlatásának.<sup>28</sup> Lehetne még sorolni a példákat, melyek bizonyítják, hogy a szerelmi tárgyú dal legitimitása korántsem volt még egyértelmű a korban. Ugyanez

26 KAZINCZY, 1789a., a számozatlan 3–4. oldalakon.

27 Vö. MUSEUM, 2004., II. 106–107.

28 KECSKÉS–VILCSEK, 1999., 316.

hangsúlyosabban elmondható a románokra nézve, nem véletlen, hogy Kazinczy Vitéz Imréhez írott levelében „a’ nemesebb szerelem’ esmeretes Apologistája”-ként nevezi meg magát.

Ez az apológia azonban támadással párosul, mikor azon „Faunusok” ellen lép fel, akik szemforgató módon elítélik a szerelmet, miközben nem tartóztatják meg magukat: „ha hozzájok férhetek, bak-képekről le-kapom az áll-orczát; hogy lássa minden a’ ki nem mások’ szemével lát, mint áldoznak azok titkon Páfusban, a’ kik a’ Czithérei isten-asszony’ oltára mellett meg-jelenni szégyenlenek.”<sup>29</sup> Ebben a megfogalmazásban most számunkra leginkább az alkalmazott metaforika az érdekes, mert feltűnő hasonlóságot mutat azzal, amelyet a babonáság ellen érvelve alkalmazott: „Én meg-makatsítottam magamat ki-tsikarni a’ Superstitio kezéből a’ véres tört, és irtóztató képéről le-kapni az áll-ortzát.”<sup>30</sup> A józan gondolkodás és az igazabb ízlés pozicionálása eszerint párhuzamosságot mutat, rávilágítván a két részre tagoltnak tűnhető program lényegi szemléleti egységére. A tisztább filozófia és a nemesebb szerelem igénye egyaránt az érzékenység fogalmi kontextusaival függ össze, az alkalmazott metaforika pedig megvilágítja mindennek a szabadkőművességhöz fűződő elválaszthatatlan kapcsolatát.

### 3. Szabadkőműves szerepminta

#### a) Névhasználat és címadás

A folyóirat kiadójaként a címlap a Széphalmy Vintze nevet tüntette fel, a *Bé-vezetés* pedig a következő magyarázatot fűzte ehhez: „a’ homloklevelen kijelentett Nevem áll-név. Okaim voltak ezt tselekedni, noha ki-légyek Olvasóim ki-fogják találhatni. Ezt a’ valóban igen-rendes demasquirozást szükség volt meg-tennem mindjárt bé-léptemmel, hogy azok, a’ kik olly örömet akadoznak másokba, azt ne gondolják, hogy a’ *Domino* rajtam nem-ártatlan végből vagyon.”<sup>31</sup> Hogy milyen megfontolások miatt használt álnevet Kazinczy az Orpheus kiadójaként, nem tudjuk pontosan, de a jelentése viszonylag jól érzékelhető, részben beszélő névként, részben pedig, ha megpróbáljuk megérteni az Orpheus (ál)névhez való viszonyát. Hogy kit is fed a Széphalmy álnev, nem maradt sokáig titokban, s nemcsak a beavatottak előtt, hiszen a Hadi és Más Nevezetes Történetek egyik tudósításában megírták valódi nevét. Erre a cikkekre is reagált saját, ugyancsak a Hadi és Más

29 KAZ/LEV. I. 439. (I. VITÉZ, 1789., a számozatlan 10. oldalon).

30 KAZ/LEV. II. 51. Pál József a mondat ikonológiai hátterére világít rá (PÁL, 1989., 209–210.).

31 ORPHEUS, 2001., 10.

Nevezetes Történetek hasábjain megjelent cikkében: „Annyival később vagyok meg vallani, hogy a' Széphalmy Vintze áll-ortzája alatt én lappangottam, mivel Leveleiteknek 274-ik oldalán el árúlva látom magamat.”<sup>32</sup>

Mindazonáltal az Orpheus közleményeinek egy részét továbbra is 'Széphalmy' aláírással jelentette meg, míg a másik részét saját nevén jegyezte ('Kazinczy', illetve egy alkalommal: 'Kazinczy Ferentz'), néhány pedig név nélkül jelent meg. Abban, hogy mikor melyik nevet használta, nem sikerült következetes logikát felfedezni, éppúgy szerepel mindkettő vers és próza, fordítás és szerkesztői közlemény alatt. A Széphalmy nevet egyébként közeli (szabadkőműves) barátainak írott korabeli leveleiben is többször alkalmazta. Az Orpheusban még egy további álnevet is használt, igaz, csak egyszer, *Az El-bagyott Leány* című verset 'Fenyvesi' névvel jegyezte, a Heliconi Virágokban ezt aztán *Édes aggódás* címmel és Széphalmy aláírással közölte. A Fenyvesi név forrására nézve csak találgathatunk. A Batthány-Strattmann Alajosnak írott 1791. január 7-i levelében, amelyben egy Magyar Liget Pásztorai nevű, szabadkőműves ihletésű, árkádikus társaság tervét vázolja fel, a tagok névadására példaként hozza fel a Fenyvesi Eurydice nevet, itt magát Bozsvai Aladárként nevezi meg. Ennél azonban közelebbinek érezzük a Rózsa Rend kassai szervezetében viselt nevét, a Fichtenbach Kálmánt,<sup>33</sup> a német 'fichten' szó fenyőre utaló jelentése miatt. Hogy valóban ez állt-e a háttérben, nem tudjuk, az azonban bizonyos, hogy Kazinczy számára, különösen ekkoriban, fontos volt a különféle felvett nevekkal való játékos rejtőzködés.

Ennek egyik megnyilvánulása a folyóirat címadása is, amely barátaival való hosszas levelezgetését követően tisztult le Kazinczyban.<sup>34</sup> Földi egy fenn nem maradt levelében megírta, mi tetszett neki Kazinczy tervében, 1789. március 20-i levelében pedig azt írta meg, mi nem tetszik. Kifogásai közül az első a tervezett címre (A' Litterator) vonatkozik, főleg mert magyar nevet szeretne.<sup>35</sup> Horváth Ádám 1789. április 17-i levelében már Orpheust említ.<sup>36</sup> Úgy látszik azonban, a névválasztás Ráday Gedeonnak nem nyerte el a tetszését, mert ő még az első szám nyomtatása közben is különböző más címjavaslatokról értekezett levelében (Magyar Gyűjtemények Tárháza, Igyekezők Gyűjteménye).<sup>37</sup> Kazinczy végül is az Orpheusnál maradt, mert ez, a szabadkőműves névként is választott mitológiai költőalak fejezte ki leginkább számára a lap törekvéseit.

Ráday Gedeonhoz írott levelében így érvel a választott cím mellett: „Én valóban magam is látom, hogy az Orpheus nevezet nem elegendő annak ki nyomására, a' mit akarok: de rövid név, 's nem szokatlan. Így nevezi Schiller a' magáét Thaliának, noha az nem tsak theatralis darabokat foglal magában, etc. etc. Orpheus poéta volt, ugy de ez tsak poesisre tartozik. Igen is, de az Orpheus ideája más tekintetekre is

32 KAZ/LEV. II. 45. A cikk megjelenési helye: Hadi és Más Nevezetes Történetek, 1790. II. szakasz, 415–419.

33 Vö. VÁCZY, 1915., 395.

34 L. ennek ismertetését ORPHEUS, 2001., 390.

35 KAZ/LEV. I. 303–304.

36 KAZ/LEV. I. 321.

37 1789. december 12., 1790. február 1., KAZ/LEV. I. 513–514., II. 22.

vonhat. Illyen az, hogy ő jobb gondolkozást terjesztett-el a' hazájában. Én igyekszem jobb IZLÉST el-terjeszteni.”<sup>38</sup> A kérdést Kazinczy részben a névválasztás eredendően praktikus szempontjai felől közelíti meg, másrészt viszont burkoltan fogalmazott, de eléggé egyértelmű utalásokat tesz az orpheuszi mítoszban rejlő szimbolikus tartalomra, összekötve azt a lap programjának két fő pillérét jelentő fogalmakkal, a józan gondolkodással és az igazabb ízléssel. Nyilvánvalóan azért választotta szabadkőműves nevéül Orpheuszt, hogy a költő-pap mitikus alakjával értelmezze saját költői szereptudatát.

## b) Pap és költő, pap és katona

„Pap volt már ama' bódog mezőkönn fel-állított Bóltesség' Templomában *Orfeus*: az ártatlanság tiszta ruháji fedezték testét, noha azt a' Pásztorok között szokott világi öltözetel el-takarta” – kezdi Horváth Ádám Kazinczyhoz szóló nevezetes levelét, amelyben egy hosszú, szimbolikus értelmű történet segítségével saját szabadkőművessé avatását meséli el.<sup>39</sup> A költői szerepértelmezés a mítosz és a beavatás szabadkőműves szimbolikájának egymással szorosan összefonódó terein bomlik ki. „A költő-pap azonosságának szerencsés kifejezése Horváthnál a szimbolikus Pásztor alak, ami egyszerre jelenti a lélek pásztorát és a pásztorköltőt [...]. Horváth abban is következetes, hogy Orpheusra, a Pásztorra kétféle ruhát ad: alul fehér, papi, felül világi öltözetet.”<sup>40</sup> A költő és a pap szerepének ez az egymásra úsztatása mintha magában foglalná a Kazinczy által képviselt ars poetica egyfajta visszaigazolását is. *Az áldozó* és *A tanítvány* fogadtatástörténetéről ugyan nem állnak rendelkezésünkre idevágó adatok,<sup>41</sup> ami azonban nem azt jelenti, hogy ez az ars poetica és a benne testet öltő költői szereptudat nem volt ismert legalább Kazinczy szűkebb körében. Sőt, a Horváth-level éppen eme ismertség és elfogadottság kinyilvánításaként olvasható.

Kazinczy mint költő és pap, Orpheuszként jelenik meg. Orpheusz, a legendás trák lantos a költő és pap archetipikus alakja. Lantosként búverejű énekes, aki képes megszelídíteni a vadállatokat, s leszállván az Alvilágba még annak urát, Hádészt is megnyhíteni, Apollón isten papjaként pedig misztériumok, beavatási szertartások alapítója. „Orpheusz alakja kezdettől fogva Apollón és Dionüszosz kettős jegyében jelenik meg.”<sup>42</sup> A két egymással vetekedő isten között Orpheusz egyértelműen az általa nap-istenként tisztelt Apollónt választja, aki a költészet istene is egyben, tőle

<sup>38</sup> KAZ/LEV. XXIII. 23.

<sup>39</sup> KAZ/LEV. I. 529.; vö. PÁL, 1989., 205–225. és JÁSZBERÉNYI, 1998., 152–181., főleg 157–161.

<sup>40</sup> PÁL, 1989., 211.

<sup>41</sup> E verseket Gergye László Kazinczy fiatalkori ars poeticájaként értelmezi (GERGYE, 1998.), meggyőzően, ugyanakkor ő is rámutat ennek filológiai ingatag alapjaira, mivel a versek 1780-as évekbeli kéziratai nem maradtak fenn, így csak a Kazinczy által 1809 körül rekonstruált szöveg, illetve annak még további átdolgozásai állnak rendelkezésünkre, vagyis a fiatalkori ars poetica erősen retrospektív jellegű.

<sup>42</sup> ELIADE, 1995., II. 147.

kapja lantját Orpheusz; bosszúból szabadítja rá Dionüszosz a bakkhánsnőket, akik megölik és testét szétszaggatják. (Korábban szó volt e mítosznak a korabeli irodalmi harcok viszonylatában való értelmezéséről, mikor is a Museum köre saját törekvéseit az alkalmi költészet bakkhánsaival szemben definiálta.)

Ugyanakkor e két istenhez (és csak hozzájuk) egyaránt kötődnek beavatási szertartások, noha a bakkhanáliák és az apollóni katharizisz nyilvánvalóan egymás ellentettjeként fogható fel.<sup>43</sup> Az orphikus hagyományban e két isten és e két beavatás közelítése figyelhető meg, a lélek halhatatlansága jegyében: „Az isteni és az emberi egyfajta egyesülése a dionüszoszi *orgiák* során is megvalósult, ám időleges volt és csupán a tudat lealacsonyodásával volt elnyerhető. Az »orphikusok« [...] az *orgiát* a *katharizisszal*, az Apollón által tanított megtisztulási eljárással helyettesítették. A lantos jelképe és oltalmazója lett egy egész »beavatási« és egyben »népi« mozgalomnak, amelyet orphizmus néven ismerünk.”<sup>44</sup> Orpheusz alakja így egyben az isteni és emberi egyesítésének gondolatát is magában foglalta, az előbbi primátusával, s ez az értelmezés ugyancsak jól illeszkedik a Kazinczy-féle szereptudathoz (noha tőle ilyen explicit értelmezést nem ismerünk).

Az orphikus hagyomány érintkezik a szabadkőművesség szimbolikus gondolkodásának hagyományával, s Kazinczy esetében is egészen nyilvánvalónak tűnik az orpheuszi szerepmintának, a költő-pap szerepének az összefüggése a szabadkőművességgel. A folyóirat névválasztása ezt a döntést erősíti meg, egyben más hangsúlyokat is jelezvén. A „jobb gondolkodás”–„jobb IZLÉS” elterjesztésének analógiája a költő-papot egy másik szerepváltozatban is elének állítja: nem pusztán az isteni szféra, az abból eredő, azzal kapcsolatba lépő dal-szózat hangsúlyozódik, hanem a kiválasztottság másik oldala, a világosságnak a laikusok közötti terjesztése, a beavatás. Kazinczynak a fiatalabb írókhoz való viszonyát vizsgálva megállapíthatjuk, hogy minden korabeli diákkörrel kapcsolatot keresett, s ezen körökben mindig volt egy-egy központi alak (pl. Dayka, Döme, Kis János vagy Csokonai), akinek a literatúra szentélyébe való bevezetését magára vállalta. Ők voltak az új literatúra Proselytái, beavatásuk szakrális-kultikus nyelven értelmeződött, nagyon hasonlóan ahhoz, ahogyan a fogsága utáni időben.<sup>45</sup>

A költő-pap azonban csak az egyik oldala volt Kazinczy erőteljesen szabadkőműves ilhetettségű szerepmintájának, hiszen a profánusok között nemcsak Proselyták, hanem Bacchánsok is voltak, akikkel szemben pedig harcolni kellett. Nagyon jellemző, ahogy ezt a kettősséget általánosabb összefüggésben, a szabadkőművességre nézve megfogalmazza Aranka Györgynek írott nevezetes, 1790. március 25-i levelének a végén: „*Szerzetes* é vagy *Vitéz* Atyafi? Mind a’ kettő. Mert a’ kőművesi [szék] éppen olyan, mint a’ Maltheser. Félig pap, félig katona. Néha tömjén van kezébe, mellyet a’ Teremtés Istenének nyújt bé, néha kard, mellyel az ártatlanságot védelmezi.”<sup>46</sup> A kor szabadkőműves ikonográfiájában ez az ábrázolás

43 Vö. ELIADE, 1995., II. 146., 147.

44 ELIADE, 1995., II. 148.

45 Vö. MERÉNYI A., 2000.

46 KAZ/LEV. II. 55.



igen elterjedt volt, több olyan nyomtatványt ismerünk, amelyekben a főalak függőlegesen kettéosztva félig papi, félig katonai öltözetet visel.<sup>47</sup> Ezzel a szimbolikával rokon egyébként Horváth Ádám idézett levele is. Pál József pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy Kazinczy Aranka Györgyhez írott levelének más részeihez ugyancsak társíthatók képi ábrázolások.<sup>48</sup> Filológiaiilag nem bizonyítható, hogy ezen ábrázolások valamelyike szolgált alapul Kazinczy szövegéhez, az azonban eléggé valószínűnek tűnik, hogy egyazon emblematikus hagyományhoz tartoznak.

Az ikonográfiai közelítés megerősítheti a Kazinczy-féle szereptudat szabadkőműves összefüggéseit. A költő két létszféra között áll: kiválasztottként felsőbb titkok tudója, aki egyben ezek közvetítésére és védelmezésére is kell hogy vállalkozzék. Folyóiratában Kazinczynak éppen ez volt az egyik kitüntetett célja, a világosság terjesztése, korábban láttuk, milyen nagy számúak ilyen tárgyú közleményei. S más korabeli munkáit is említhetjük Wieland Diogenesének fordításától a *Lanasszäig*. Ezekben sokszor már nem pusztán a világosság általában vett terjesztéséről, a babonaság elleni harcról van szó, hanem közvetlenül aktuálpolitikai kérdésekről, ahogy azt pl. a Hamlet-előszó kapcsán is láthattuk. Kazinczy szabadkőműves szerepmintája ellentmondás nélkül fogta egybe a gráciáknak áldozó költő-papot és a babonaság elleni küzdelemben a Martinovics-szervezkedésig jutó katona-papot: Orpheust.

### c) Megvilágosodás és kiválasztottság

A Kazinczy (és Batsányi) által tudatosan felépített költőszerepek egyaránt a „felhatalmazás” megtestesítői, de különböző módokon. A „bárd” szerepe múlt és jövő, a „pap” szerepe ég és föld viszonylatában értelmeződik. Múlt és jövő persze ugyanúgy állapotokat jelöl, mint ég és föld, statikus, eszményítő jellegű (vagyis nem ténylegesen időbeli, dinamikus) viszonylatok. Az igazi különbség a filozofikus előfeltevésekben érhető tetten, ahogy a szerep a közösség és az egyén fogalmait kezeli. A „bárd” a nemzetnek vagy hazának nevezett közösséghez rendeli önmagát, pozícióját e viszonylatban a teljes *azonosulás* jellemzi, s hatalma igazolását is attól a közösségtől kapja, amelynek énekese. A „pap” viszont nem emberi közösségtől eredezteti hatalmát, hanem egy felsőbb, titkos tudás birtoklásából és közvetítéséből, ami kiválasztottságtudattal és a közösségből való *kiválással* jár együtt.

47 Vö. Franz Grijzenhout: *The religion of politics*, előadás az ISECS III. Kelet–Nyugat Szemináriumán, Oxford 1991. július 29–31. (kézirat).

48 „Én meg-makatsítottam magamat ki-tsikarni a' Superstitio kezéből a véres tört, és irtoztató képéről le-kapni az áll-ortzát.” (KAZ/LEV. II. 51.) „A Babonaság kezéből elragadott tört és az arcáról lekapott maszk az emblematikus hagyományból került ide. A meglehetősen jól vizualizálható leírás a propagandisztikus célú metszetekre emlékeztet. Kazinczy mintát találhatott rá a közkeletű mitológiákon kívül Diderot *Pensées philosophiques*-jének 1746-os kiadásának címlapján is. A meztelen Igazság nő alakja itt éppen letépi a Superstition maszkját, a babonaság már elvesztette koronáját, a kezében lévő jogar már törött, oszlani kezd a sötétség. A másik motívum (pajzs, kard, lábbon szárnyak) Mantegna emblematikus értelmű festményén látható.” (PÁL, 1989., 209–210.)



Ha Kazinczy esetében Batsányitól eltérően a közösségből való kiválást hangsúlyozzuk, akkor nem azt mondjuk, hogy számára a haza nem bír jelentőséggel (ennek ellenkezőjére a megelőző fejezetekben is számos példa található). Szerepmintája a hazához való másféle viszonyt rejt magában, az előzőhöz hasonlóan intenzívet, de mégis mást. Az ő kiválasztottsága (mint arról a későbbiekben részletesen szó lesz) egy belső hang bizonyosságán nyugszik, ezt a 'Kalauzt' kell követnie. Ez a felsőbbrendű tudás meghatározza közösséghez való kapcsolatának egészét. A haza nem rendeli, nem rendelheti a maga szolgálatára az egyént, az önfeladó azonos-ságvállalás, az evilági metafizika nem képezheti a költőszerep alapvonalát. Mindazonáltal Kazinczy célkitűzései a haza felemelésére irányulnak még akkor is, ha józan gondolkodásról, boldogságról, ízlésről, gráciáról szólnak, vagyis ha költészete nem direkt módon hazafias, mint a Batsányié (noha direkt módon is szól időnként). Költőszerepének irányultsága kötődik eltéphetetlenül a haza és a nemzet fogalmához, nem pedig minden egyes eleme.

Az Orpheus *Bé-vezetése* pontosan leírja, hogy az e szerepfelfogásban rejlő kiválasztottságtudat hogyan viszonyul a közösség egészéhez, azt milyen tagoltságúnak látja: „érzem jól, melly Chimera szándék az, a' melly a' köz-népet, – a' gubába vagy bársonyba öltözött köz-népet! – meg-világosítani igyekszik; – mert érzem, hogy a' Világosság' el-fogadására kevés emberek, és csak a' jó-szívűek alkalmasok; – mert érzem, hogy van olyan igazság, melly a' rossz-ember szívében mindég az, a' mi a' gyermek kezében a' tűz és kés.”<sup>49</sup> A szabadkőművesség titkos társaság, tagjai csak kiválasztottak lehetnek, a legfőbb választóvonal tehát a beavatottak és a laikusok között húzódik. Az 1777-es szabadkőműves alkotmány azonban a szabadkőműveseket is két csoportra osztotta: a választottakra és a közreműködőkre. „Az előbbiek azok, kik becsületességben s erényekben mások előtt világlanak, ők a szövetség támaszai; utóbbiak osztálya oly férfiakat foglal magában, kik bár becsületes férfiak, részint tehetségeik közepszerűségénél, részint egyéb anyagi vagy erkölcsi körülményeknél fogva a szövetség kiválóbb szolgálataira nem alkalmasak.”<sup>50</sup> E szabadkőműves szemléletmódban adott hierarchia így, noha kettősségek-ből épül fel,<sup>51</sup> ebből a másik nézőpontból mégis inkább háromosztatúnak tűnik számunkra.

A megvilágosodottak–meg-nem-világosodottak kettőssége valóban elgondolható a beavatottak–laikusok kettőssége szerint, de az idézett szövegek inkább a megvilágosodásra való képességet helyezik az előtérbe, s így választóvonalat húznak mind a szövetségbe beavatottak, mind az azon kívüliek (laikusok) között. Ebből az is következik, hogy a beavatottakat nem mindegyikét tekintik alkalmasnak a valódi megvilágosodásra, míg a laikusok egy részét igen. Amint Kazinczy Aranka Györgynek írja, „ha esmersz vagy hat hét tökéletes szívű embert, a' kinek a' feje vagy üressé a' bolondságtól, vagy meg-tisztulhat, szállj nékiek, monddad, hogy valamit illyest kezdeni lehet; ha még Profanusok, tsinálj jó ideát a' Kőm. felől, bíztasd, hogy azok

49 ORPHEUS, 2001., 9.

50 ABAFI, 1993., 87.; vö. RÁKAI, 2008., 205.

51 Ezt veszi alapul RÁKAI, 2008., 199–217., főleg: 206.

lehetnek”.<sup>52</sup> A megvilágosodásra való képesség szerint tehát vannak a kiválasztottak, a tiszta világosság birtokosai, továbbá vannak, akik alkalmasak eme világosság befogadására, s vannak, akik erre eleve nem képesek. E fokozatosság egyben értékhierarchia is, ami egy új társadalmi hierarchia lehetséges alapja, ennek mintázatát a szabadkőművesség jelenti.

Kazinczy nagy jelentőséget tulajdonít a laikusoknak, amint azt 1791-es árkádia-tervezete is mutatja, ahol egyébként a poézis és a szépmesterségek vonatkozásában fejt ki ugyancsak hármasság tagolódást (írók–pártolók–olvasók), de itt mindhárom csoport fontos szerepet tölt be a társaság életében.<sup>53</sup> Az olvasókat gyönyörködőknek, vagy másként: diletantoknak nevezi, a társaság életmódját, kultúráját, irodalmát összefonó karaktere szerint gondolván el viszonyukat az írókhoz. Külön kiemeli, hogy ide a szabadkőművességből kizárt nőket is beleérti. A nők szerepét az idézett Aranka-levélben is hangsúlyozza: „Hát azt tudod-e, hogy van az Asszonyoknak is kőművessége? – Van; én két félét esmerek. De ez a’ Nem nem arra való, hogy közzénk egyveledjen: nem is olly kőművesek ők, mint mi: Az ő társaságokat is annak nevezik, de egyébfélét Hieroglyphonjaik, symbolumaik. – Egyik társaságot éppen másnak neveznek. – Hasznos dolog ez Atyámfia! mert sok függ attól, hogy Asszonyokat formáljunk. Ennek is lehetnék eszköze.”<sup>54</sup> A Grossinger-féle Rózsa Rend kassai páholyában, mint említettük, Fichtenbach Kálmán néven Kazinczy is tag volt, s ez a művelt, érzékeny társaság meghatározó szerepet töltött be a fiatal Kazinczy életében (ez volt Szauder József kifejezésével a „kassai érzelmek iskolája”<sup>55</sup>). Elválaszthatatlan laikus párja volt ez a kassai szabadkőműves páholyának: miként Orpheusnak Széphalmy Vintze.

#### d) A széttartó programelemek súlypontja

Az orpheuszi, szabadkőműves szerepminta volt képes egybefogni Kazinczy valójában igen-igen széttartó programos elgondolásait. A józan gondolkodás és az igazabb ízlés címlapra emelése önmagában feltűnő mozzanat, hiszen korabeli folyóirataink programjainak központi fogalmai egészen más karakterűek voltak. A Magyar Museum a tudományok és a poézis, a Mindenes Gyűjtemény a tudományok, literatúra és a nemzeti karakter, az Uránia a szelíd tudományok fogalmaihoz rendelte magát, vagyis egyaránt a ’magyar nyelvű műveltség’ értelmezését végezték el ezáltal. Az Orpheus programos fogalmai az ítélőerő fogalmi mezejébe tartoznak, s döntő módon egy oppozíciós szerkezetet hivatottak megnyilvánítani, egy olyan oppozi-

<sup>52</sup> KAZ/LEV. II. 54.

<sup>53</sup> „Már most nézzük a pásztorok rendét. Ezek három karra oszthatnak. 1.) A’ legelők, így fognak nevezetni az író tagok. 2.) A’ védők, (Die Schützende) ide vétetnek hazánknak azok a’ nagyjai, a’ kik nem irnak, de az írókat segítik. 3.) A’ Gyönyörködők vagy mulatók (Die Diletanten), péld. Asszonyságok, a’ kik nyilvánosan jeleit adják hogy érzékenyek nyelvünk szépségei eránt.” (KAZ/LEV. XXIII. 31.)

<sup>54</sup> KAZ/LEV. II. 54–55.

<sup>55</sup> SZAUDER, 1961., 90–114.

ciós szerkezetet, amely az érzékeny ember típusának a sajátja. Az érzékeny ember képletként funkcionáló toposzában rendkívüli otthonossággal tud berendezkedni a szabadkőművesség kiválasztottság-tudata, amely egyszerre jelenti a markáns elkülönülést a profánusoktól, valamint a civilizált társiasság viselkedésmintáját.

Mint korábban láttuk, a két fő célkitűzése a lapnak, a józan gondolkodás és az igazabb ízlés nemigen kerül egymással kifejtett kapcsolatba, eltérő összefüggésekbe illeszkednek, s maguk is többretegűek. A józan gondolkodás elvilágiasodás és erkölcs összefüggésrendjében értelmezhető, e problémakör erkölcsfilozófiai vetületében. A fogalom maga józan ész, józan okosság formákban is feltűnik a korban, a többi folyóirat programos gondolataihoz rendelten is, de más-más jelentéssel (hol a keresztény sztoicizmus valamely változatát nyilvánítja meg, máskor meg *sensus communis* értelemben használtatik). Az Orpheusban az autonómia rousseau-i fogalma rendezkedik be benne. Az elvilágiasodás és erkölcs viszonya ezzel párhuzamosan egy másik vetületben is értelmeződik Kazinczynál, egy új szerelem-tanként, viszont e szerelemtan a természetfogalomhoz, s az abban megnyilvánuló 'szimpátiához' kötődik, egészen más gondolati pozíciót teremtvén ezáltal, mint amit az autonómia-fogalom reprezentált.

Ugyanilyen összetett az ízlés-fogalom kontextusa. A Magyar Museum programjának elemzése során láthattuk, hogy az ízlés Kazinczynál szorosan a poézis világával kapcsolódik össze. Kiművelt ízlése annak van, aki a fenséges és a naiv megteremtésére irányuló programos hangnemi törekvések képviselője vagy értő olvasója. Ugyanakkor az Orpheus és a Heliconi Virágok közötti munkamegosztásban, illetve a románok számára kijelölt feladatban az ízlés egy másfajta interpretációja is feltűnik. Mikor az ízlés nemcsak a poézis területén érvényes, hanem a szépmesterségek és az életmód egészében, akkor a benne megnyilvánuló 'kifinomultság' másféle értelmet nyer. A józan gondolkodás esetében látott autonómia és szimpátia fogalmaival jellemezhető pozíciókhoz hasonló körvonala azódik a háttérben. De az ízlés mellett feltűnő *aesthesis* fogalmával már megjelenik a 'tökéletesség' később egyre nagyobb szerephez jutó új értelmezése is.

E sokféle húzó fogalmi háló, amelyen az Orpheus programja nyugszik, alapvetően az érzékeny ember toposzában két fő oppozíciójára fűződik fel: részben a megvilágosodás–babonáság, részben a civilizáltság–barbárság összefüggései dominálnak, s ehhez csatlakozik még a Magyar Museum programjából továbbvitt ellentét a magyar literatúra Bacchánsai és Proselytái között, amely ellentét a popularitással szemben, a kiműveltség és a kifinomultság együttes képviselője által épült ki. E sokféle viszonylatban működő programháló feltűnően analóg jellegű Kazinczy korabeli nagy mintájának, Wielandnak a sokrétűségével: a mérsékelt világiasság, a csiszoltság beszédmódjának képzéseszménye, a gráciafilozófia égit-földit egybekötő jellege, az aktív közösségi elkötelezettség és a folyóiratszerkesztés mind-mind együttállt Wielandnál, s nála is erőteljes a szabadkőművesség szerepe. Kazinczy esetében épp a szabadkőműves szerepminta fogja egybe némiképp széttartó programos törekvéseit. Orpheus, a kiválasztott áll a középpontban, aki a világosság birtokosa. A „pap” gyakran költőként lép elő, de akár katona is lehet, ha kell, életvitelét viszont az érzékeny ember művelt társiasságának mintája szerint építi fel.



## XVII. Józan gondolkodás és autonómia

### 1. Vita a naturalistákkal

#### a) Világosodás és hitvédelem

„Nékem eggyik tárgyam a' JÓZAN GONDOLKOZÁS lessz. – Okaim vannak azt *Világosodásnak, Aufklaerungnak, Eclaircissementnak* nem nevezni; mert ezt némelyek az *Indifferentismussal, Irrelligióval* 's az úgy nevezett *Naturalismussal* vagy *Deismussal* tserélik-fel átaljában; 's sikólnak, mint a' Helvetius baglya, ha setét barlangjokba a' Nap' melegítő sugára bé-hat.”<sup>1</sup> Kazinczy az Orpheus *Bé-vezetésében* sokat sejtetően fogalmaz, mikor azt mondja: „okaim vannak”. Az Orpheus megjelenése a korabeli vallási-felekezeti harcok, az egyre erősödő (főleg katolikus) hitvédelem „világosodás” ellenes támadásai idejére esik. A felekezeti és a tolerancia-elv körüli szellemi-politikai küzdelmek, mint arról már többször szó volt korábban, mélyen befolyásolták a kor literátorait, Péczeli *Henriása* éppen a tolerancia eposzaként vált oly igen nevezetessé. Kazinczy maga is következetesen képviselte a felekezetek közötti megértés és egyenjogúság gondolatát, miközben számos helyen hitet tesz kálvinista volta mellett.

A korabeli vallási harcok másik, általánosabb irányultsága nem felekezeti jellegű, hanem „világosodás” ellenes volt. A hitvédelem általában az új eszméket vette célba, mint amelyek a vallás lerombolására szolgálnak. Az ösztűz a naturalistának, materialistának, ateistának bélyegzett francia gondolkodókra irányult.<sup>2</sup> Mindenféle erkölcstelenséget a számlájukra írtak, de legfőképpen azt a nekik tulajdonított célt, hogy a „Keresztény Religió az emberek szívéből ki-töröltessék, 's ennek helyébe a' Náturalizmus, 's Filozofizmus a' világ' trónusára emeltessék.”<sup>3</sup> Az idézet Szaitz Leótól származik, de bármely más hitvédő szövegeiben könnyen találhatunk hasonlót. A veszedelmes könyvekről értekező Alexovics Vazul szerint ezeknek az a célja, „hogy a' Religiót fonákul fordítsák; hogy a' keresztények' Titkait leg-alább kétesekké tegyék; hogy a' hitet ostromolják, megerőtlenítsék, végre egészen

1 ORPHEUS, 2001., 9.

2 Vö. összefoglalóan: ECKHARDT, 1924.; HENCZE, 1928., 39–65.; BÍRÓ, 1994., 142–165.

3 SZAITZ, 1791., 258. Vagy másutt: a naturalisták „egy egész új Religiót akarnak koholni, melynek legelső ágazattya, és fő fundamentoma az, hogy a' Pápát minden hatalmából, 's tiszteletéből ki-aufklerizálják.” (SZAITZ, 1790., Elő-járó Beszéd.)

kioltás; hogy az emberi vágyódásoknak teljes szabadságot szerezzenek, és az erköltsben való zabolátlanságot, mentül lehet, magasabbra vigyék.”<sup>4</sup>

A hitvédelem az Európában közismert hasonló műveket (pl. Nonotte, Zabuesnig könyveit) követte, s differenciálatlanul egy kalap alá vette Voltaire-t és Holbachot, Bayle-t és Rousseau-t. Az ösztűz mindazonáltal leginkább Holbach művére irányult, mint hatásában legveszedelmesebbre. Kazinczy ifjú barátai közül Döme Károly *Világ Nagyjai Veszedelem!* című, németből fordított röpiratában kelt ki az új eszmék ellen, külön kiemelve a *Système de la Nature*-t.<sup>5</sup> Holbach 1770-ben álneven megjelent művét már ismerte Bessenyei, sőt fordított belőle,<sup>6</sup> Martinovics Ignác francia nyelvű *Filozófiai emlékiratokja* pedig erősen holbach-i inspirációkat mutat.<sup>7</sup> Holbach legbuzgóbb híve éppen a korszak egyik legjelentősebb alakja, Csokonai volt. Ismeretes, hogy lefordított egy részt *A természet rendszeréből A természeti morál* címen, az összegző utolsó fejezetet majdnem egészében, s hogy ha egy filozófust akart kiválasztani, aki a legfontosabb a számára, akkor Holbachra esett a választása: „De reményem, annyi pénzem csak lesz, hogy filozofusnak egy Helvetiust, poétának egy Pópet vehetek.”<sup>8</sup>

Kazinczy Hollmanntól fordított *Természet oeconomiája* című könyvecskéjében ugyancsak felfedezhetőek holbach-i vonások,<sup>9</sup> de magának a *Système de la Nature*-nek a közvetlen ismerete is bizonyítható (pl. a *Bé-vezetés* idézett hasonlata alapján). Kazinczy 1803-ban feljegyzésre méltónak tartotta, hogy Vulkán Sámuel váradi püspök kis könyvtárában „még a Helvetius munkáját is” fellelte,<sup>10</sup> 1808-ban pedig arról ír, hogy Varsóban Pfaf könyvtárában a’ legjobb fr. könyveket meg lehet kapni. Ollyakat, mint Mirabaud *Système de la Nature*-je.”<sup>11</sup> Utóbb nyilvánvaló idegenkedéssel emlékezett vissza arra, hogy 1789 körül „eggy Professor olly könyveket ád az ifjak’ kezébe, mint Helvétius és Toussaint ’s Voltairenak némelly munkája”.<sup>12</sup> E megjegyzés a holbach-i mű valamelyes elterjedtségére utal, amit más adatok is megerősíteni látszanak,<sup>13</sup> de mindebből az elterjedtség mértékére, s még inkább a hatás mélységére nézve nemigen vonhatunk le igazán megalapozott következtetéseket. Nem is ez azonban a lényeges, hanem az, hogy Holbach műve mintegy emblémája lett az új eszméknek, amelyekkel a hitvédelem nem érdemi vitát kezdeményezett, hanem lejárátásukra, megsemmisítésükre törekedett.

Ebbéli törekvéseikben semmilyen eszköztől nem riadtak vissza. Molnár János kanonok például azt híresztelte Voltaire-ről Zabuesnig nyomán, hogy betegségében saját széketét ette meg, Kazinczy ezt fel is rója neki az Orpheus egyik hosszabb

4 ALEXOVICS, 1792., 228–229.

5 DÖME, 1792., 109–110., valamint szembeállítja (tipográfiaiilag is) „A’ Keresztény Vallás”-t „Az új Megvilágosodás”-sal, tételszerűen megfogalmazva, mit tart az egyikről és a másikról (149–152.).

6 BESSENYEI, 1983., 119–121., vö. 67–68.

7 Vö. MÁTRAI, 1975.

8 CS/LEV., 1999., 54. Helvetius–Holbach–Mirabaud azonosságáról l. CS/LEV., 1999., 622.

9 Vö. HENCZE, 1928., 8–15.

10 KAZ/ÉLET., 1987., 318.

11 KAZ/LEV. V. 508.

12 KAZ/LEV. IX. 78.

13 Vö. BENDA, 1952–1957., I. XXI–XXII., LIV. és 626.; PAVERCSIK, 1996., 86.; HAJÓS, 1953., 15.

közleményében.<sup>14</sup> Az új eszmék híve pedig, Szaitz Leó szerint „Religiójára nézve Filozófus, az az: Náturalista, Indifferentista és Makiavellista; Morálissára nézve Epikurista, Tudománnyára nézve Illuminatus, vagy is afféle Aufklarungs-Fantasza, kikről azt szokták mondani [...] mindenhez látó, semmivel bíró – Hazafiságára nézve Ország háborító, törvény-rontó, Haza áruló 's a t.”<sup>15</sup> Kazinczy vitába szállt velük, Orpheusát nem kis mértékben e harcnak szentelte. Molnár Jánost több alkalommal cáfolta,<sup>16</sup> közben verseket közölt tőle (igaz, nem minden hátsó szándék nélkül). Szaitz Leó nézeteiről világosan kijelentette, hogy nem egyeztethető össze az övével („Gondolkozása' módjától irtózom, mert haszontalan!”), de ugyanakkor árnyalt, a kedvező benyomások is jelző képet festett róla,<sup>17</sup> s ezt megerősítik levélbeli megnyilatkozásai is. Egészében véve nem csatlakozott tehát azokhoz, akik hitvédő ellenfelekkel azok durva hangnemében vették fel a küzdelmet, amint pl. Spielenberg vagy Martinovics. Ez utóbbi Alexovics Vazult „nyomorult firkonc”-nak titulálta, aki semmihez sem ért, „csupán ostoba legendák és az esztelen martyrologium fölötti elmélkedésben izzadta ki háját Onan bűneitől elgyengült testéből”.<sup>18</sup>

## b) „Superstitio” és „irreligio” között

„Az, a' mit én a' *józan-gondolkodás* alatt itt értek [...] a' BABONASÁGTÓL meg-tisztultt RELIGIO, az ELEVE-ÁLLATASOKTÓL mentt PHILOSOPHIA.”<sup>19</sup> A meghatározás kontrasztív, mind a vallást, mind a filozófiát valami ellenében definiálja, ugyanakkor még mindig elég sejtelmes, hiszen további meghatározásra vár, hogy mit is ért babonán, s hogy az „eleve állatások” filozófiai kategóriaként használhatnák, avagy a minden előfeltevéstől mentes, szabad vizsgálódás jogát jelentik inkább. A kontextus ez utóbbira enged következtetni, leveleiben és az Orpheusban sokszor leírta ezt Kazinczy. A babonaságról azonban leginkább indulatos egyértelműséggel nyilatkozott, ahogy Aranka Györgynek írott levelében olvashatjuk: „Én megmakatsítottam magamat ki-tsikarni a' Superstitio kezéből a' véres tört, és irtóztató képéről le-kapni az áll-ortzát.”<sup>20</sup> Az indulatosság és a Rousseau-ra, Voltaire-re, Helvetiusra történő hivatkozások azonban nem téveszthetnek meg bennünket: Kazinczy nem a szélen, hanem valahol középen jelöli ki pozícióját naturalizmus és vallási fanatizmus között.

<sup>14</sup> ORPHEUS, 2001., 214–215.

<sup>15</sup> SZAITZ, 1791., 143–144.; vö. Kazinczy reflexióját: „*Széllal bélélt Tudós, Aufklaerungs Phantast* a' neve annak P. Leonak Irásaiban, a' ki a' lelki-isméret és meg-győződés szavát követi, melly ha meg-tévedt-is, minden jó szívű ember előtt szent szó, isteni hagyás! ” (ORPHEUS, 2001., 62.)

<sup>16</sup> ORPHEUS, 2001., 214–215.; levélben is: KAZ/LEV. II. 52.

<sup>17</sup> ORPHEUS, 2001., 62.

<sup>18</sup> Idézi ECKHARDT, 1924., 187.

<sup>19</sup> ORPHEUS, 2001., 9.

<sup>20</sup> KAZ/LEV. II. 51. Pál József, mint az korábban már idéztük, a mondat ikonológiai hátterére világít rá (PÁL, 1989., 209–210.).

Már 1786-ban világosan megfogalmazta azt a pozíciót, amelyet elfoglalni törekedett. Ráday Gedeonnak levélben küldte el [*A vallástalan*] címen ismert töredékes költeményét, amelyhez a következő kísérő sorokat írta: „idezárom egy még csak most kezdett jambusomnak elejét, amelyben a' Superstitiót és Irreligiót szándékozom eleven színnyeivel le-festeni.”<sup>21</sup> A szándék azonban, amint azt Szauder József elemzése kimutatja, nem az eredeti célzat szerint valósult meg: „legelején az író beszél első személyben, majd leíró rész következik, ebből azonban úgy ágazódik ki a vallástalanoknak előbb többes első, utóbb egyes első személyű önvallomása, hogy valami rejtett módon »szöveg alatt«, az író hangja csendül bele a vallástalanéba”.<sup>22</sup> A versbéli beszédpozíciók (valószínűleg öntudatlan) egymásra montírozódása azt a „középről” való elsodródást jeleníti meg, amely ugyanolyan jellemzője Kazinczynak az 1780-as, 1790-es évek fordulóján, mint a „közép” tudatos keresése. A fő frontot ugyanis a „Superstitio”-val való harc jelenti számára, s ez szinte automatikusan a másik oldalra sorolja, mintegy lehetetlenné tévén a „középen” való állást. „Az elme, ha egyszer megindul, megy, és meg nem áll, a' hol *kell*” – emlékezett vissza ekkori önmagára 1803-as nevezetes önéletrajzi levelében.<sup>23</sup> Kazinczy a célul kitűzött józan gondolkodásával tehát Superstitio és Irreligio között középen akar állni, azonban ebbéli törekvését nem tudja maradéktalanul megvalósítani. Már az a hasonlat is igen beszédes e szempontból, amelyet célkitűzése fentebb idézett indoklásában használ („sikólnak, mint a' Helvetius baglya”), mert a „naturalizmus” alpművét, a *Système de la Nature*-t idézi meg.<sup>24</sup>

A holbachi művel és általában a naturalizmus jelenségével való szembesülés megosztotta a 'világosodás' híveit is. Jól szemlélteti ezt a jelenséget, hogy a Mindenes Gyűjtemény és a Magyar Museum is lekötölte Engel *Antipárosi barlang* című filozófiai történetének fordítását (Pécelitől és Verseglytől),<sup>25</sup> amelynek középpontjában éppen Holbach műve, *A természet rendje* áll. Ebben a beszélgetők egyike (Millvitz) a könyv veszélyességéről kísérli meggyőzni társát, a szerény értelmi képességűnek bemutatott bárót. Millvitz szerint a Holbach-mű különösen veszélyes az olyanok számára, akik nem rendelkeznek elegendő tudással, hogy konzekvenciáival szembesüljenek. A bárót azonban nem sikerül eltántorítania az olvasástól, így aztán egy óvatlan pillanatban inkább a tűzbe veti a könyvet. Ugyanaz a szemlélet munkál itt, mint amelyet Kazinczy is nyilvánvalóvá tett Orpheusa *Bé-vezetésében*, mikor a következőket írta: „Sem azon nem leszek, hogy újj Religio Apostolának

21 KAZ/LEV. XXIII. 17.; egy másik kéziratra utóbb készített jegyzésében „a' Vallástalanok ellen” készült „didacticus töredék”-nek nevezi versét (KFÖK. 433.).

22 SZAUDER, 1961., 126.

23 KAZ/LEV. III. 35. „Derülni kezdte setétem, de a' világosság még nem vala elválasztva a' setétségtől. Ezen kétes fényben rettentett némelyeknek valóban rettenetes libertinismusok, mely nekem még most is rettenetes, mint mindég az volt. Azt hittem hogy nincs *központ*, 's erőnek erejével a' másik extremumhoz tolokodtam. Szentnek akartam ismerni a' mi ezzel a' más szélén áll ellenkezésben. Maga ez az öröklődés is azt csinálta, hogy a' középpont körül állongjak. Űstökön kapott a' világosság, mint Szent Pált – de nem a' Szent Pálé!” (Uo.; vö. KFÖK., 1998., 433., HENCZE, 1928., 6., SZAUDER, 1961., 124.)

24 Az idézet pontosságáról I. CS/LEV., 1999., 622.

25 Mindenes Gyűjtemény, 1789., II. negyed, 236–249.; MUSEUM, 2004., I. 222–228.



neveztetessemek, mert érzem jól, mely Chimera szándék az, a' mely a' köz-népet, – a' gubába vagy bársonyba öltözött köz-népet! – meg-világosítani igyekezik”.<sup>26</sup>

A „superstitio” és „irreligio” között elfoglalt pozíció tehát több szempontból is igen differenciált karakterű, messze áll mind a hitvédelem bornírt vallásos fanatizmusától, mind a radikális felvilágosodás szélsőséges vallástalanságától. A különbség nemcsak hangnemi, nemcsak a tényleges vitára való készségben ölt testet, hanem abban is, hogy e szellemi pozíció implicite az új filozófia és a vallás egyeztetésének törekvését rejt magában azáltal, hogy mindkettőről le kívánja választani a másikat eleve kizáró szélsőségeket. További jellemző sajátossága, hogy a pozíció érvényességét viszonylag szűk körben határozza meg: egyfajta szellemi kiválóság szükségeltetik hozzá. Ez a mozzanat egyben elválasztja attól a másiktól, kantiánus szellemi pozíciótól is, amely ugyancsak a vallás újraalapozására törekszik.

### c) Kantiánus tájékozódás

Kant „látta, hogy a fizikoteológiához többé visszatérni nem tudó gondolkodás könnyen az ateizmus felé vehet irányt; ezt pedig minden erejével igyekezett megakadályozni. Ez viszont egyedül úgy volt lehetséges, ha a filozófiai racionalizmust magát használta fel a vallás megerősítésére. Ezért jutott arra a következtetésre, hogy a vallást a tiszta észben – annak gyakorlati használatában (vagyis a morálban) – kell megalapozni, s hogy ez egyúttal a legmagasabb rendű, feltétlen érvényességű vallás.”<sup>27</sup> Az ateizmus veszélye ellenében megújított vallásnak a filozófiai racionalizmusra történő alapozása azonban megkövetelte e doktrína gyökeres újragondolását is, ami elvezette Kantot az emberi értelem határainak kijelöléséhez. Az új ismeretelmélet általában a sajátszerűen emberi elhatárolására irányul, függetlenül egy adott egyed értelmi képességeitől. A magyar Kant-recepció legelső fázisában, az 1790-es évek első felében éppen ezek az összefüggések álltak a középpontban.

Ekkoriban, amint Kis János visszaemlékezik, az „elméleti bölcsekedés királyi székében Kant ült”.<sup>28</sup> A Hadi és Más Nevezetes Történetek pályázatán győztes mű szerzője, Bárány Péter Kantot köszönőbeszédében „e' jelenlévő Világ, leg első Böltsekedőjének” nevezi,<sup>29</sup> s Pszichológiájában egészen kanti ismeretelméleti álláspontot foglal el. A művet 1789-ben, Pesten írta, a pesti egyetem kantiánus tanárainak (Koppi Károly, Kreil Antal, Szűts István György) szellemi közegében.<sup>30</sup> A tájékozódás ezen iránya a pesti kispapok között is utat talált, Dayka Gáborról például egy társa versbéli félmondatából („Bár a jeles Kantnak nyomait kövesse”) sejthetjük, hogy ismerhette Kantot.<sup>31</sup> A pesti Teleki-könyvtárban a megjelenés után

26 ORPHEUS, 2001., 9.

27 VARGA, 1999., 89.

28 KIS J., 1890., 149–150.

29 DEBRECZENI, 2000., 213.

30 L. Gyárfás Ágnes tanulmányát a mű kiadásában, BÁRÁNY, 1990., 199.

31 DAYKA, 1880., IX.; KABDEBŐ, 1968., 10.

szinte azonnal megtalálható volt Kant két műve is (*Kritik der reinen Vernunft*, *Grundlegungen zur Metaphisik der Sitten*).<sup>32</sup> A pécsi jogakadémián Delling János tanított kantiánus szellemben,<sup>33</sup> a soproni lyceumban Mesterházy János tanulmányozta Kantot,<sup>34</sup> Pápán pedig Márton István, aki utóbb az antikantiánusok ellentámadásának célpontja lett.<sup>35</sup>

Jól látható az eddig felsorolt adatokból is, hogy a jelentős oktatási intézmények közegében volt meg a fogékonyság (és tegyük hozzá: a lehetőség) a kanti filozófiával való megismerkedésre. Ez egyébként két úton történt: maguknak a műveknek a megismerése által, valamint a németországi egyetemekkel (Göttinga, Halle, Jéna) kiépült peregrinációs kapcsolatok útján. A peregrináció azonban a könyvekkel szemben inkább felekezeti kötöttségű volt, így a protestáns oldalon valamelyest erősebben is jelentkezik a kanti hatás. A Kanttal szembeforduló sárospataki Rozgonyi József éppúgy Németországban találkozik e filozófiával, mint a debreceni Sárvári Pál és Lengyel József. Az anyaiskolával és Debrecennel való kapcsolatuk tanulmányaik alatt is élő, beszámolnak újszerű filozófiai tájékozódásukról, s az itthon maradottak, pl. az idős Domokos Lajos részéről sem elítélést, hanem tartózkodással vegyes érdeklődést tapasztalnak.<sup>36</sup>

A debreceni kollégiumi diákok között ugyancsak terjedt a kantiánus szemlélet, vagy legalábbis ismerkedtek azzal. Csokonai már 1792-ben leírja Kant nevét, akinek tanai azonban ekkoriban még aligha tettek rá nagyobb hatást, nem úgy mint később.<sup>37</sup> Baráti körében azonban ott van a kevésbé ismert, fiatalon elhunyt Horváth József, akiről Nagy Sámuel azt mondja Kazinczyhoz szóló levelében, hogy „ő Kantiánus mindenben”.<sup>38</sup> S ott van Nagy Sámuel is. A 250 filozófus diák 1794. december 12-én tartott nyilvános vizsgájáról a hivatalos iskolai feljegyzésekben a következő olvasható: „A megfigyelőknek és a jelenlévő vizsgáztatóknak valóban igen nagy öröme telt abban, hogy a kollégium szorgalmas tanulói a magasabb filozófiát, a nagy hírű Kantnak és másoknak megtisztogatott műveit jól megjegyezték és tökéletesen megértették”.<sup>39</sup> Rendes professzor hiányában (az előző meghalt, az új, Sárvári Pál pedig még nem érkezett haza Göttingából) helyettes látta el a filozófia oktatásának feladatait: az egyháztanács úgy intézkedett, hogy 1793. augusztus 2-től a „Philosophiai Praesesség Juratus Deák Nagy Sámuel ő kegyelmére bízódjék”.<sup>40</sup> Ez öt nappal azután történt, hogy Kazinczy levelében örvendezve újságolta, hogy elfogadta Nagy Sámuel kérését, aki neki kívánta ajánlani (akkor még) „REND A' TERMÉSZETBEN” című fordítását.

32 CSANAK, 1974., 430.

33 BÁRÁNY, 1990., 199.

34 Mint Kis János emlékszik, „az akkortájtban elhíresedett Kant munkáit magános óráiban saját hasznóvétele végett nagy tüzzel olvasá és tanulá” (KIS J., 1890., 37.).

35 HORKAY, 1974., 203.

36 HORKAY, 1974., 214–215.

37 DEBRECZENI, 1993., 226–227.

38 KAZ/LEV. II. 335.

39 CS/EML., 1960., 35., vö. a tudósítást HORKAY, 1974., 213.

40 HORKAY, 1974., 214.

#### d) Hatások összetorlódása

Kazinczy 1793. július 27-i, Kis Jánosnak írott levelében, mint már korábban említettük, örömmel újságolta, hogy „Debrecen két barátot ada” neki, s röviden be is mutatta őket. Csokonai jellemzését követően Nagy Sámuelről a következőket olvashatjuk: „Ez a’ szeretetreméltó ember Aprilisban írt nekem először, ’s első levelébenn az a’ kérés vala, hogy engedjem meg néki, hogy ő egy munkáját, Sander v. der Weisheit u. Güte Gottes in der Natur (nb. ő ezt a’ Magyar fordításban így nevezi: REND A’ TERMÉSZETBENN; – Barátom, mit sejdítesz? – Jer, hadd öleljelek-meg, hadd szorítsalak szívemre! – –) nékem dedikálhassa.”<sup>41</sup> A zárójelbe foglalt rész túlárado érzelmessége csak akkor érthető, ha tudjuk, hogy a magyar cím Holbach *A természet rendje* című művét asszociálta Kazinczyban, s ez váltotta ki lelkesedését.

Nagy Sámuel 1794-ben megjelent könyve és különösen a dedikációja azonban kevésbé igazolta vissza Kazinczy megelőlegezett lelkesedését. Nem a tervezett címen jelent meg, hanem az eredeti pontos fordításával, s a Kazinczyhoz szóló ajánlásban ilyen passzusokkal: „Alig volt még olyan könyv, melly oly világosan és egyenesen igyekezett volna le-rontani ezt a nagy igazságot [hogy ti. „a vallás és minden boldogságunk azon az alapon áll, hogy van isten”] s azzal edgyütt az emberi boldogságot; mint ama Természet Systemája titulusu könyv, melly ez előtt egyen-hány esztendőkkel Mirabaud neve alatt jött ki, mellynek ha nem Helvetius-is maga, de ennek a különös gondolkodású Frantziának – nem tudom Böltsnek vagy Természet Barátjának nevezsem-é – tanítványa volt a Szerzője.”<sup>42</sup> Kétségtelen az idézett rész első és második felének ambivalenciája, hiszen a művel kapcsolatban elhangzott vádat követően „Böltsnek vagy Természet Barátjának” nevezi a szerzőt, aztán pedig azon kesereg (Kazinczy kései visszaemlékezéséhez hasonlóan), hogy „e hibás születésűn” annyira kapnak „ez boldogtalan kétkedés örvényébe vezetett sok fél tudományu ifjak”.<sup>43</sup>

Az 1780-as, 1790-es évek fordulóján egyszerre hatott tehát a holbachi és a kanti filozófia, noha azok nyilvánvalóan összeegyeztethetetlenek. Mégis, sorsuk hasonló volt. Holbach kezdettől fogva üldözött volt, láthattuk, hogy a hitvédelem ösztözet zúdított rá. Kant térhódítása kezdetben zavartalannak tűnt, azonban 1795. június 19-én a katolikus iskolákban betiltották a kanti tanok terjesztését,<sup>44</sup> s hamarosan a reformátusok részéről is megindult az ellentámadás, Márton István *Erköltsi szótára* kapcsán.<sup>45</sup> Mindkét szerzőt a hitetlenség, a vallás megrontásának a vádjával illették, noha a közöttük lévő vita is jórészt hasonló természetű volt. Nagy Sámuel ambivalenciája a Kazinczyhoz szóló ajánlásban minden bizonnyal nem független attól a tényről, hogy éppen ebben az időszakban erősen a kanti filozófia hatása

<sup>41</sup> KAZ/LEV. II. 298.

<sup>42</sup> IX., idézi SZAUDER, 1970., 255.

<sup>43</sup> Idézi SZAUDER, 1970., 256.

<sup>44</sup> HORKAY, 1974., 201.

<sup>45</sup> VARGA, 1999., 100–101.

alatt állt,<sup>46</sup> noha a kollégiumi jegyzőkönyv szerint „megtisztogatott” művek alapján. Ugyanakkor azt is tudnunk kell, hogy a fordított mű maga a fiziko-teológiai irodalom ismert darabja, s mint ilyen, távol áll mind a holbachi, mind a kanti eszméktől. Nagy Sámuel tájékozódása tehát némiképp szórtnak tekinthető, csakúgy mint a Kazinczyé, akit – láttuk az eddigiekben – a voltaire-i szkepszis, a holbachi természetelv, a vallás megújításának szándéka és a babonáság elleni harc egyaránt jellemez.

A jelenséget általánosabban is megfogalmazhatjuk: az 1780-as, 1790-es évek magyar szellemi életében a különféle eszmei hatások erőteljesen összetorlódtak, a vitapozíciók így nem elsősorban a filozófiai irányzatok vagy szerzők követésében érhetők tetten, hanem abban, hogy a sokféle hatás közül adott esetben melyik válik dominánssá, vagy még inkább: mely szellemi tájékozódással tekinthető *analógnak* egy eszmei pozíció. A hatásokkal való számvetés egyébként is inkább a világiasság és vallás viszonyrendszerében értelmezhető, mintsem a szakfilozófia közegében. A viták tétjének a vallás megőrzése avagy lerontatása tűnt, s ebből a kontextusból valójában azok sem szabadulhattak, akik megpróbálkoztak ezzel. Kazinczy középre törekvése és egyidejű szélre sodródása jól szemlélteti ezt, miként az is, hogy a szélső pozíciókból az egyeztető törekvések különbségei elmosódni látszanak.

## 2. Vita a lélek mibenlétéről és halhatatlanságáról

### a) A vita központjai

A józsefi korszakban élénk filozófiai disputa bontakozott ki a lélek mibenléte és halhatatlansága kérdésében, a vitapozíciók előzőekben látotthoz hasonló megoszlását téve nyilvánvalóvá. Már említettük, hogy a Hadi és Más Nevezetes Történeteket szerkesztő és megjelentető, Görög Demeter-féle bécsi tudós társaság 1789 januárjának végén magyar nyelvű pszichológiai mű írására hirdetett pályázatot. A pályázatra több pályamű készült, az első helyezett Bárány Péteré lett, a második Horváth Ádámé, azonban csak ez utóbbi látott napvilágot.<sup>47</sup> A pályázat eseményeit a közvélemény élénk érdeklődéssel figyelte, az eredményhirdetésről hírlapi tudósítás számolt be, közölve az ünnepi beszédeket is.<sup>48</sup> A lélek kérdései iránti érdeklődést persze nem a pályatétel generálta, az csak nyilvánosságot és kibontakozási lehetőséget kínált egy már meglévő tájékozódási iránynak, mintegy a közbeszéd témájává

<sup>46</sup> Szauder József hasonló hatás-együttállást figyel meg Kölcseyék nemzedékénél, SZAUDER, 1970., 308–347.

<sup>47</sup> HORVÁTH 1792. A mű ismertségére nézve l. Horváth Ádámnak a debreceni kantiánus diákhhoz, Nagy Sámuelhez szóló levelét (CS/LEV., 1999., 411–412.).

<sup>48</sup> Hadi és Más Nevezetes Történetek 1791., IV. szakasz, 89–95.; l. DEBRECZENI, 2000., 212–214.

tette azt.<sup>49</sup> A pályázat keretein kívül is sorban jelentek meg ebben a tárgyban szaktudományos (pl. Rácz Sámuel orvosi munkája), inkább ismeretterjesztő (Nagy Sámuel Campe-fordítása), filozófiai jellegű (Pajor Gáspár Mendelssohn-fordítása) könyvek, valamint verses elmélkedések (pl. Horváth Ádámtól és Édes Gergelytől).

A pályázat mellett a másik központja a filozófiai disputának az Orpheus és Kazinczy volt. Ő maga is közölt szaktudományos jellegű cikket a lapban, Frónius Mihály vadember-leírását, de leginkább egyik hosszú jegyzete a figyelemreméltó.<sup>50</sup> Ez egyike volt azon írásainak, amelyeket utóbb feltétel nélkül vállalni tudott az Orpheusból.<sup>51</sup> E jegyzetet Horváth Ádámmal szülő verséhez fűzte, és Horváthnak *A lélek balhatatlanságáról* szóló, korábban már említett tankölteményére reflektál benne. A nyilvános reflexiót azonban levélbeli eszmecsere előzte meg, ahol álláspontjaikat nyilvánvalóvá tették egymás számára; (ez – minthogy Kazinczy levele nem maradt fenn – csak Horváth levele alapján rekonstruálható). Az Orpheus-beli publikációt követően aztán másokkal, így például Kovács Ferencsel, Szentgyörgyi Istvánnal, Döme Károllyal, Nagy Sámuellel (és Horváth Józseffel) váltott leveleiben is fel-feltűnik a lélek kérdése,<sup>52</sup> de Horváth Ádám újabb elmélkedése e tárgyban, a *Felfedezett titokban* is a vitához való egyfajta hozzászólásnak tűnik.<sup>53</sup>

A vitákban két kérdés foglalt el kitüntetett helyet, az egyik a lélek mibenlétére, a másik a halhatatlanságára vonatkozott. Ha az ember testisége, azaz érzékenysége elemi meghatározottsága az ember-voltnak, akkor vajon a lélek nem pusztán testi működése-e? Milyen kölcsönhatás tetelezhető test és lélek között? A gondolkodó tehetség magyarázható-e az érzékvilág alapján? Mi lesz a lélek sorsa a test szétbomlását követően? A dilemmák az emberi gondolkodás évszázados hagyományához kapcsolódnak, sokszor feltett kérdések újbóli megválaszolását tűzvén ki célul. A pozíció azonban újszerű: az ember testisége (érzékenysége) modern, XVIII. század közepi értékelésének és az ekörüli éles filozófiai vitáknak a hatását tükrözi. Az érzékenységgel ('testi meghatározottság') való szembesülésben az embernek a világrendben elfoglalt helye válik kérdezhetővé, miközben a kérdések metafizikai jellegének belátása a világrend-elképzelések érvényét általában is kikezdi.

## b) A lélek mint szubsztancia és gondolkodás

A vita egyik központi kérdése tehát az volt, hogy minek tekinthető a lélek: anyagtalan szubsztanciának avagy testi működésnek. Horváth Ádám, miként korábban Bessenyei is,<sup>54</sup> a lélek anyagtalan voltát vallotta, „mert testől lélek, materiától

49 Vö. BÍRÓ, 1994., 150.

50 L. ORPHEUS, 2001., 73–76.; 68–70.

51 KAZ/LEV. II. 51–52., 514.

52 KAZ/LEV. II. 279., 331–338., 353–357., 391–393.

53 HORVÁTH, 1988., 31–36.

54 Vö. pl. BESSENYEI, 1983., 210–214.

spiritus nem származhatik”.<sup>55</sup> Ezt Kazinczy levelének egyik pontjára írja cáfolatként, majd megjegyzi, hogy a továbbiakban maga Kazinczy is inkább mintha arra hajlana, hogy „a’ test is, a’ lélek is, valamely egy mástól meg különböztetett valóság és nem tupa tehetség.”<sup>56</sup> Kazinczy Orpheus-beli cikkében megismétli korábbi levelében írott kovakő-hasonlatát, amely Hollmannon keresztül Holbachra megy vissza: „Valóban a’ testet és annak természetét, tehetségeit nem esmérjük még jól. Test egy szikra, test egy marok puska-por: de vesd-össze, meg-látod mitsoda előre nem-képzelt effectusa lessz. ’S nem lehet é valami illyes a’ Lélek is?”<sup>57</sup> E gondolatban a testi működés hangsúlyos elem, de figyelembe kell vennünk azt a mozzanatot is, amely már eltávolítja a testi érzékenységek mechanikus behatásaitól a lélek természetét, s noha hozzákapcsolja, mégsem abból vezeti le.

Kazinczy további vitapartnerei szintén állást foglalnak e kérdésben. Nagy Sámuel azt írja, hogy „noha én nem vagyok a’ Lélek Testetlenségéről meggyőződve, de tsak ugyan azt hihetőbbnek tartom”, Horváth József levelében pedig a következőket olvashatta Kazinczy: „a’ Léleknek Substantiáját, az esméretnek Törvényei szerént, nem lehet részekbül állónak azaz Testnek, hanem egynek és Eggyesnek gondolni.”<sup>58</sup> Bárány Péter megkülönbözteti a testet a lélektől, de hozzáteszi, hogy „Mindazon által bátor én – a’ Lélek – ez a’ test (az az: ez a’ tsont-ház, ez az inakból, erekből, inashusokból let darab, ez a’ vérből, ’s más higakból egybe szűrt egyveleg) nem vagyok: *még is azzal szorosán egybe vagyok foglalva*, el annyira, hogy a’ lelket egyébként nem is tekénthetem, hanem mintha megtestesült volna.”<sup>59</sup> Édes Gergely a különműeknek tekintett test és lélek együttműködéséről hosszú és némileg zavaros verses fejtegetésekbe bocsátkozik („benn a’ vékonyabb lélekzőnek vagyon / Az élő-lélekkel egygyessége nagyonn”<sup>60</sup>). Horváth Ádám *Psychológiájában* szintén foglalkozik e problémával, s meg is nevezi a lélek testi eredeztetése gondolatának egyik fő képviselőjeként Locke-ot, vitatkozva álláspontjával.<sup>61</sup>

Locke érvelése a lélek gondolkodó tehetségét illetően elsődlegesen Voltaire művein keresztül fejtette ki jelentős hatását.<sup>62</sup> A gondolatmenet nem deduktív és eruditív jellegű, hanem inkább a teológusok álláspontjának kifordítására épül: ha Isten mindenható, akkor hatalmában állt a testnek is gondolkodó tehetséget adni. Ez a fordulat köszön vissza Kazinczy Orpheus-beli cikkében. Előbb Mendelssohn álláspontjára utal némileg sejtelmesen, majd előadja a locke-i érvet, noha nem rá, s nem is Voltaire-re hivatkozik: „Eggy eléggé nem tisztelhető kedves Tanítóm, Prof. SZENT-GYÖRGYI ISTVÁN Úr, Sáros-Patakon, [...] nagy erőt talál abban az elgondolásban, hogy a’ test maga-magába nem hat: de nevezetesen Hollmannal, meg-

<sup>55</sup> KAZ/LEV. I. 416.

<sup>56</sup> Uo.

<sup>57</sup> ORPHEUS, 2001., 69.; vö. HENCZE, 1928., 12–13.

<sup>58</sup> KAZ/LEV. II. 331., 336.; vö. 335. is.

<sup>59</sup> BÁRÁNY, 1990., 16.

<sup>60</sup> ÉDES, 1793., 21. Érvelése a Horváth Ádáméhoz hasonló: „Minthogy oszolhatatlan lévén test nem vagy” (HORVÁTH, 1792., 32.).

<sup>61</sup> HORVÁTH, 1792., 204–207.

<sup>62</sup> YOLTON, 1991., 38–59., főleg: 55–58.

vallja azt, hogy a' Teremtői Mindenhatóságnak nem vólt talám lehetetlen a' testet annyira raffinírozni, hogy gondolkozhasson. –"<sup>63</sup>

### c) Halhatatlanság és erkölcs

A lélek halhatatlanságának a kérdésében ugyancsak megoszlanak az álláspontok, s az előbbinél jóval tisztábban és erőteljesebben. Vannak, akik egyáltalán nem foglalkoznak a halhatatlanság kérdésével (Bárány Péter, Nagy Sámuel, Horváth József, vagyis a kantianusok). Kazinczy Orpheus-beli cikkében kitér a halhatatlanság problémájára, de elhárító gesztussal állapítja meg: „A' Revelatio a' dolgot végképpen el-intézi. Ez nem tsak *halbatatlanságot*, de a' melly természeti módon meg nem eshetik, hanem tsuda tévő isteni erőt is kíván, *fel-támadást* is tanít”.<sup>64</sup> A vitában részt vevők közül többen ezen az állásponton vannak. Horváth Ádám például a maga sajátos bölcselkedő modorában érvel, majd végül levonja a konklúziót: „Ne, itt van a feltámadás”.<sup>65</sup> Kazinczy ifjúkori mentora, Szentgyörgyi István teológiai érvekkel, bibliai citátumokkal támasztja alá a lélek halhatatlanságának tételét, megállapítva végül: „Ez az Igazság pedig in suo genere (in circulo moralis evidētia) már ugy meg van bizonyitva, hogy az igazságot kereső 's virtust szerető ember benne meg-nyughatik, 's ha az ellenkező részt választja, sokkal több 's nagyobb nehézségeket talál.”<sup>66</sup>

Kazinczy inkább az „ellenkező részt választja”. 1803-as visszaemlékezésében nyíltan megvallotta: „a' lelket nem hittem többé halhatatlannak”.<sup>67</sup> A természet harmonikus rendje, az örök változásban való feloldódás mintegy a halhatatlanság alternatívája, az elmúlás-élmény feloldására szolgál.<sup>68</sup> Mezei Márta rámutatott azonban arra, hogy Kazinczy esetében ez a feloldás nem teljes, mert számára a természet nagy *egészének* rendje nem nyújt kárpótlást az *egyéni* pusztulásért.<sup>69</sup> Mindazonáltal a halhatatlanság kérdése nemcsak a lét végessége és az elmúlás-élmény feloldása szempontjából fontos, hanem az erkölcsiség megalapozását illetően is. Kazinczy álláspontja e tekintetben elég egyértelmű és határozott: „Végtére a' mi a' Moralitást illeti, azt tartom, hogy ha valaki bukni akar, meg-bukik bizonyosan akar halhatónak, akar halhatatlannak tartsa a' lelket.”<sup>70</sup> A túlvilági jutalmazás-bün-

63 ORPHEUS, 2001., 69.; l. erről Szentgyörgyi István és Horváth Ádám álláspontját (KAZ/LEV. I. 391–393.; HORVÁTH, 1792., 204–205., 264–265.), valamint Kazinczy Hollmann-fordítását (KAZINCZY, 1989c., 12.); vö. MEZEI, 1987–88., 243.

64 ORPHEUS, 2001., 69.

65 KAZ/LEV. I. 419.

66 KAZ/LEV. I. 392.

67 KAZ/LEV. III. 35.

68 Ahogy azt például annál a Csokonainál láthatjuk, aki a legteljesebben átélte és formálta költészetét a természetbe való visszatérés halált feloldó képzetét (vö. DEBRECZENI, 1993., 165–167.).

69 MEZEI, 1987–88., 249.

70 ORPHEUS, 2001., 70., vö. előbb is hasonló gondolatmenetét.



tetés kiiktatása élesen szembeszáll mindenféle hitvédő állásponttal, s az evilágiság jelentős térnyeréséről tanúskodik.

Éppen ez a tendencia volt olyannyira aggasztó a „másik oldalon”, ahol a lélek halhatatlansága ügyében a legkisebb kételyt sem tűrték meg. A vallás eme fundamentális tételét illetően Horváth Ádám egy Kazinczynak írott levelében idézi „a’ volt Tihani Apátur” levelét, amelyben a 80 esztendőös öregúr Horváthot dicsérte: „Isten áldja meg, valaki a lélek halhatatlanságának bizonyításában meg hegyzi író tollát a’ mostani időben, mellyben úgy tetszik, az álnok kígyó egészen vissza fordította kaszáját; [...] a’ naturalistákat, Materialistákat, és egytől egyig minden szabad száju és erköltsü Hitetlenistákat azzal ámítja, hogy egyenek, igyanak, vigann lakozzanak, mert majd meg hálnak és holtok után a’ Lelkek is semmibe megy”.<sup>71</sup> Az érvelésben a halhatatlanság tagadása az erkölcstelenséggel azonos, ami pedig együttesen a szemléleti mellett közvetlenül az életmódbeli világiassággal függ össze. A boldogságát a szükségletei kielégítésében meglelő testi (érzékeny) ember kerül itt kiátkozásra. Kazinczy sem emellett érvel azonban, pusztán csak annyit állít, hogy az erkölcs megalapozásához nem feltétlenül szükséges „tsuda tévő isteni erőt” feltételezni.

Nem szükséges itt az álláspontok és az argumentációk további részletes ismertetése és elemzése,<sup>72</sup> elegendő csak annyit megállapítani, hogy test és lélek viszonyában e vita résztvevői inkább a lélek anyagtalansága, szubsztancia volta felé hajoltak, ki egyértelműbben, ki bizonytalanabban. A test behatása azonban, ha nem is végső magyarázatként, eredendő okként, de legalábbis számvetésként ugyancsak mindig szerepet kapott. A lélek halhatatlanságának kérdésében már polarizáltabbak az álláspontok, de a feltámadás és a természet változhatatlan rendje, melyek magyarázatként felmerültek, lényegében hasonló funkciót töltöttek be az elmúlás-élmény feloldását tekintve. Majd minden résztvevő hozzáteszi érveléséhez azt is, hogy a lélek természetéről és halhatatlanságáról az ember *természetesen* nem rendelkezhet biztos tudással; ez a belátás azonban igen eltérő gondolkodói pozíciókból fogalmazódik meg: rokon lehet a vallásos providencia-fogalommal (Döme Károly), kapcsolódhat a voltaire-i szkepszis gondolati hagyományához (Kazinczy), avagy kantianus pozíciójú is lehet (Horváth József). Az ellentétes vélemények mögött végső soron mindig világiasság és vallás, naturalizmus és moralitás szembefeszülése figyelhető meg, ahogy azt a Tihani Apátur érvelésében világosan tetten érhetjük.

<sup>71</sup> KAZ/LEV. I. 343.

<sup>72</sup> Ezt amúgy is megtette Hencze Béla, Szauder József és Mezei Márta (HENCZE, 1928., SZAUDER, 1961., MEZEI, 1987–88.).



### 3. A viták tétjei

#### a) Természet és világrend

A lélekről és különösen a naturalizmusról szóló vitákban gyakran hivatkoznak a természetre pro és kontra, de az említések nagy részében egyáltalán nem világos, hogy milyen értelemben is használtatik ez a fogalom. Kevés az olyan szöveghely, amely filozófiailag artikulált természet-fogalmat rejt magában, s ahol ilyenrel találkozunk, ott sem beszélhetünk egységességről: maga a természet fogalma különmemű világmagyarázatokat alapozhat meg. A változatok közül most a karakterisztikusan elkülönülő két fő típust emeljük ki, mint témánk szempontjából dominánsakat. Az egyik szerint a természet önmagában elégséges magyarázóelvet képvisel a világrend egészére nézve: olyan isteni (vagy istentől eredő) princípium, amelyből minden létező és minden mozgás elégségesen értelmezhető. A másik világmagyarázat-típus szerint a természet anyagisága önmagában nem elégséges princípium, fel kell tenni még egy benne munkáló erőt is (megkülönböztetve tőle), hogy az anyagiság mozgása érthető legyen. A természet ily módon az első esetben a kauzális determináció világrendjét képviseli, míg a másik típusban a szabályszerű rendet valami kauzális sémák szerint megfoghatatlan őselv biztosítja. Jól látható e típusokban az arisztotelianus, illetve a platonikus hagyomány dominanciája, s az, hogy az első a modern világrend-elképzelések descartes-i, a második pedig a newtoni modelljét követi.<sup>73</sup>

A XVIII. század végi magyar irodalomban éppen olyan egyéniségek példáján szemléltethetőek ezen értelmezési típusok, mint Bessenyei, Kazinczy, Csokonai. Bessenyei gondolkodásában az *Ágis tragédiája* toldalékától kezdve egyre nagyobb szerepet kapott a természet isteni jellege. Ez a természet-isten azonban merev determinációt jelent, az embert szigorúan testisége hatalma alá veti, s ily módon Bessenyei számára erkölcsileg elfogadhatatlan konzekvenciákhoz vezet. A dilemma, mint arra Bíró Ferenc rámutatott, elvileg mindvégig feloldatlan maradt Bessenyei pályáján, ami azt is jelenti, hogy e valójában ellenséges természet-fogalom érvénye sem csorbult lényegileg.<sup>74</sup> Kazinczy és Csokonai számára a természet örök rendje nem kauzális determinációt jelentett, mert náluk megjelenik az erő mechanikusan nem értelmezhető fogalma is.

Kazinczy az 1780-as évek második felétől számíthatóan a természet örök körforgásának elvét vallotta. „A’ természet, mondám magamban, soha nem áll-el a’ maga oeconomiájától. Lenni – viritani – hervadni – elhalni! imhol az a’ törvény, a’ mellyet magának minden teremtményeire nézve kiszabott.”<sup>75</sup> Ugyanez a képzet szerepel a Szentgyörgyinek bírálatra küldött Hollmann-fordításban, s többször

<sup>73</sup> Vö. GUSDORF, 1971., 151–179.; SZAUDER, 1980., 249–251.

<sup>74</sup> BÍRÓ, 1976., 128–179.

<sup>75</sup> KAZ/LEV. III. 35.

idézett Orpheus-beli cikkében is.<sup>76</sup> Hollmann műve, melyet a *Természet oekonomiája* címen fordított le, átfogó filozófiai magyarázatra törekszik, s e magyarázat középpontjában a természet és az erő mint önelv áll. „Valamint minden dolognak vagyón szerző oka, úgy kell lenni azon *mozgás*nak is, melyet a természetben találunk. Mi ezt *erő*nek tulajdonítjuk. Minthogy *érzékeink* meg nem foghatják, azt állítjuk, hogy *részetlen*, hogy feloszthatatlan, hogy nem test. Az erő ideája ugyan előttünk örökre megfoghatatlan marad.”<sup>77</sup> Csokonai 1794–1795 körüli írásaiban, főleg *A' Tsókókban*, *A' Szeretetben* és a nagy toldalékos versekben a természet és a szeretet fogalmai dominálnak. Ez utóbbira nézve megállapítja, hogy a „Szeretet lelkesíti az egész Világot. – Ez az első mozgó erő, melly a' Mindenségnek középpontjában ülvén, örök abrontsonn forgatja a' Teremtéseket.”<sup>78</sup> A szeretet a Csokonai által is használt *szimpátia* fogalommal<sup>79</sup> rokon, ez biztosítja a természetnek az ember számára való otthonosságát. Erkölc és természet elválaszthatatlank, kizárólagosan csak a vitalista módon átértelmezett természet fogalma alapozhat meg érvényes erkölcsiséget.<sup>80</sup>

A kauzális determináció elvetése Kazinczynál és Csokonainál (Bessenyeivel szemben) más oldalról viszont valami megmagyarázhatatlan tudomásul vételét is jelenti: az erő, mely a természet anyagiságát állandó változásban tartja, hozzáférhetetlen az emberi értelem számára, noha feltevése szükségszerű. Kazinczy számára ez időlegesen megnyugtató világrend-elképzelést jelentett, noha már ekkor bizonyos kérdőjelek merültek fel benne, éppen a természeti rendnek az egyénnel szembeni semlegessége, érzéketlensége miatt.<sup>81</sup> Az erkölcsiség megalapozására nézve ez azzal a következménnyel járt, hogy kiemelte azt a természet-fogalom köréből (elkerülve így Bessenyei csapdáját), s az egyénben lelte fel forrását. Csokonai számára a természet barátságos arcát mutatja, s mintegy gondviselő funkcióval bír: a jó és rossz jutalmazója-büntetője. A természettel harmóniában élő egyén az erkölcs követője is egyben. A természetnek az ember számára ellenséges, semleges és barátságos arculata azzal függött össze, hogy mennyiben tekintették az erkölcsöt a természet fogalma által megalapozhatónak.

Az erkölcsiség azonban nem pusztán a természet fogalma által tűnik megalapozhatónak, s ez az új gondolati irány általában összefonódik a világrend-elképzelések iránti általános szkepszissel. Mint Bárány Péter írja Kantra hivatkozva, „a' leg-régibb Böltselkedőktől fogva egész' az újabb Böltselkedőig, egyik jobb sistémát talált-fel a' Böltselkedésben a' másíknál, 's éppen mikor gondolá a' Világ, hogy *Kartésznak* sistémája leg-jobb lenne akkor támada-fel – *Leibnitz*, 's a' vélt leg-job[b]nál jobb sistémát hozott-fel. Így váltá-fel a' Materialismust a' Dualismus, ezt az Idealismus 's a' t. [...] Ennek, úgy tartom, nem volt egyéb oka, hanem hogy az emberi elme, ki-lépvén önnön határjából, a' Természetnek setét titkaiba avatkozott, melyekben

76 KAZINCZY, 1989c., 7.; ORPHEUS, 2001., 68.

77 KAZINCZY, 1989c., 8.; vö. MEZEI, 1987–88., 241.

78 CS/SZÉPPR., 1990., 72.

79 Vö. ENGELL, 1981., 143–160.

80 Vö. minderre DEBRECZENI, 1993., 177–182.

81 Vö. MEZEI, 1987–88., 238–247., 249.

elégtelen lévén néki önnön világa, kéntelen volt ide 's tova kapkodni, 's midőn vélné, hogy el-fogta az Igazat, Igaztalanra talált. – *Kantig* egy Böltselfelkötőnek se jutott eszébe, hogy az emberi elmének határját voltta képpen ki-nyomozta volna, holott azt gyakran ki-ki szó közben-is el-találja.”<sup>82</sup> A kanti ismeretelméleti kétely, a metafizikai rendszerek elvetése tehát a világrend-elképzelések megrendülését jelentette, s azt az igényt vetette fel, hogy a filozófia új kiindulópontot találjon.<sup>83</sup>

## b) Ismeretelméleti kétely

„Meg vallom azt én is, és az életnek egyik tökéletlenségét abban állítom lenni, hogy nem tudom mi vagyok” – írja Horváth Ádám Kazinczynak szóló levelében.<sup>84</sup> E belátás azonban egy gondolati csavarral Isten és a halhatatlanság létének igazolásához vezet: ha magamat nem ismerem, s mégis vagyok, akkor a lélek és isten még inkább létezhet, hiszen még kevésbé ismerem őket.<sup>85</sup> Kazinczy Orpheus-beli cikkében nem pusztán Horváth okfejtéseinek bukfenceiből indul ki, hanem az ilyen típusú érvelések értelmét általában vonja kétségbe: „Ő azt állítja, hogy a' Lélek halhatatlanságát természeti okoskodások által is meg lehet mutatni: én pedig azt, hogy a' Philosophia azt nem tanítja positive; leg-alább nem úgy, hogy az ellene támadható kétségek egészen el-oszlattassanak.”<sup>86</sup> Nem sokkal később nyomatékossá téve megismétli tételét: „A' mint mondtam, a' kérdés, míg *tsak* az emberi

82 DEBRECZENI, 2000., 213. „Valamint tehát ártalmassak voltak az előbbeni sistémák, azért, mert olyanokban foglalatostkodtatták az emberi elmét, mellyeket ki-tanulni nem lehet, el-mellőzték pedig azokat, a' miket az emberi elme eléggé ki-tanulhatván, üdövel nagyobb tekkéletességre hozhatott volna: úgy hasznos *Kant'* sistémája, azért, mert e' szerént az emberi elme el-mellőzi az olyan dolgokat, a' miket ki-tanulni nem lehet, tsak egyedül azokban foglaltostkodik, a' miket ki-tanulhat, 's tekkéletességre hozhat.” (Uo.)

83 A 'természet' és az 'ember' felnövekedése (a magyar századvégen is) többnyire a fiziko-teológia transzformációjaként értelmezhető. A fiziko-teológiának eredendő sajátossága a transzformációs jelleg. Isten dicsőségének a bizonyítása a természet nagyszerűségének leírása által könnyen aránymódosulást eredményezhet: a természet felnövesztése mintegy elveheti a teret a kijelentett célzat, az isteni dicsőség demonstrálása elől. A természet nagyszerűsége maga kerülhet így a középpontba (a célzat és szándék változatlansága esetén is), s innen már csak egy lépés a természet végső önállósulása. A fiziko-teológiai érvelés azonban másik irányban is transzformálódhat. Ha az egész természet az ember céljaira teremtetett, úgy a szemlélet középpontjába is könnyen az ember kerülhet. Emberérdekűség és emberközpontúság között átjáró nyílhat, s ha megtörténik az átcsúszás, az a szemlélet egészét átformálja aztán.

84 KAZ/LEV. I. 416.

85 „embernek nevezem magamat, 's azt mondom, hogy testből és lélekből állok, azonban sem testemet, sem lelkemet nem ismerem. De ez a' vallástétel egyszersmind involválja, hogy lehet hát valami olyan valóság, a' mit még a' testnél is kevesebbé ismerhetek, a' minek részei nintsenek, még is egész, a' mit semmi érzékenységgem nem tapasztalhat, még is van, lehet mondom – mert a' testet látom s érzem, még sem tudom mitsoda – azonban ha gondolatimmal fel megyek egész az Istenségig, még hozzá teszem azt is, hogy nem tsak lehet olyan testetlen valóság, hanem van is.” (KAZ/LEV. I. 416.)

86 ORPHEUS, 2001., 68.

természeti értelemnek tétetik tárgyává, nints úgy meg-fejtve, hogy minden kétségek el-oszlattassanak.”<sup>87</sup>

Ez a megállapítás erősen hasonlít a kantiánus ismeretelméleti pozícióra, ahogy azt Bárány Péter művében több helyütt, vagy Horváth József Kazinczyhoz szóló, (de későbbi) levelében olvashatjuk: „aminthogy a' Dolgoknak, magokban gondoltattván, Természeteiket, – a' mint azt Kant, világossan meg mutatja, egy Ember sem eszmérheti: következik, hogy a' Léleknek Substantiájáról is, a' fel tett értelemben, semmit nem tudhatunk.”<sup>88</sup> S mintha a magában való megismerhetetlenségének a tétele szólna Kazinczy cikkének egy másik gondolatmenetében is: „meg-elégszem azzal, hogy ha *magára nézve* MÁS FÉLE is bár a' *fel-fedezhetetlen Igazság*, de *én reám nézve* AZ, a' minek én képzelem”.<sup>89</sup> Horváth József idézett levelében majdnem hasonló megfogalmazással találkozhatunk: „a' Lélek Substantiája, mivel az értelem-től esmértek, a' mellynek Materiát gondolni lehetetlen: Materiának nem esmértethetik; következésképpen nem is az. Mert én reám nézve az, és ojjan a' Dolog – a' millyennek esmérhetem.”<sup>90</sup>

Kazinczy 1789 körül nem ismerte Kantot, legfeljebb csak hallomásból,<sup>91</sup> ami persze nem zárja ki, hogy kantiánus jellegű gondolkodói pozíciót alakítson ki a maga számára. A kontextus azonban másra enged következtetni. Cikke végén, miután kijelentette: „Ezeket úgy mondom, mint Philosophus, nem mint Keresztyén”, felkiált: „Gyengébb Lelkek! ne kívánczozzatok-le a' benneteket szerető Anya karjairól a' sikra! Itt állani, lépni *veszedelmes*: amott nyúgodalmasan ülhetek! –”<sup>92</sup> Kazinczy érvelése esetében tehát a kiválasztottak és a ki nem választottak („a' gubába vagy bársonyba öltözött köz-nép”) között húzódik döntő választóvonal, mert „a' Világosság' el-fogadására kevés emberek, és tsak a' jó-szívűek alkalmatosok”, ahogy az Orpheus *Bé-vezetésében* mondja.<sup>93</sup> A kanti ismeretelmélet pedig *általában* az emberi értelem korlátozottságát vallja, az egyéni értelmi képességektől függetlenül. Kazinczy e pozícióból képes közös nevezőre hozni egymással ellentétes, de egyaránt fontos két szemléleti vonását, az „emberi természeti értelem” lehetőségei iránti általános szkepszist és a megvilágosodottság magabiztosságát, amelyet „a' Természet Teremtőjének mellénk adott Kalaúzá, az értelmet” követve teremt meg.

A 'Kalaúz' és többi szinonimája, a 'Vezér', az 'értelem', a 'lelki-isméret', az 'interna vocatio' mind-mind azt a megkérdőjelezhetetlen belső sugallatot próbálja megnevezni, amelyben az erkölcsi-emberi autonómia tételezhető. Mint cikkében írja, a teremtő „a' belém fűjt isteni particellát, vagy eggy értelemben vévén, önnön-magamát adta annyira Vezéremnek, hogy ha *ezt* követem, ha hibázok is, helyyesen

87 ORPHEUS, 2001., 69.

88 KAZ/LEV. II. 336.

89 ORPHEUS, 2001., 70.

90 KAZ/LEV. II. 337.

91 MEZEI, 1987–88., 263–270.

92 ORPHEUS, 2001., 70.

93 ORPHEUS, 2001., 9.; vö.: „Az álmodozáshoz nem szokott elme azonban a' hől-világot is hasznára fölrdáthatja, 's a' mellett is bátran lép, ha meg-vallja is, hogy a' hől világ nem láttat olly világosan, mint a' ki-derült nyári Nap fénye, 's ki lép a' Pyrrhonismus tengeréből, ha bár tudja is, hogy a' part parázs és vizenyős.” (70.)

lépek; ha pedig *nem ezt* követem, ha helyesen mégyek is hibázok”.<sup>94</sup> Ingadozás a tekintetben figyelhető meg gondolkodásában, hogy e belső hang érvénye milyen körre terjeszthető ki. Az idézett cikkben a kiválasztottak sajátja a látás, egy másikban viszont hitvédő ellenfelére, Szaitz Leóra is alkalmazza: „Hadd mondja a’ mi felől őt lelki-ismérete meg-győzte; minekutánna ez a’ veszni indúltt Világ látni mer, ’s nem állítja véteknek, hogy *az értelem belső sugallását kövesse*”.<sup>95</sup> Döme Károly is épp ezt az érvet fordítja ellene saját álláspontja védelmében: Te – idézi fel Döme a hozzá szóló levél<sup>96</sup> szavait – „nem a’ más karján lépsz, hanem tulajdon szemeiddel választod az ösvényt. Barátom, én is azt cselekszem ott, a’ hol láthatok, de a’ hol nem láthatok vagy homályosan látok, örömet támaszkodom arra az előmbe nyúló kegyes karra, mely nem csak gyámolít, hogy el ne tántorodjam, hanem oszlatja is a’ setétséget, hogy kiljebb lássak.”<sup>97</sup>

Döme válasza persze nagyon is a tételes vallás nyelvén szól, mikor az ész botorkálásával („a philosophia majmai”-val) szembehelyezi „az örök csalhatatlanságnak trónusából” leköltözött „vezető kart”.<sup>98</sup> Kazinczy ’belső hangja’ önmagával elégséges, nem igényel folyamatos metafizikai megerősítést. Jellegzetesen rousseau-i álláspont ez, a savoyai vikárius vallomása szerint. Ismeretes, hogy Kazinczy vallásos hitének megrendülése 1779 körülre tehető, amikor is Hajnalkövy János, a fiatal plébános, akit utóbb a *Pályám emlékezetében* „savoyai vikáriusnak” nevez,<sup>99</sup> egészen új világot tár elé, ami el is borzasztja. Megrendültségéből Szentgyörgyi István emeli ki, aki egész életre szóló fontos tanácsot ad, legalábbis Kazinczy ezt mindig neki tulajdonította: „leld fel, amit keressz s fel fogod, ha tiszta elmével fogod.”<sup>100</sup> Az autonómiában megalapozott erkölcsiség és vallásos érzület rousseau-i pozíciója fogja egybe a locke-i, voltaire-i és holbachi gondolategyütteseket, amelyek Kazinczy érvelésében feltűnnek.

### c) Vitapozíciók

E filozófiai disputákban és eszmei küzdelmekben négy vitapozíció (és így négy értelmezői közösség) körvonalazódik meglehetősen élességgel. Az egyik a hitvédelem (legyen az katolikus vagy protestáns), amely a teológiai ortodoxia álláspontjától eltérő véleményeket üldözendőnek vélte, és minden lehetséges eszközzel üldözte is képviselőit. A másik pozíció ennek ellentettjeként a radikális felvilágosodás természetelvűségét és egyházellenességét reprezentálta, mintegy megtestesítve a

<sup>94</sup> ORPHEUS, 2001., 69.

<sup>95</sup> ORPHEUS, 2001., 62., saját kiemelésünk.

<sup>96</sup> L. KAZ/LEV. II. 349.

<sup>97</sup> KAZ/LEV. II. 353.

<sup>98</sup> KAZ/LEV. II. 354.

<sup>99</sup> „Ezzel a savoyardi vikáriussal űzött beszélgetéseim kiverének magamból; az egyiptusi sötétségben fellobbana szemeim előtt egy rettenetes villámsugár; elborzadtam, s közel valék a kétségbeesésig, a megbódulásig, midőn magamban pillantottam.” (KAZ/MŰV. I. 249.)

<sup>100</sup> KAZ/MŰV. I. 250.

naturalistáknak a hitvédelem által festett rémképét. A két szélsőség között aztán számtalan átmenet fedezhető fel, amelyek azonban mégis két további csomópont körül helyezkednek el. Ezek egyaránt az autonómia-gondolatra épülnek, de részben a racionalista, részben az emocionalista érvelési hagyományt követve és transzformálva építik ki azt.

Az egyik a kantianus pozíció, amely meglepően kiterjedt volt az 1790-es évek elején, különösen a református kollégiumok és központi papneveldek ifjúsága körében. A kanti filozófiából elsősorban a vallás és morál viszonyát, ezek megalapozhatóságát illető gondolatok váltak élővé, lehetővé téve egy filozófiailag korszerű, világias vallásosságot, szemben ortodoxia és naturalizmus szélsőségeivel. Innen nézve a naturalizmus, amit a holbach-i mű reprezentált, nem azért elfogadhatatlan, mert ellenkezik az egyház tanításaival, hanem azért, mert nem vet számot az ember megismerőképeségének eredendő határaival, amikor az érzékenységeknek olyan erőt tulajdonít amellyel az nem bír és nem is bírhat.<sup>101</sup>

A másik pozíció inkább rousseau-i karakterű, mert az ember erkölcsi autonómiáját egy racionálisan nem igazán artikulálható belső érzékre alapozza. Ez a belső érzék leginkább a szív nevet kapja, de Kazinczy ész-fogalma (és annak sok más megnevezése) jellegében ugyancsak nagyon hasonló, a kantianus ész-fogalomra legalábbis semmiképpen nem emlékeztet. Az ismeretelméleti szkepszis e pozíciónak is sajátja, de ez a kétely nem az emberi léthelyzet reflektálttá válásával, a világrend-elképzelés megroppanásával kötődik össze, hanem egyfajta kiválasztottság-tudat felerősödésével. Ezzel együtt a természet mint világrend kiszabadul a mechanikus determináció fogságából és normatív funkcióba kerül, vagyis a *kell* világát érvényesíti a *van* világával szemben: ez alapozza meg a kiválasztottság-tudatot s rajta keresztül az ember erkölcsi autonómiáját.

Az autonómia-gondolat által a testi meghatározottságok uralma alá vetett ember képzetét felváltja a testi meghatározottságaival szembeszegülni tudó, morálisan döntésképes ember képze, amely ember-kép egy új vallásosság alapjául is szolgál. Superstitio és Irreligió szélsőségei között, ahogy azt Kazinczy esetében láthattuk. Sajátosan feszült viszonyban van ez a szimpátia-fogalomra épülő természetkonceptiójával: e természetfelfogás nem alapozza meg egyben az erkölcsi ítéletalkotást (mint például a fiatal Csokonainál), hanem függetlenedik attól, de közben nem is érvényteleníti azt (mint a késői Csokonainál). Autonómia és természet eltérő kontextusokban mozognak, egymástól jobbra függetlenül, de egyértelműen az egyén autonóm ítélőképesége, a józan gondolkodás primátusával. Ugyanez figyelhető meg a természet-fogalomra nagyban építő szerelemfelfogás és az életvitelben kiművelendő ízlés viszonylatában is: a kontextusukat jelentő szimpátia-fogalom lényegében független az autonómia-fogalomtól, de összességében mégis feltétlenül ez utóbbi a domináns.

101 „a' Materialismus az esmerő erőknél, azok Törvényeinek, Tárgyainak és Határainak nem esmeréséből foj, a' midőn a' külső érzékenységeknek ojján erőt tulajdonítottunk, a' mellyel nem bír 's nem is bírhat, a' millyen p. o. a' Dolgok belsejének, vagy Substantiájának esmerése, mely az értelemre és okosságra tartozik.” (KAZ/LEV. II. 338.)

## XVIII. Igazabb ízlés és szimpátia

### 1. Elvilágiasodás és szerelemfelfogás

#### a) A Bácsmegyey körüli vita a románról

„Egy hónapos írás, a' jozan-gondokozásnak, igazabb ízlésnek és magyar történeteknek elő-segállítására”<sup>1</sup> – szól az Orpheus alcímének meghatározása, vagyis a Bé-vezetésbeli „nyelv tökéletesítése” megfogalmazás helyett az „igazabb ízlés” kifejezés szerepel itt, s mint korábban bemutattuk, minden más korabeli írásban is. A józan okosság vitapozíciókban megragadható kontextusát az előző fejezetben próbáltuk meg felvázolni, az igazabb ízlés kontextusainak felvillantására az alábbiakban teszünk kísérletet. Pontosabban: az igazabb ízlésnek a Magyar Museum vitái kapcsán látottakhoz képest eltérő kontextusát próbáljuk felvázolni, abban az értelemben, amit a Heliconi Virágok kapcsán is jeleztünk már. Minthogy az igazabb ízlés mibenlétét elsősorban a románok körül kipattant vitákban próbálták megragadni a kor nyilvánosságának szereplői, így a továbbiakban mi is ezen viták (főleg a Dugonics András *Etelkája* és Aranka György *Juliája* körüli viták) értelmezéséből indulunk ki. A viták között kitüntetett szerepet tölt be a Bácsmegyey fogadtatása kapcsán kialakult disputa, amely alkalmat adott Kazinczynak nézetei általánosabb, programszerű megfogalmazására Vitéz Imréhez írott levelében, melyet a címzett egy saját fordítása elébe nyomtattatott azután.

A Bácsmegyey korabeli fogadtatásáról így szól a *Pályám emlékezete*: „Mindez [ti. felsorolt egyéb fordításai] nem tetszék olvasóinknak; Bácsmegyei volt csemegéjek, mint tíz esztendővel ezelőtt *Kartigám*. Egynél több olvasója, s nem egyedül szerelemben olvadozó ifjacskaik, s leánykaik, frazeológiákat dolgozának belőle. A hon elsőrendű tisztviselői két-három estve gróf Ráday második Gedeonnál, ki akkor assessor vala a királyi tábla mellett, s később koronaőr leve, gyűlekezének fel, felolvastaták a könyvet s innen lesék, nyelvünk kevés idő alatt hová fog emelkedhetni. Herceg Batthyány Lajos levelében köszöné, hogy azt dolgozám [s akik idegen literaturák produktumaihoz szoktaták ízlésöket, úgy hitték, hogy minden íróink közt én vagyok az az egy, akit olvasni tudnak. Otományi Szabó László (jó okokból vettem ezt az előbbiekhöz) azt mondá nekem Váradon, midőn Bácsmegyeim megjelent, hogy ez ötet elboszorkányította – az *elbájolta* még akkor

1 ORPHEUS, 2001., 7., 153., 312.

nem volt forgásba hozva –, s kell-e még több szerencsájének festésére, mint ha azt mondom, hogy még a bajszos Horváth Ádám is elboszorkányítva érzé magát általa, s Mancit egy dalával tisztelje meg?], s maga Himfy is kedvellette.”<sup>2</sup> Kései emlékezésről van szó, ami lehet pontatlan, s lehet – miként minden emlékezés, de a Kazinczyé különösen – tendenciózus. Ebben az esetben azonban a mondottak korabeli források alapján megerősíthetőek, így igazolhatónak látszik, hogy a Bácsmegye a Gessner-fordításhoz hasonlóan nagy hatást fejtett ki, különösen a fiatalok körében.

Kazinczy maga mondja, hogy míg a Gessnerből 50, addig a Bácsmegyeyből 300 példányt osztogatott szét ingyen,<sup>3</sup> s hogy hasonlóképpen járt el ifj. Ráday Gedeon is: „Egyéb eránt mondhatom, Budán igen kedvességgel olvastatott. Septemviralista B. Ráday sok exemplárokat hozatott Pesthől által 's el-osztogatta: sőt eggy más Septemviralistának egynehány arkusokat olvasott el belőlle a' Báróné jelenlétében.”<sup>4</sup> A felolvasások mellett megerősíthető az az állítás is, hogy „ifjacskáink, s leánykáink, frazeológiákat dolgozának belőle”, legalábbis ennek igazára lehet következtetni Dayka Gábor kéziratos feljegyzéséből<sup>5</sup> és a Vitkovics Mihály által mondottakból.<sup>6</sup> Kazinczy levelezéséből tudjuk, hogy tetszett a mű Szentjóni Szabó Lászlónak, Földi Jánosnak és Aranka Györgynek, sőt, a terjesztésére is vállalkoztak.<sup>7</sup> Az „elboszorkányított” Horváth Ádám a könyv vételekor áradozó levélbe kezdett, amelynek vége versbe fordult; annak a versnek sorokba sem tördelt első változata ez, amely utóbb meg is jelent a Magyar Museumban, *Bácsmegyey, Mantzijának lakadalma után* címen.<sup>8</sup>

Kazinczy a *Pályám emlékezetében* azonban arra is utalt, hogy nem mindenkinek tetszett a levélregény, Batsányi például tűzre ítélte.<sup>9</sup> Az erdélyi Benkő Ferencről, saját bevallása szerint, maga a téma is távol áll, bár tudja, hogy a környéken vannak a könyvnek olvasói.<sup>10</sup> Földi János arról számolt be, hogy az olvasó is kevés, mindössze egy példányt sikerült csak eladnia,<sup>11</sup> Szirmay Antal pedig arra biztatta Kazinczyt, hogy „ne Románokat, de valóságokat írjon.”<sup>12</sup> Ennél jobban bánthatta Kazinczyt a sárospatakiak véleménye, mert bár azt hangsúlyozta, hogy nem sokat ad rá, de háromszor is visszatért leveleiben az esetre.<sup>13</sup> Egyébként ő maga ugyancsak foglalkozott az újradolgozás gondolatával, már 1789 végén említi az új kiadás tervét, s az ezzel járó átdolgozás módosítaná a főhősnő megítélését is,<sup>14</sup> Kis

2 KAZ/MŰV. I. 345.

3 Levele Batthány-Strattmann Alajosnak, 1791. január 1., KAZ/LEV. XXIII. 29.

4 KAZ/LEV. I. 521.

5 Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtára, Kt. 1130., 88. Az ún. Sárga Kötetben Dayka kijegyzései mellett Kazinczy kézírásával ez áll: „Excerpták az én Bácsmegyeimből”.

6 VITKOVICS, 1980., 502.

7 Vö. KAZ/LEV. I. 323., 400., 448., 521., II. 170.

8 MUSEUM, 2004., I. 201–202.

9 Vö. KAZ/MŰV. I. 345.

10 1789. június 8., KAZ/LEV. I. 376.

11 1791. március 9., KAZ/LEV. II. 170.

12 1790. január 16., KAZ/LEV. II. 7.

13 Vö. KAZ/LEV. I. 440., 448. 521.

14 „Ujjobban adom ki, 's a' szegény Mantzit hite szegéséért excusálom benne, s' a' vétket szüleiére tolom.” (Arankának 1789. december 21., KAZ/LEV. I. 521.)



Jánosnak pedig 1793. július 27-én azt írja, hogy „Bácsmegyeimet nem nézhetem pirulás nélkül, még midőn azt látom is, hogy mások ezt csudálgatják.”<sup>15</sup>

A bírálatok és részben Kazinczy tervezett önkorrekciói a Bácsmegyei alapvonásait érintették, Kazinczy részéről elsősorban Bácsmegyei sorsának értelmezését, illetve a kidolgozást. A kritikusok inkább a román műfajából adódó sajátosságokat kifogásolták, a szerelmi témát, annak haszontalanságát, a túlzottnak vélt érzelmességet, a levélformát és a történet kiszámíthatóságát. Szirmai Antal sokak véleményét összegzi, mikor azt írja, hogy a románok iránti vonzódás betegségéből „Nemzetünket ki kell gyógyítani, nem pedig régi rosz ízlésébe meg gyökeresíteni eőt.”<sup>16</sup> A rossz ízlés itt a meseként aposztrofált románokban testesül meg, pontosan az ellenkezőjét állítván annak, amit Kazinczy hirdetett Vitézhez írott, már idézett levelében a románok szerepéről a kedvesebb ízlésre faragódásban. Nem csodálkozhatunk hát, hogy Szirmai a levele végére veti: „Vitéznek az ajánló levelére tett feleletére-is boszorkottam.” Vitéz Imre, Kazinczy ifjabb munkatársa volt az iskola-felügyelői hivatalban, román-fordítását, *A' tiszta és nemes Szeretet erejét* 1789-ben Kazinczynak ajánlva szándékozott kiadni. Ez iránt folyamodó levelére<sup>17</sup> Kazinczy hamar igenlően válaszolt, s Vitéz e levelet munkája elébe nyomtatta. A lábjegyzetben megemlíti, hogy Kazinczy tudta nélkül adta ki a levelet, amire azért vetemedett, mert „az abba foglalt dolgok azonban sokkal nevezetesebbek, mint sem hogy kétségeskedhettem volna azoknak ki-nyomtatásán”.<sup>18</sup> Ez az írás valóban mintegy programosan foglalja össze Kazinczy álláspontját a románok (s általában a szerelmi tárgyú, érzelmes széppróza) ügyében, reflektálva a Bácsmegyeit ért bírálatokra is.

A szöveg hangütése közvetlen, baráti, az első bekezdés elején rögtön igent mond Vitéz ajánlás iránti kérésére, majd felteszi a kérdést: „vallj igazat, a' Geszner' fordítóját nézted é bennem, a' ki, a' mint írod, a' literatori pályának futására gyúlasztott! vagy talám a' nemesebb szerelem' esmeretes Apologistáját?”<sup>19</sup> A válasz („Én az utóbbikat gondolom, mert azt óhajtom”) a szerelem apológiáját vezeti be, amely a hosszú első bekezdés további részét képezi. A következő bekezdés nézőpontot vált, s a Vitéz fordítása elleni feltételezett, irodalmi természetű bírálatokat hárítja el azáltal, hogy kijelöli ideális olvasóját („Gyönyörködve fogja olvasni a' Te munkádat az érzékeny olvasó”). A harmadik és egyben utolsó bekezdés a Bácsmegyeit ért bírálatokra reflektál, az érzékeny olvasó előzőekben körvonalazott ideáljára hivatkozván maga is, s bejelentvén a kedvesebb ízlés terjesztésének szándékát. Ez az igen áttetsző szerkezet tehát a románokról szólván a szerelem apológiáját és a kedvesebb ízlés pártolását állítja előtérbe, a mindkettő igazolásában központi szerephez jutó érzékeny olvasó képzetével a háttérben. Csakúgy mint az Orpheus *Bé-vezetésében*, különösen a „józan gondolkodás” vonatkozásában, itt is egyértelmű a vitahelyzet, amelyben a beszélő megszólal s állást foglal. Míg azonban

15 KAZ/LEV. II. 302.

16 KAZ/LEV. II. 7.

17 KAZ/LEV. I. 434–435.

18 VITÉZ, 1789., számozatlan lapon.

19 Uo. (l. még KAZ/LEV. I. 439.).

a szerelem apologistájaként inkább védekező pozícióba helyezkedik (némi polemikus éllel), a kedvesebb ízlés terjesztőjeként egyértelműen a durvaság, vagyis az ízléstelenség ellen támad.

## b) Ártalmas könyvek

Kazinczy az Orpheusban több versét is kiadta Molnár János kanonoknak, akivel egyébként ugyanezen lap hasábjain nyilvános vitát folytatott annak elvakult hitvédő nézetei miatt. Kazinczy törekedett az ellenfeleivel való konszolidált párbeszédre, persze éppen Molnár Jánossal kapcsolatban más esetben megvallotta a hozzá közel állóknak, hogy a közlés a szerző nevetségessé tételére szolgál.<sup>20</sup> Talán Molnár János az *Ártalmas könyvek* című verse közreadásában is hasonló hátsó szándék munkált.

„Ah! nints a' Mahomet szerű Pogányban,  
A' mellynél szabad a' gonosz fekélység,  
Olly rútság, minémű ragadt azokra,  
Kik Voltairnak utánna fel-dühödtek,  
Vagy Rousseaut követik. Venus kezéből  
Vett vak-tőr hegyivel rohanva törvén  
Istentől adatott Hitünk 's Reményünk  
Ellen; 's a' tsunyaság' homálya közzül  
Nem vetvén szemet az igaz Valóra.”<sup>21</sup>

E rövidke vers közvetlen kapcsolatot teremt a Voltaire, Rousseau neve által fémjelzett világosodás, vagyis az ilyen szellemű könyvek, a bármilyen szerelmes tárgyú történetek, valamint a vallásellenesség között, a hitvédelem differenciálatlan pozíciója szerint. Ezen persze nem is kell annyira csodálkoznunk, már csak azért sem, mert mint korábban említettük, a 'filozófiai' a korabeli (könyvkereskedői) szóhasználatban is egyszerre jelölt megvilágosodott, antiklerikális és pornográf kiadványokat.

E kiadványok legfőbb származási helye Franciaország volt, innen áradtak szét Európa-szerte, minden tiltás ellenére is meglepően szabadon. Magyarországon II. József cenzúrarendeletei nyomán funkcionális zavar keletkezett a cenzúra működésében, a tiltott könyvek megújított listája 1784-től létezett ugyan, de a tiltásoknak nem igazán szereztek érvényt, amint az a magánkönyvtárak és könyvkereskedések állományáról, beszerzéseiről rendelkezésre álló korabeli adatokból kitűnik. „Weingand 1789-es katalógusa kitűnően reprezentálja a kor népszerű francia könyveit, a nyugat-európai olvasási ízlés megjelenését hazánkban is, nem szólva a szélsőségesen merész könyvek szerepeltetéséről, amelyeknek árusítása a józsefi időszakban

<sup>20</sup> KAZ/LEV. II. 230.

<sup>21</sup> ORPHEUS, 2001., 136.

a jelek szerint semmi különös nehézségbe nem ütközött, legalábbis eddig nem találtunk még ennek ellenkezőjére utaló dokumentumot.”<sup>22</sup> E helyzetre reagált előbb a hitvédelmi irodalom, majd az 1790-es évek elejétől fogva, egyre erősödően a cenzúra szervezete is. A hitvédők legáltalánosabban az erkölcsök megrontását tulajdonítják az *ártalmas könyveknek*, köztük mindenfajta szerelmi tárgyú történetnek, beleértve az amúgy ártatlan románkákat is.

A szerelmes történetek bármilyen formájának erkölcsi elítélése egyébként nagy hagyományokra tekint vissza a megelőző századok egyházi irodalmában,<sup>23</sup> s még egy ideig nem is vesztett erejéből. „Meg ne izelitse a' fiatal Dáma a' *Romantzia*-Írásokat; mert oda lesz miattak. Hatalmas *arsenicum*-méreg lakik ezekben a' könyvekben, már sok lelkeket ölt-meg. A' játékos, ékes-beszéd, a' gerjesztő puha-igék, a' tengeri sok egybe veszett szerelem-játéki, tábori erővel viaskodnak az Isteni félelem és tisztaság ellen. Mennél szebb a' könyv, annál jobban ajánlja magát, 's többet árt.”<sup>24</sup> Faludi Ferenc mellett majdnem ugyanabban az időben Orczy Lőrinc is hasonlóképpen nyilatkozott.<sup>25</sup> Ez a kiátkozás ismétlődött meg Alexovics Vazul *A könyvek szabados olvasásáról* című, 1792-es könyvében éppúgy, mint a még csak húszas éveit taposó ifjú sárospataki literátor, Vályi Nagy Ferenc első önállóan megjelent művének előbeszédében.<sup>26</sup> Kazinczy pedig arról számol be Aranka Györgynek, hogy *Júlia levelei Ovidiushoz* című munkájával kapcsolatban egy bizonyos Fazekas István tiszteletes a következőképpen vélekedett: „fordításoddal contentus; de a' munkára haragszik, mert Júlia a' Jullin, a' ki szemtelen kurva volt.”<sup>27</sup>

A románokat<sup>28</sup> erkölcsi szempontból elítélő vélemény a kor legelmélyültebb gondolkodóit tehát éppúgy jellemezte, mint a kevésbé ismert tudós vagy egyházi szerzőket. A hitvédelem differenciálatlan nézőpontja mellett így azonban feltűnt egy másik is, amely az irodalmi közegben újszerű szöveghagyománnyal vetett számot, elsősorban még funkcionálisan. A románírók előszavaikban csatlakoznak ehhez a vitához, a század végéig szinte közhelyszerűen ismétlik meg a védekező, mentegető formulát, mely szerint a mulattató-szerelmes történet valójában az erkölcsök nemesítését szolgálja: „Ha ki pedig azzal kívánna dorgálni, miért hogy kisdéd tehetségemet ezen hitván Római Mesének fordításának vesztegettem, meg-felel

22 GRANASZTÓI, 2000., 56–57.; vö. PAVERCSIK, 1996., 81–87.

23 „Bolondság az asszonyembernek hadakozó dolgokat olvasni, kárhozat a szerelmes históriákat forgatni, melyekből a halálos méregnél, azaz veszedelmes gonoszságnál egyebet nem vehetni.” (PÁZMÁNY, 1905., VII. 621.; erre a szöveghelyre Bitskey István hívta fel figyelmemet.)

24 FALUDI, 1991., I. 172., vö. BÍRÓ, 1994., 198.

25 BÍRÓ Ferenc (uo.) és Margócsy István (MARGÓCSY, 1989., 22–23.) több példát is idéz erre nézve.

26 „Ha a' sebbes vér' szüleményjeit a' *Románokat*, melyek közül sokak, azon kívül hogy Kőltemények, gyakran a' tiszta és józan erköltsöket is meg-részegítik, el-szenyvedheted: ne légyenek *Lászlónak* Történetei ha többnyire szomorúak-is, előtted meg-vettettek.” (VÁLYI NAGY, 1793., az *Erdemes Olvasóhoz!* című előbeszéd 5–6. számozatlan oldalán.)

27 KAZ/LEV. II. 143.

28 A román maga sem egyértelmű műfaj-fogalom ekkoriban, igen sokféle típusú szöveget értenek rajta, mintegy a 'széppróza elbeszélés' gyűjtőfogalmaként tekinthető. Ilyen értelemben látszik jogosultnak a románok kapcsán általában érzelmes hagyományról beszélni (vö. GYÖRGY, 1941., 3.; BÍRÓ, 1994., 197.).

annak a' böls Világ állandóan erősítvén, hogy a Római Mesék azon kívül, hogy gyönyörködve mulatják az Olvasókat, a' szívet is nemesítik és pallérozzák.<sup>29</sup> A románok e felfogásban mintegy átveszik a századközepi erkölcsstani irodalom szerepét, amely maga is egyre inkább életvezetési szabályokat közvetített a normák helyett.<sup>30</sup>

Közkedvelt érv volt az is, hogy e mulatságos könyvek általában olvasásra szoktatnak, vagyis megédesítik a komolyabb tudományok felé vezető utat: „Ama fellyebb említett Nemzeteket, mellyek már most ugyan telhetetlenek a könyvek olvasásában, gyönyörűséges mesterséggel édesgették az ő Tudósaik az olvasásra. Ők ti. az olyan valóságos Tudományokra oktató könyvek mellett, mellyek az elmét inkább fárasztják, és nyughatatlanítják, mint sem gyönyörködtetik, gyakorta olyan mulatságos könyveket-is bocsátottak ki, mellyek az elmének kedves és kellemetes, 's egyszer 's mind hasznos idő töltést szereznek; minéműek a' szépen folyó Mesék és Komédiák, Barátságos Levelek és Beszélgetések, 's a' t. Az ilyen magokat kedveltető, és egyszer 'smind hasznos tanúságokra vezető könyvek, mint-egy vonva-vonták, 's naponként szoktatták őket a' Könyvek olvasására.”<sup>31</sup> Az 1780-as, 1790-es évek fordulóján ez volt az az érvelés, amely a tudós hazafiak számára is elfogadhatóvá tette a románokat. Elfogadhatóvá és nem többé, s csakis ebben a vonatkozásban. Péczeli József a Mindenest Gyűjteményben a *Pamelát* ismertetvén sürgeti a mű magyarra történő fordítását, de azért nem mulasztja el hozzátenni (s e véleményével egybehangzik Szirmay Antal már idézett levele), hogy a magyar dámák jobban szeretik a „valóságokat” olvasni, ezért hasznosabb lenne Millot világtörténetét lefordítani.<sup>32</sup>

### c) Kegyes érzelmesség

Péczeli mint Young és Hervey fordítója is bekapcsolódott az érzelmes prózahagyomány alakításába és a körülötte folyt vitába. Az 1787-ben megjelentetett *Yung' Éjtzakáji és egyéb munkáji*, valamint az 1790-es *Hervey' Sírhalmai és Elmélkedései* rendkívüli hatást gyakorolt meglehetősen széles körben, ami nyilvánvalóan össze-

29 A *Gróf Pontisznak, avagy a' tulajdon fia által megölettetett Atyának szomorú története* című 1788-as kiadású román előszava (idézi SZAJBÉLY, 1982., 11.; 2001., 188.).

30 Vö. BÍRÓ, 1976., 5–20.; BÍRÓ, 1994., 197–204., 216–219.

31 Idézi SZAJBÉLY, 1982., 10.; SZAJBÉLY, 2001., 186.; számos további példát találunk e változatokra May István könyvében (MAY, 1985., 61–69.).

32 Mindenest Gyűjtemény, 1789., II. negyed, 187–188. Horváth Ádám pedig Kazinczynak írott leveleiben hangsúlyozza, hogy nem elegendő a stílus szépsége, annál több is kell: „a' piperézett festésekre azt mondhatom: neked módod vagyon benne, próbáld meg; sok mai német 's Francz Romanokban mit találsz egyebet az illyennél? azért utálok én őket, hogy sok a' sáfrány, de kevés a' só benne, alig talállok tíz levélenn egy olyan valamit, a' minek ne állana a' szépsége a' tsupa Stílusban, érdekltem én az illyent valamennyire a' Holmi P[ra]elfatiójában; és úgy tartom, hogy nem hazudtam. – Nézd meg az én új esztendei Prosámat (de ne szólj-meg, hogy ditsekedem), igyekeztem a' tsinos stílusra is, de azomban minden ban van valami, a' mi nem tsupa stílus.” (KAZ/LEV. I. 315., vö. 390.)

függ a fiziko-teológiai szemléletmód korabeli elterjedtségével, különösen a református kollégiumok kisugárzási körében. Annak a megújuló vallásos érzületnek voltak e művek emblematikus darabjai Európa-szerte, amely a belsőleg megélt istenélményt, a nagy mindenség csodálatát és megrendült szemléletét, az erkölcsi létezésben való feloldódás entuziasztikus érzését állította középpontba. A különböző felekezetek vallási megújulási mozgalmai (janzenizmus, latitudinarizmus, pietizmus) lényegében közösek voltak e jellegzetességekben, ez is magyarázhatja Young és Hervey általános népszerűségét.<sup>33</sup>

A Youngot és Hervey-t fordító Péczeli és a nyomán haladó érzelmes próza<sup>34</sup> sajátos pozíciót foglal el a világiasság (szerelem, boldogság) körüli vitában. E mély vallásos érzületet megnyilvánító szövegek egyrészt élesen szembeszállnak a vallás-ellenesnek tekintett jelenségekkel: „Tanuljátok-meg mindnyájan ti Vallást-tagadók, kik az igazságnak hinni nem akartok, tanuljátok-meg, hogy a' halhatatlanság az emberi természetnek magyarázója, 's az ő lételének titkainak meg-fejtője.”<sup>35</sup> Másrészt azonban ugyanilyen élesen elhatárolódnak a vallásosság egy bizonyos formájától is: „Érzéketlen Theologusok, mivel magatok jegek vagytok, azt gondoljátok, hogy mind az a' mi melegség, a' pokolból jó.”<sup>36</sup> Az igazi vallásos érzület így e két szélsőség között helyezhető el, s nem általában ellenséges a világiassággal: „A' ki bé-nem borúl szeméremmel, mikor kóstolja a' leg-édesebb testi gyönyörűséget, le-vetkezte az az emberi ábrázatot. Jó dolog a' gyönyörűség, és az ember arra teremtett; de olyanra, a' melly méltó légyen a' léleknek nemességére.”<sup>37</sup>

Az igazi gyönyörűség és az igaz vallásosság tehát nem eleve ellentétesek egymással, a „fel-emelkedett nemes Léleknek,”<sup>38</sup> egyaránt legbensőbb tulajdonai lehetnek. A domináns kettőjük közül mindazonáltal a vallásos érzület: „Azokban a' szüntelen-való ütközetekben, mellyekkel hartzol a' Lélek a' test ellen, lehetetlen hogy valamellyik meg-ne-sebesíttessék: de szükség, hogy az szenvedjen a' mellyik nemtelenebb.”<sup>39</sup> Jól érzékelhető az emberkép dualizmusa, amely az erkölcsi nemességet egyértelműen a lélekhez köti, részben az érzéketlen világuidegensséggel, részben a „testi ember kívánságaival” szemben határozván meg az ember érzékenységeit, jellegzetesen vallásos érzületként. A mindent elárasztó szomorúság ezen emberképből adódik, ennek topikus tere és szituációja a temető és az éjszakai elmélkedés.<sup>40</sup>

33 Vö. LUHMANN, 1997., 168.

34 Horváth Ádám írásait említhetjük legjellemzőbb példaként (pl. ORPHEUS, 2001., 143–150.). Éppen az Orpheus-beli közlés kapcsán említi Ráday Kazinczynak, hogy „Youngnak magyar proszában jobb és hozzá közelebb járó imitatora nem volt” (KAZ/LEV. II. 102.).

35 YOUNG, 1787., I. 312–313.

36 YOUNG, 1787., I. 313.

37 YOUNG, 1787., I. 312., vö. II. 36. is.

38 YOUNG, 1787., II. 17.

39 YOUNG, 1787., II. 54.

40 „Az ő Sírhalmai olly édes érzékenységeket lehellenek és gőzölögnek ki, a' mellyek által járnak és lassanként el keserítik a' szíveket [...] lassanként ki nyomja belőlünk azokat a' könyvhullatásokat, a' mellyek meg maradtak még bánatos szívünkben, hogy ennek utánna állandó tsendességget, 's Istenben való tsendes meg nyugovást kóstolhassunk.” (HERVEY, 1790., 75–76.)

A Young- és a Hervey-fordítások jelentős hatása, kedvező fogadtatása mellett azonban más hangok is megszólaltak. Batsányi Orczynak 1787. augusztus 20-án írott levelében igen negatívan foglal állást Péczeli írói teljesítményét illetően, s hasonló a véleménye Kazinczynak is a Magyar Museum második számában közölt recenziójában (mindezekről korábban szoltunk). Itt azonban tesz egy olyan megjegyzést is, amely már messze vezet Péczeli nyelvi elégtelenségeitől: „Itt véget vetek, mert Youngot fordítani nem szándékozom. Poétai érdemeit tisztelem: de gondolkozásom az ő gondolkozásával sok helyen nem egyezik; ezenn felül pedig hypochondriás declamatióji hamar el-úntatnak.”<sup>41</sup> Magával az eredeti művel fordul szembe tehát Kazinczy, ami más gondolkodói pozíciót sejtet. Erre a fordulatra figyelhetünk fel Csokonai esetében is, aki *A' vídám természetű poéta* 1793-as ars poeticáját éppen Young és Hervey világának ellentettjeként határozza meg: „Szörnyű Környék! kérkedj bátor / Bús lantú Youngoddal: / Isten hozzád gyászos Sátor! / Komor Ánglusoddal.”<sup>42</sup> A szemléletét kezdetben oly mélyen meghatározó irodalmi hatást,<sup>43</sup> a „Sírhalom! Gyász Temetőkertek!” topikus tereit a szerelem és boldogság aranykori világa váltja fel költészetében.

#### d) Szerelem-apológia és szerelemfilozófia

A szerelmet önértéke okán, s nem csupán valamiféle erkölcsi vagy tudós haszon-szerzésnek alárendelten egyébként már Báróczi Sándor és bécsi testőrcsoportja is középpontba állította. Báróczi Dusch-fordítása előszavában írja: „A' magokat kedveltető tanálmányak fel ingerlik az olvasónak vágyakodását; kimeneteleket kívánna tudni, egyedül tsak mulattságnak kedvéért gondollya olvasni, 's azomban a' közziben elegyített szép erkölcsi tudomány, mint az elevenítő balsamom, egészszen szívéig hat: mely koránt sem történnék, ha az iro egyedül tsak a' jo erkölcsi tudomáynak mostoha elő adásában határozná meg írását.”<sup>44</sup> A szerelem önértékének vállalása egy bizonyos distinkció alapján volt lehetséges: „Nem értem azt a' buja szerelmet, mely köz lévén az oktalan állatokkal, gyakran az embernek meg aláztatására szolgál eszközül; hanem értem azt a' tiszta szerelmet, mellyet a' természetnek Alkatoja öntvén az embereknek szivekben, még meg nem vesztegetett ártatlanságában; azt az édes gyönyörűséget, mellyet edgyik Nem, a' másiknak társaságában természeti hajlandóságból érez.”<sup>45</sup>

Az erkölcsileg eleve diszkriminált jelenségből kivált tehát egy isteni eredetűnek vallott természeti indulat, amely a „tiszta” szerelem nevet kapta, s ez szemben állt az erkölcsileg valóban menthetetlennek tartott „buja” szerelemmel. A „tiszta” szerelem a kiválás mozzanatával egyben ki is táglul, „hogyan azon valóságos rugó

<sup>41</sup> MUSEUM, 2004., I. 73.

<sup>42</sup> CS/ÖM. II. 71–72. A vers megjelent az Ujj Bécsi Magyar Musában.

<sup>43</sup> Vö. SZAUDER, 1980., 262–274.

<sup>44</sup> BÁRÓCZI, 1775., Elöl-járó Beszéd, a számozatlan 8–9. lapokon.

<sup>45</sup> Uo., 2–3.

légyen, mely az egész világot mozgásba hozza”.<sup>46</sup> Ebbe a platonikus jellegű szeretet-felfogásba így belefér az is, hogy a szerelem az „önnön magunk szeretetétis” jelenti, „ösztön lévén a’ hasznos vetélkedésekre”.<sup>47</sup> Kazinczy, tudjuk, Báróczi tisztelőinek ajánlotta a Bácsmegyeit, ezzel a gesztussal is jelezvén, hogy Báróczi örökségét kívánja folytatni. A hagyomány vállalása egyszerre jelentette Kazinczy számára a Báróczi kezdeményezte szépprózai nyelvalakítás követését és a világiasság szerelemtan átvételét.

Vitéz Imréhez írott, utóbb publikált levelében Kazinczy, miután elismételte a románok melletti hagyományos érveket, mintegy programosan foglalja össze a szerelem apológiáját: „Akár miként mosolyogjanak rajtam azok a’ tisztes Uraságok és Matróának, a’ kik a’ szerelmet megértt korok’ méltósága alatt való erőtlenségnek lenni állítják, én meg-vallani nem átallok, hogy erőtlenségekből össze-szótt életünknek minden erőtlenségei között ezt tartom a’ leg-édesebbnek, leg-boldogítóbbnak. [...] Azokat a’ boldogtalanokat, a’ kik ezt soha sem esmerték, vagy profanálták, szívesen szánom. Nem érzik ők, melly meg-betsűlhetetlen szerencse: *csalódhatni!* nem érzették soha, mennyivel kedvesebb a’ tavaszi alkonyodás’ homálya a’ nyári verő-fénynél; de azokat a’ Faunusokat, a’ kik erre kevélyen néznek alá, utállok; és ha hozzájok férhetek, bak-képekről le-kapom az áll-orczát; hogy lássa minden a’ ki nem mások’ szemével lát, mint áldoznak azok titkon Páfusban, a’ kik a’ Czithérei isten-asszony’ oltára mellett meg-jelenni szégyenlenek.”<sup>48</sup> A „Páfusi” és a „Czithérei Isten-asszony” megkülönböztetése a „buja” és a „tisza” szerelem elválasztását jelenti, ahogy Báróczi esetében is láthattuk, de itt immár támadó modalitásban. S ugyancsak Báróczihoz hasonlóan e gondolatmenetben is a szerelem „édes érzés”-e uralja egész életünket, „bennünket a’ leg-nemesebb tetteknek el-követésére tüzel, ’s a’ leg-édesebb nyughatatlanságban, a’ leg-édesebb kínok között forgat”.<sup>49</sup> Kazinczy tehát e levelében „a’ nemesebb szerelem’ esmeretes Apologistája”-ként lép fel. Hangütése és szemlélete egészen eltér a Péczeli fordításaiban látható szemlélettől, amely bár ugyanúgy elhatároló gesztusokkal legitimálja a szerelmi érzést, de duális emberképből és mélyen vallásos szemléletből fakad. Kazinczy esetében a világiasság erőteljes térnyerését tapasztalhatjuk, egyfajta sajátos természetelvű világmagyarázat keretei között.<sup>50</sup>

A szerelem apológiája a Kazinczy körül feltűnő ifjak (s néha kevésbé ifjak esetében is) megfigyelhető, sőt, van hogy szerelemfilozófiává teljeseedik ki. Vitéz Imre, aki tehát Duscht fordítja, akárcsak Báróczi, az eredeti *Orestes és Hermína* címet csak belső címként tartja meg, a könyv élére *A’ tiszta és nemes szeretet* titulust helyezi. Aranka György a *Julia’ Levelei* előbeszédében a szerelmi téma erkölcsi feddhetetlenségét hangsúlyozza.<sup>51</sup> Kisfaludy Sándor első irodalmi próbálkozásai az

<sup>46</sup> Uo., 2.

<sup>47</sup> Uo., 6.

<sup>48</sup> KAZ/LEV. I. 439. (l. VITÉZ, 1789., a számozatlan 10. oldalon). E részlet szóhasználatában az Aranka Györgyhez írott, nevezetes szabadkőműves levélre emlékeztet (vö. KAZ/LEV. II. 51–55.).

<sup>49</sup> Uo.

<sup>50</sup> Erről részletesen l. az előző fejezet 3. pontját.

<sup>51</sup> ARANKA, 1790., Az Olvasóhoz! (számozatlan lapokon).



1790-es évek elején, mint pl. a *Penelopé és Ulysses* a tiszta szerelem magasrendűségét hirdetik.<sup>52</sup> Dayka Gábor heroidáiban egyértelmű megfogalmazást kap a szerelem isteni eredeztetésének, s így erkölcsös voltának belátása.<sup>53</sup> Lényegében ugyanezt olvashatjuk a *Fanni' bagyományai*ban is, Fanni nevezetes imájában.<sup>54</sup> Csokonai ezt a gondolatot szerelemfilozófiává formálja *A' Tsókok*ban és az ihletkörébe tartozó írásokban, Istent a Természettel helyettesítve, ahogy azt *A' Szeretet* elején is olvashatjuk.<sup>55</sup> A szerelemnek általánossá, isteni erővé való növesztése, ami gyakran a *szimpátia* nevet kapja, tehát az 1780-as, 1790-es évek fordulóján népszerű gondolatnak számított egy bizonyos (az utókor értékelése szerint nem jelentéktelen) körben, de nem volt jellemző általában, s ahol megjelent is, időnként belső kétellyel fonódott össze. Az érzelmes prózahagyomány és a románok körül zajló vitákban a világiasság legitimálása volt az egyik legfontosabb tét, ami az erkölcsi megítélés átalakulását kívánta meg: szerelem és boldogság bűnös indulatból egyre inkább az emberi nem legszentebb érzületévé váltak.

## 2. Ízlés és életminta

### a) Vita Dugonics *Etelkájáról*

Dugonics András *Etelkája* az 1788-as megjelenést követően olyannyira olvasottá vált (ezer példány elkelt belőle egyetlen év alatt), hogy 1791-ben újabb, jelentősen meg bővített kiadása látott napvilágot. Nem sokkal első edíciójának megjelenése után a Mindenest Gyűjteményben áradó hangú recenziót közölt Péczeli József, a septemvir Almási Ignác saját gyermekének az Etelka nevet adta, s Dugonics számos elismerő levelet is kapott tanult és kevésbé tanult olvasóktól; minderről a legkövetlenebb forrást maga Dugonics nyújtja, aki 1790-ben összegyűjtötte e dokumentumokat.<sup>56</sup> Egy olyan mozzanatra is reflektál a véleményeket kommentálván, amely mintegy románja hibájaként említődik: a közmondások túltengése és az „alacsony szollások” felhánytorgatása kapcsán veti ellen, hogy mindez a régi magyarok beszédjének jellemzésére szolgál. Fel is veti a méltatlankodó költői kérdést: „Azt akarnák talán ezen emberek, hogy én régi Magyarainkat franczia módra kényessen beszéltettem volna?”<sup>57</sup> Péczeli 1789-es cikkében ugyancsak reagált erre a kifogásra,

<sup>52</sup> KISFALUDY, 1997., 7–39.

<sup>53</sup> *Helois Abelardhoz a Klastromból és Abelard Heloisához* (DAYKA, 1993., 45–67., 68–81.).

<sup>54</sup> URÁNIA, 1999., 269.

<sup>55</sup> CS/SZÉPPR., 1990., 72., e részt korábban idéztük már.

<sup>56</sup> DUGONICS, 2002., 471–477.

<sup>57</sup> ETELKA, 2002., 477.



s Dugonicsal egyező érvekkel hárította azt el.<sup>58</sup> Kazinczy az Orpheusban közzétett rövid ismertetésében szintén ehhez a véleményhez csatlakozik.<sup>59</sup>

A felmentés és magasztalás azonban némiképp meglepő lehet, ha az Orpheusban közölt szöveget összeolvassuk a korabeli levelezés *Etelkára* vonatkozó szövegeivel. Kazinczy Ráday Gedeonnak írja 1788. június 21-én: „Ezen útamra a’ Dugonits *Etelkáját* hoztam-el magammal; a’ kotsiba azzal töltöm időmet. És ennek a’ könyvnek látásán elejéntén nagyon meg-örültem, hazafiúi el-ragadtatást ’s tsak Őseink előtt esmeretes felséges eggyűgyűséget ’s Magyar tüzet reménylven: ah, de mint szomorodtam-el, midőn a’ leg-izetlenebb galanteriát a’ leg-alatsonyabb popularitást ’s gyermeki affectatiót, *hogy Magyar vagyok*, találtam.”<sup>60</sup> Itt még több is van, mint a „leg-alatsonyabb popularitás” bírálata, amely a korábban említett kifogásokban központi elem volt, hiszen Kazinczy „a’ leg-izetlenebb galanteriát” és a hivalkodó magyarkodást is elítélőleg említi. Erre az utóbbira utalás sem történik az Orpheus-beli ismertetésben, egyszerűen elhallgatja ezt a véleményét, ami önmagában véve is figyelemre méltó tény. Kazinczy azonban a nyilvánosság előtt kimondottan apologetikus célzattal szól a regényről, amit a felvezetés érzékeltet a leginkább: „Prof. Dugonits András Úr *Etelkát* újjobban nyomtattatja. Azok, a’ kik ezt úgy nézik, mint közönséges Románt, melly szerelmet tanítani, vagy tsak némelly munkára nem született elmét egynehány únalmas óráitól dajkai dallás formán meg-szabadítani akar, erről a’ munkáról igen kantsalúl ítélnék: De nem ez volt az Író szándéka.”<sup>61</sup> Ezt követi a már idézett magyarázat arról, hogy a régi időkre nézve a szólás és szokások durvasága indokolható, mert korfestő jellegű (a régi és népi azonosításának jól ismert korabeli jelensége tűnik fel ennek hátterében).

A magyarázat azonban mégsem egyszerűen nyelvi-stilisztikai érdekű. A szöveg érvelésének tartószervezetét az ’Azok, a’ kik ezt úgy nézik, mint közönséges Románt – igen kantsalúl ítélnék – De nem ez volt az Író szándéka’ logikai összefüggés képezi. Ezzel az *Etelka* az adott szövegösszefüggésben kikerül a minőségi szempontokat érvényesítő megítélés hatálya alól, s így egyrészt magyarázhatóvá válik a jól ismert érvekkel a szólások alacsonysága, másrészt elhallgatható az, ami e vélekedés inverzeként a másik oldalon áll, s amit korábban, a már idézett levél folytatásában megfogalmaz: „El-hallgatom azt, hogy a’ könyv, ha úgy tekintjük tsak, mint Románt, tsak-nem az Argirus és Stilfrid Classisába való.”<sup>62</sup> Ezúttal pontosan az inverz logikai szerkezet működik a megítélésben („a’ könyv, ha úgy tekintjük tsak,

58 Minden Gyűjtemény, 1789., I. negyed, 129–132.; l. még DUGONICS, 2002., 474.

59 „Ő bennünket Atyáinknak régi idejekre akart vissza-vinni; azoknak szokásokat, életek módját, országlásokat ’s a’ t. tette elinkbe, adagiuminkat mentette-meg az el-veszéstől. Némellyek durvák és a’ mostani kényes füleket meg-sértik: de az Árpád’ idejéhez nem éppen illetlenek. Az, a’ ki ítélve olvas, az ilyeneken nem akad-fel, hanem inkább szívére szorítja lélekben maga előtt lebegő magyar Dugonitsát.” (ORPHEUS, 2001., 34–35.)

60 KAZ/LEV. I. 191. Majd ehhez még hozzáteszi: „Én is tsak-nem a’ szennyvedhetetlenségig, tsak-nem a’ más Nemzetek meg-bántásáig kevélykedem abbann, hogy Magyar vagyok: de még is *Etelkát* olvasván, sok helyekenn mint egy el-szégyenlettem magamat, látván azt, hogy Pajtás Úram magát miként teszi nevettségessé a’ Magyar névnek illetlen ’s ok nélkül való emlegetéseivel.”

61 ORPHEUS, 2001., 34.

62 KAZ/LEV. I. 191.

mint Románt”), s ebből a műre nézve katasztrofális következtetések adódnak, egyenesen a ponyvanyomtatványok szintjére sorolódik, mint ami „a’ leg-alacsonyabb popularitást” képviseli. Ami tehát „az Árpád idejére” visszavetítve mentegethető, az a poézis saját körén belül menthetetlen.

Kazinczy e véleményét messzemenően visszaigazolta Ráday Gedeon választleveleiben: „A’ Dugonits Etelkájában magam részéről azt tartom leg nagyobb hibának, hogy sok helyeken sok igen culinaris beszédnek módgyai, sött olykor culinaris szitkokis mentenek belé; holott némelly helyeken stílusában tsak nem a’ Poëtica Prosáig fel emelkedik, és elő adásában majd nem az Carmen Epicumnak módgyát kívánnyá olykor követni. Ezen egyenetlen stílus akar mitsoda munkánakis igen nagy kárára szokott esni”.<sup>63</sup> Az érvelés alapja egyértelműen a beszédkritérium alaján elkülönített méltóságfok retorikai-poétikai normája, amely szerint tűrhetetlen a nyelvi-stilisztikai, hangnemi szintek keverése, vagyis a költői próza és a kulináris beszédmód nem fér meg együtt. Ráday további érvelésével azonban már kevésbé hangzik egybe Kazinczy álláspontja, ugyanis Ráday azt mondja, hogy „tűrhető volna, ha ezen Culinaris szók tsak közönséges embereknek adatnának szájukba, és ugyan közönséges embereknek mondatnának”,<sup>64</sup> s ebbéli véleménye megegyzik Aranka György ítéletével is.<sup>65</sup> Kazinczy az Orpheus-beli cikkben figyelmen kívül hagyja a társadalmi tagozódás szerinti nyelvhasználat szempontját, s az időbeliség már látott viszonylatát lépteti be helyette, amivel menteni igyekszik Dugonicsot.

S hogy ez talán nemcsak valamiféle taktikai lépés tőle, arra nézve támpontot jelenthet az 1790. tavaszi Hamlet-ajánlás, amelyet más vonatkozásban már részletesen elemeztünk. Ebben kiemeli: „Imé Férfiaiunk ’s Asszonyaink el-hányták a’ költsönözött öltözetet; el-állottak a’ káros idegen szokásoktól; *most már, nem úgy, mint ez-előtt kevéssel, gyönyörködve beszélnek azon a’ Nyelven, a’ mellyen Etele és Etelka beszélt*, ’s nemes el-pirúlással vallják-meg, hogy meg-tsalódtak, midőn meg-romlott ízlések ennél a’ kedves hangzásúnál szebbnek tartotta azt a’ dörögő zordon Nyelvet, a’ melly semmire sem alkalmasabb a’ despotai hideg parantsolásnál.”<sup>66</sup> 1790 tavaszának nagyreményű felbuzdulásában, az erőteljes németellenesség sodrásában (mikor mint írta, „az idegen vagy magyar lesz, vagy éhhel hal el köztünk”) a nyelv a formálódó territoriális identitáshoz kapcsolódva különös jelentőségre tett szert a MI-Ők viszony definiálásában. Átértelmeződött így Etele és Etelka nyelvének jelentősége is, az alacsony stílus nem pusztán a pallérozatlan régi állapotok festéseként indokolható, de mint a nemzeti karakter őrzője is. A korabeli magyar nyelv Etele és Etelka nyelvének örököse, a megszerzett ország és a nyelv alapján képződő etnokulturális identitásváltozat értelmében.

<sup>63</sup> 1788. július 8., KAZ/LEV. I. 194.

<sup>64</sup> Uo.

<sup>65</sup> „Igen szerentsétlen gondolatnak tartom ugyan az Etelka írójában, a’ magyar köz példa beszédekét azon könyvbe kívánni egybe szedni, melly egy Királyi Házból való nagy méltóságú Kiss-Aszszony ’s több Uri fő rendek történeteit foglallya magába” (Aranka Zilahi Sámuelnek, 1789. január 10.; csatolva Ráday Kazinczynak írott leveléhez, KAZ/LEV. I. 297.)

<sup>66</sup> KAZINCZY, 1790., Ajánlás, a számozatlan 4–5. oldalon, saját kiemelésünk.

Jellemző, hogy a megromlott ízlés ebben az összefüggésben a nyelvben és szokásban való idegenmajmoláshoz kötődik. Emlékezhetünk, legelőször az *Etelkát* Kazinczy „a’ leg-ízetlenebb galanteriá”-val vádolta, s barátai is hasonlóképpen nyilatkoztak.<sup>67</sup> Az Etelka a poézis felől szemlélve a hangnemi keveredés miatt ítéltető el, az ízlés felől szemlélve viszont a galantéria miatt, amely, mint láttuk, alapvetően a viselkedés, az életmód jellemzésére szolgáló kategória volt, olyan, amelyet mielőbb szükséges levetkezni annak, aki a kényesebb ízlés elérésre vágyik. A galantéria minősítése itt nem véletlenül a „leg-ízetlenebb”: ez valójában az ízlés hiányát jelenti. Amikor Kazinczy az Orpheusban az *Etelkát* menti azzal, hogy nem pusztán mint románt kell azt nézni, akkor nemcsak a sajátosan nyelvi-stilisztikai megítélés alól vonja ki, de ezen ízléselv érvényesítésétől is eltekint. Mert, mint korábban, a Vitéz Imréhez szóló levél-ajánlásban láttuk, a románok alapvető célja, hogy „olvasások által a’ szóllás’ és maga-viselet’ durvasága kedvesebb ízlésre faragódjon”.

## b) Idegen szavak és a csiszoltság

Kazinczynak az *Etelkáról* adott első, levélbeli jellemzése egy további kifogás megpendítésével zárul: „Nevettséges a’ szók’ derivatióibann és faragásibann is.” Ez a bírálóat egybehangzik a purista nyelvtisztítási törekvések már elemzett kritikájával, most csak arra a jelenségre kell ráirányítanunk a figyelmet, hogy Kazinczy hasonló célzatú, kifejtettebb megnyilatkozásai (a Bácsmegyei előszavában és Barczafalvi Szigvártjáról írott recenziójában) tendenciaszerűen kötődnek a románokhoz. Recenziójában a számos példát követően összegzően szól az új szóknak faragásáról, kiemelve, hogy nem általában véve tartja azt tilalmasnak, s fel is sorol négy elvet, amelyet a szóalkotások terén követendőnek vél. Az erőszakos szóalkotásokat bizonyos területre korlátozná leginkább: „Teli vannak ilyenekkel a’ RÁTZ Orvosi munkái; teli a’ Kánonok MÓLNÁR Physikája, ’s a’ DUGONITS Algebrája, és Geometriája, ’s még-is ezekben nem sok helyt botránkozik-meg a’ leg-kényesebb fül-is: de Románt fordítani, ’s a’ gyönyörűségre szolgáló dolgokat-is idéten nevekkal motskolni-el, meg-engedhetetlen vakmerőség.”<sup>68</sup> Feltűnő a példák hasonlósága a Vitéz Imréhez szóló levelében: „És nem több szükség vagyon é most a’ Románokra, [...] mint a’ Kánonok *Molnár’ Physicájára* ’s *Dugonits’ Algebrájára*?”<sup>69</sup> A két

67 Ráday, Aranka véleményét már idéztük, említhetjük azonban Horváth Ádámot is, aki 1789. február 26-án ezt írja Kazinczynak: „Láttad e már Dugonits Etelkáját? kétség kívül látnod kellett, mert Posonyban és Kassán nyomtatott 1788-ban. A’ napokban azt olvastam; a’ mint látom Román forma. Sok curiosum van benne, és a’ Historia szép, ’s sok magyar példabeszédekkel rakva van stilussa: de csak ugyan nem szeretném Szerdahelyi krizise alá botsátani de bono gustu.” (KAZ/LEV. I. 292.) Majd április 17-én: „Etelka meg lehető, de igazat mond róla Aranyka, ’s a’ te tsillagos jegyzésed is egészen igaz; az Asszonyok az ollyas szerelmes Historiakat nagyon kedvelik, de a’ Pendelyes ’s más hasonló terminusokért nálam meg is köpik.” (KAZ/LEV. I. 326.)

68 MUSEUM, 2004., I. 113.

69 KAZ/LEV. I. 440.

szöveghely egyazon álláspont két vetületére világít rá. Kazinczy élesen elválasztja egymástól a románokban megtestesülni vélt jellegzetesen gyönyörködtető szándékú irodalmiságot és a tudós munkákban testet öltő literátorságot. Ezekhez egészen különböző nyelvhasználatnak kell tartoznia, épp ezért nem lehet közös mércével mérni ezeket a szóalkotások terén sem. A tudós munkákban a szakterminológia magyarítását indokoltnak véli, a szórakoztató munkákban azonban megengedhetetlennek tartja ezt. A Bácsmegyey előszavában részletesen ki is fejt, miért.

Idéztük már, hogy ehelyütt a hangnemi különbségekből indul ki, vagyis nem a tudós és a nem-tudós munkát állítja szembe, hanem a poézis felsőbb és alsóbb nemét. A végkövetkeztetést illetően azonban nincs különbség, a román kapcsán olyan lehetőségek és követelmények fedezhetők fel, amelyek sem a tudós műveket, sem a fentebb nemű poézist nem jellemzik. „Ebben nem a' Történetet-költő, hanem maga Bácsmegyey szóll, még pedig *levelekben* és *barátjaihoz*, kik olly szerentsés nevelést nyervén mint ő maga, barátjoknak idegen ugyan, de a' nagy-világban mindenek előtt esmeretes szavait értették. Ezeknek meg-tartása kedves negligéet ad Románomnak”.<sup>70</sup> Az idegen szavak megtartása tehát stilisztikai jellemző, de egyben egy bizonyos kulturális közeg elidegeníthetetlen sajátossága is, a stilisztikai jellemző éppen ennek a közegnek a megérzékítését célozza. E kulturális közeget az idézett szöveg két vonással jellemzi, a szerencsés neveléssel és a nagyvilágban való esmeretességgel. Úgy tűnik, a pallérozottság társias közegére történik szűkszávú, de elég egyértelmű utalás. Persze itt csak az idegen szavak megtartása kapcsán merül mindez fel. A kiadvány függeléke azonban éppen ezzel a vonatkozással kapcsolódik össze: ebben a lábjegyzetek helyett<sup>71</sup> csatolt függelékben egy szószerdet<sup>72</sup> található, amely a kevésbé érthetőnek vélt korabeli műveltségyszavak magyarázatát adja.

A lista 53 cikkelyt tartalmaz, némelyik cikkelyben több összekapcsolódó szó magyarázatára is sor kerül (e magyarázatoknak mintegy a harmada a *Jelentés*hez kapcsolódik, s csak a többi a tulajdonképpeni szöveghez). Több mint feltűnő, hogy a kiválogatott szavaknak majdnem kétharmada *poézissel*, *zenével*, *táncsal* és *festészettel* kapcsolatos szakkifejezés (különösen az első kettő túlsúlya látványos): azon művészetek kerülnek így reflektorfénybe, amelyeket a Kis Jánoshoz írott levélben leginkább kapcsolatba hozott a kényesebb ízlés kicsiszolódásával. A lista fennmaradó része többnyire műveltségyszavakból áll, amelyek ugyancsak a társiaság szótárához tartoznak (pl. „*Delicatesse*, az a' nemes szemérem, midőn valaki készebb valamit el-tűrni, mint-sem hogy mást háborgasson”; vagy: „*Raffinírozni*; qualificálni, kényesebb ízlésre szoktatni”). A magyarázatok között mindössze két nagyobb terjedelmű található, Rubensről és Angelica Kauffmannról, arról a két festőről, akiket a *Jelentés* végén említett saját irodalmi törekvéseinek analógiájaként,

<sup>70</sup> KAZINCZY, 1789a., *Jelentés*, számozatlan 4. oldal.

<sup>71</sup> „a' munka' lapjait perpetua nótákkal bé-motskolni, vagy, a' mi még bódogtalanabb gondolat lett volna, szó-faragásra vetemedni nem akartam” (KAZINCZY, 1789a., *Jelentés*, számozatlan 4–5. oldalak).

<sup>72</sup> KAZINCZY, 1789a., 257–263.

vagyis hogy a fenséges Klopstock fordítása éppúgy megfér az alacsonyabb rendű Bácsmegyey mellett „mint a' Kauffmann' lyánykái a' Rubens' ördög-űzői mellett.”<sup>73</sup> Az igazinak tekintett poézis két általa képviselt hangnemét állítja itt képzőművészeti példával párhuzamba, egy másik fogalompár magyarázata azonban a művészetek és a tágabban értelmezett ízlés kapcsolatára vet fényt.

Kazinczy a Jelentésben írja, hogy „valamint minden egyéb fordításimban, úgy itt is, egyedül Artistának kívánok tekintetni,”<sup>74</sup> majd a szószerzetben ehhez a következő magyarázatot fűzi: „*Artista*, Frantziául; Németül *Künstler*; Így nevezetnek azok, a' kik Poézist, Muzsikát, vagy Festést gyakorlanak.” Ennek párja a fordítás egy koncertleírásában feltűnő dilettáns kifejezés, amelyet egyébként az 1791-es árkádia-tervezetben is feltűnni láttunk. Ehhez a következő magyarázat tartozik a jegyzékben: „*Dilettant*; Festésben, Muzsikában, Poezisban gyönyörködő, és azt valamennyire gyakorló.” A megfogalmazás párhuzamossága szembetűnő: a festés, muzsika, poézis egyezik, az eltérés a 'gyakorló–valamennyire gyakorló, gyönyörködő' különbségben található. Egyértelműen látszik, hogy a dilettánsnak itt nincs pejoratív melléklöngéje, valójában inkább műélvezőt jelent, aki azonban nemcsak passzív befogadó, de a befogadói pozíciót az aktív részvétel során sem lépi túl. A kor művészetekkel áthatott társias kultúrájának alapszerkezetét rögzíti e fogalompár. „A *connaissanceur-amateur* (*Kenner-Liebhhaber*) kettős terminus a művészetek értékelésével kapcsolatban született meg a 18. század első felében, használata azonban – történelmi és szociológiai okoknál fogva – a század közepétől vált általánossá. A megkülönböztetés eredetileg a zenehallgatókra és zenekritikusokra vonatkozott: hallgatók viszonylatában a *Kenner* a tanult és racionális, a *Liebhhaber* a képzetlen és emocionális zenefogyasztót jelölte; kritikusok viszonylatában ugyanezek a fogalmak a professzionalista és laikus közt tettek különbséget. A század előrehaladtával magukat a játékosokat osztályozták, illetve adresszálták egyre inkább a *Kenner und Liebhhaber* címkével, és a fogalomnak ez az újfajta alkalmazása alapvetően érintette a zene komponálását és recepcióját.”<sup>75</sup>

A zene példája különösen érzékletesen mutatja azt a folyamatot, amelynek során a művészetek egy bizonyos társias kör, egy polgárosuló társadalmi réteg mindennapjainak a szerves részévé váltak. Ahogy Komlós Katalin részletesen bizonyítja, a klavir-játék általános divattá vált, különösen a finom nevelésben részesülő ifjú hölgyek körében, s ezzel összefüggésben hihetetlen mennyiségben komponáltak műveket e műkedvelő réteg számára, igényben, technikában igazodva az elvárásokhoz és lehetőségekhez. A korabeli zenei kiadványok éppúgy bizonyítják ezt, mint a regényekben található leírások a társas összejövetelekről, amelyeknek elengedhetetlen része volt az éneklés, a hangszeres zene, a tánc. A Bácsmegyey ugyancsak bővelkedik ilyenekben, szorosan követve e téren az eredetét. A 'dilettant' fogalom éppen egy ilyen koncertleírás során tűnik fel (a *Buda, Júliusnak 24dikén* keltezésű levélben), amelyben nemcsak megemlíti több népszerű szerző és

73 KAZINCZY, 1789a., *Jelentés*, számozatlan 8. oldal.

74 KAZINCZY, 1789a., *Jelentés*, számozatlan 2. oldal.

75 KOMLÓS, 2005., 117.; vö. más vonatkozásban: RADNÓTI, 2006.

néhány zenei szakkifejezés, hanem részletes rajzát kapjuk az elhangzó mű zenei ívének és főleg a kiváltott hatásnak, amelyet ugyanúgy a zene lényegének tartottak a korban, mint a poézis esetében.

A fordító Kazinczy zenei műveltségére nézve persze ez önmagában nem sok eligazítást ad, egyedül talán arra figyelhetünk fel, hogy a Kayser művében csak az első sorral említett Schulz-dalnak ő a Szentjóni-féle magyar fordítását adta meg, tehát pontosan tisztában lehetett a forrással, beazonosítva az akkor még kéziratos Szentjóni-verssel.<sup>76</sup> Tudjuk azt is, hogy korabeli dalainak kidolgozásakor, illetve átváltásakor fontos szempontja volt az énekelhetőség, mint a Magyar Museum második számának élén közölt *Boldog bolondoskodás* kapcsán Rádaynak írja: „Mindég inkább érzem mennyire kíváncsiak-meg még a’ rhythmosos versekben is a’ hosszú vagy rövid mértékre való vigyázás. Hiszen ha erre nem vólt figyelemmel a’ poéta, az éneklő azt nem is énekelheti.”<sup>77</sup> Az így átdolgozott változat jelent aztán meg a Heliconi Virágokban is, amely (mint említettük) a göttingai Musenalmanachot tekintette mintájának. A dal mint folyóiratban megjelent szöveg a keletkezés és a használat során elválaszthatatlanul egybefonódott Kazinczynál is az énekkel, amely a kultúrával áthatott társias létezés megnyilvánulása volt. Két, Orpheusban megjelent dalát (amelyek forrása Götz és Stolberg, vagyis az említett kör) először Prónay László lányának küldte el, az egyiket ő maga is a „clavocin mellé” szánta, a másikat az apa alkalmaztatta hangszerre.<sup>78</sup> Fennmaradtak kották is kéziratos hagyatékában,<sup>79</sup> ezek közül az egyikre írta a *Chloé* című dalát. Tudjuk persze, hogy a Magyar Museumban és önálló füzetben kottákkal ellátott dalokat kiadó Verseglyhez képest Kazinczy zenével való kapcsolata sokkal kevésbé volt intenzív, de az intenzitásban és felfogásban mutatkozó különbségek ellenére is egyértelműnek látszik, hogy Kazinczy az éneket elválaszthatatlannak találta a daltól, a zenélést a korabeli művelt társasági élettől. Zene, festészet, poézis és az életmód kultúráltsága elválaszthatatlannak mutatkozik, együttesen képviselik azt a „kedvesebb ízlést”, amely a „legízetlenebb galantéria”, a „szóllás és magaviselet durvasága” ellen felmutatható.

<sup>76</sup> Vö. SZENTJÓBI, 2001., 165–168.

<sup>77</sup> 1789. december 27., KAZ/LEV. XXIII. 21.

<sup>78</sup> Az először említett dal *Az elkésződött leány. Grof Stolberg szerént*, amelynek címváltozata *A téli utazás, Báró Prónay Ágnesnek a clavocin mellé* volt (l. ORPHEUS, 2001., 202., 497.), a másik pedig *A’ Gyermek Poéta. Superin. Götz verseiből* (ORPHEUS, 2001., 101., 463.), amelynek vételét követően Prónay azt írta Kazinczynak: „A’ Gyermek Poeta Énekét lantba foglaltatom ‘s Leányommal hangoztatom.” (1790. február 3., KAZ/LEV. II. 30.)

<sup>79</sup> MTAK. K 633/V. 198a–200a és K 638/II. 133ab. (Hovánszki Mária adata).

### 3. Érzékeny ember

#### a) Egy másik érzékeny olvasó

Aranka György levélregény-fordítása, a *Júlia' levelei Ovidiushoz* kapcsán a románokról folytatott vita egy további összefüggése vált hangsúlyossá. Kazinczy a frissen szerzett szabadkőműves barát iránti jószándékú elfogultságában olyannyira nagyra értékelte e fordítást, hogy kiadását is magára vállalta, igaz, a nyomdába adás előtt azért alaposan megrostálta annak nyelvét és helyesírását (ahogy kivethető a levelekből, nem mindig Aranka öröme). Kazinczy elismerő véleménye nem találkozott mindenki egyetértésével. Földi János 1791. március 9-én úgy summázza a kötetecske megítélését, hogy „Julia Levelei nem érdemlették a' nyomtató bért [...] olly tsekélységnek látom, hogy először elolvasásom után soha többé kezembe sem fogom venni. A' név ösztönzött az elolvasásra: már vele meg elégedtem, sőt tőle meg tsömöröltem.”<sup>80</sup> E súlyos ítélet indoklásaként legfőképpen azt hozza fel, hogy csak szerelem a tárgya, Kazinczy ellenvetéseire (melyek nem maradtak fenn) ezt bővebben is kifejti: „ollyan érzéseket is indít én bennem, a' mellyeket helybe nem hagyhatok, nem szerethetek, nem ditsérhetek, 's mások még úgy sem”.<sup>81</sup> Ez az érvelés nem sokban különbözik a románok elleni morális természetű vádak érvrendszerétől, ami miatt mégis külön érdeklődésünkre tarthat számot, az az, hogy ezt a gondolatmenetet általánosabb összefüggésbe helyezi. Azt kezdi firtatni, hogy ki olvassa az ilyen „leveleket”.

„A' Románokban még Népünknek tsekély 's alacsony izlését kell néznünk. [...] A' kik közöttünk valamennyire még most az Olvasásnak kedvellői, azok vagy Papi emberek, vagy az érettebb gondolatú Öregek. Mindenik rend kárhoztatja Julia Leveleit; és ezzel a' Magyar izlés éppen nints eltalálva.”<sup>82</sup> Az 'alacsony és a Magyar izlés' ellentétpárja rendeli magához a románok megítélését, összefüggésben az olvasóközönsséggel. Földi azt állítja, hogy a létező olvasóközönység korára nézve idősebb, tanultságára, foglalkozására nézve pedig leginkább egyházi emberekből áll. Ezek ízlésével nem találkozik a román, éppen mert szerelmet tanít, ami részben az erkölcstelenséggel asszociálódik, részben pedig mert kicsinység, nincs köze a magasabb tudományokhoz. Ebből pedig az következne, hogy aki ilyet olvas és/vagy ír, az csekély és alacsony ízlésről tesz tanúbizonyságot. Ilyen messzire azonban nem követi a maga felállította logikát Földi (mint azt tette Szirmay Antal a Bácsmegyey

80 KAZ/LEV. II. 169–170.

81 Földi Kazinczynak, 1791. május 20., KAZ/LEV. II. 191. Az idézett rész előtt így reagál Kazinczy ellenvetésére, megerősítve, hogy kritikája nem elsősorban az irodalmi vonatkozásokat érinti: „Julia Leveleiről tett ítéletem nem hirtelen ítélet, azon értelmemben megállok, Te ditséred arról, hogy el ragadja az Olvasót a' Caesar udvaráig, stb. Az Argirus Historiája is el ragadja az embert az ő Atyjának udvaráig, a' feketé Városig 'stb. és rossz író még az a' világon, ki azon helyre nem ragadja az olvasót, a' melly helyen esett dolgokat ír.”

82 KAZ/LEV. II. 169–170.



kapcsán), mert azzal zárja gondolatmenetét: „Eggy szóval: nagy válogatást kell minékünk tennünk a’ Románokban.”<sup>83</sup> S ezt ismétli meg újabb levelében is: „Nem azt írák Barátom, hogy Románokat ne írjunk, nem, tellyességgel; hanem tsak hogy *meg válogassuk* még mi a’ Románokat.”<sup>84</sup> A Kazinczy és Földi közötti vitának ebben a regiszterében már nem Aranka-fordításának megítélése a tét, hanem általában a románoké, aminek háttérében a románok olvasóközönségéről kialakított képük markáns különbsége exponálódik.

Kazinczy már a Bácsmegyei fogadtatása kapcsán több alkalommal is hangsúlyozta, hogy „Eggy Román érdeme felől eggy 15 esztendő Leány jobban ítél, mint 2 Tisztelendő Professor Ur; ’s a’ Leányka ki-tsorduló könny tsepje édesebb jutalom az érzékeny Irónak, mint a’ Professor Urak bölts ítélete.”<sup>85</sup> A fiatal lányka és a tisztelendő professzor úr ellentéte markánsan megjeleníti a románok ideális olvasójáról kialakított képet, s az is jól látható, hogy Földi János megítélésében inkább az utóbbi olvasó szólal meg. Kazinczy lényegében elmondhatta (volna) Földinek írott (általunk nem ismert levelében) ugyanazt Aranka regénye kapcsán, mint amit Vitéz Imrének elmondott annak Dusch-fordításáról: „Tsudálkozom azon, hogy némellyeknek idétlen ítéletén fel-hevíülhetél. – Gyönyörködve fogja olvasni a’ Te munkádat az *érzékeny olvasó*.”<sup>86</sup> A ’lányka’ valójában az ’érzékeny olvasó’ ideáljának megszemélyesítése, egy olyan befogadó, aki a szerelmi tematika világiasságát nem erkölcstelenségként, haszontalanságként tekinti, hanem isteni erőt és ajándékot lát benne, s aki ugyanakkor egy új életmód mintájaként is tudja és akarja azt használni.

Ezt foglalja össze a Vitéz-levél: „Tsak az esik nekem ebben nehezen, hogy még a’ jó Románoknak is annyi ellensége van. Tanúlnak, tanúlnak belőle szerelmet a’ mi ifjaink és leányaink, az tagadhatatlan: de néha eggy kis morált és egyebecsét is tanúlnak.”<sup>87</sup> Ez az „egyebecske”, amely az 1789. augusztus 23-i levélben bukkan fel, mintegy megismételni látszik egy két nappal korábbi levelének megfogalmazását, mikor is azt írta Horváth Ádámnak: „Ti versezzetek, én is versezek köztetek; én a’ mellett egyébhez is látok.”<sup>88</sup> S hogy mi is ez az egyebecske, azt a Vitézhez írott levél folytatása ki is fejti: a románokkal az a célja, hogy „azoknak olvasások által a’ szóllás’ és maga-viselet’ durvasága kedvesebb ízlésre faragódjon”.<sup>89</sup> A románok és versek ebből a nézőpontból az ízlésfejlesztés eszközei, méghozzá leghatékonyabb

<sup>83</sup> KAZ/LEV. II. 170.

<sup>84</sup> KAZ/LEV. II. 191.

<sup>85</sup> Kazinczy Aranka Györgynek, 1789. augusztus 26., KAZ/LEV. I. 448. A Vitéz-levélben ugyanez a gondolat jelenik meg: „Az én szegény *Bátsmegyeim* nem tetsze Patakon. Azt mondják, hogy azt a’ haszontalan fityogást nem szenyvedhetik, és hogy tőlem nem Románt vártak. Így ítél gyakorta igazában eggy tizenhat esztendő Leány némelly nemű írárok felett az eruditóval tellyes Criticusnál.” (KAZ/LEV. I. 440.) Ezt lényegében változatlanul megismétli Arankának december 21-i levelében is (KAZ/LEV. I. 521.).

<sup>86</sup> KAZ/LEV. I. 439.

<sup>87</sup> KAZ/LEV. I. 440.

<sup>88</sup> KAZ/LEV. I. 437. Az Orpheusra nézve pedig később azt állította, hogy „ott néha egyéb tekinteteim is vannak.” (KAZ/LEV. II. 229.)

<sup>89</sup> KAZ/LEV. I. 440.



eszközei lesznek,<sup>90</sup> az érzékeny olvasó pedig képes a „kedvesebb ízlés” példáiként olvasni ezeket, ahogy arról emlékiratában is megemlékezik a Bácsmegyeyre utalva: a „szerelemben olvadozó ifjacskaínk, s leánykaínk”, akik „frazéológiákat dolgozának belőle”.<sup>91</sup>

Az érzékeny olvasó az érzékenység eredendő poliszémiájánál fogva több képzetet foglal magában, így mikor a programok magukat teoretikusan az érzékeny olvasó összefüggésében értelmezik, valójában több különböző olvasó képzetét rajzolják meg egyazon név alatt. Amikor Kazinczy a Museum programjának megfelelően a fenséges és a naiv hangnemeinek megteremtésére törekszik, nyilván nem ugyanazt az olvasót képzei maga elé, mint mikor a románok ideális olvasójáról beszél. A „16 esztendő leánya könnyé”-re való hivatkozás nem értelmezhető a „Tanuljon meg érteni, aki érteni akar!” összefüggésében. Az érzékeny olvasó maga is integratív természetű, mert több különböző olvasó képzetét foglalja magában. Ezen integratív jellege azonban erősen különbözik a tudós hazafi inventárium jellegétől, hiszen itt az azonos elnevezésű különböző változatok csak az értelmezői kontextusokban válnak szét. Az érzékeny ember mint olvasóképzet maga is rendelkezik identifikációs erővel, ez azonban nem ideologikus természetű, mint a tudós hazafi esetében, s csakis az adekvát befogadás által realizálódik. Az érzékeny ember identitásának alapja tehát a szövegek által felkínált életmintával való azonosulásban fedezhető fel. Az olvasásmód mintegy elfogadja a közönségképzet ajánlatát, sőt, csak a kettő közötti kizárólagos megfelelést tekinti érvényesnek.

## b) Az érzékeny ember változatai

Az életmintával való azonosulás, mint az érzékeny ember identitásképzésének alapja, mindazonáltal nem lehet csak külsődleges, mert akkor nem több divatnál. Nem elegendő pusztán a végsőig vitt érzékeny gesztusokat, a könnyezést, az elegáns beszéd fordulatait stb. utánózni, mindennek belső csiszoltságból és virtusból kell fakadnia, az érzékenységgel fogalom ’mélyérzés, kifinomultság’ jelentésváltozata értelmében. Kazinczy maga is szembenézett e problémával, s nemcsak azért, mert védekeznie kellett a Bácsmegyeyt „haszontalan fityogással” vádoló véleményekkel szemben. Éppen a Bácsmegyey *Jelentésében* írja: „Készen hever kezemnél Siegwart is (kit én Szegvárinak neveztem) az únalomig vitt pityergéseitől alkalmasint meg-tisztogatva.” Ez a vélemény nyilván oldalgáz Barczafalvi fordítása felé is, de ugyanakkor jelzi a távolságtartást a pusztán divatként jelentkező érzékenykedéstől.

Testvérenek, Kazinczy Miklósnak a fordítása, az *Ozmondok* elé írott 1793-as előszava épp ezzel a gondolattal indul: „Ez a Dráma nem fog annyi édes könnyeket

90 „Hidd-el, el-pirulok szégyenletemben mikor valamit illet hallok, hogy olly kevesen látják által, hogy az írók és fordítók azért nyulnak többnyire Románhoz, mert az a leg-szerencsésebb vehiculuma a Magyarának.” (KAZ/LEV. I. 440.)

91 KAZ/MŰV. I. 345. Ezt az állítást korabeli filológiai adatok is alátámasztják, ahogy erről korábban szó volt.

fakasztani, mint a' Kotzebue darabjai fakasztgatnak. A' szerelem' szédelgésében pihegő Ifjúság nem leli-fel itt sem Romeóit, sem a' Júliákat. Annak a' mindent mozgásba hozó rugó-tollnak, mely nélkül Iróink Olvasóikat nem reménylik érdekelhetni, a' Szerelemnek, emlékezete-is alig vagyon itt.”<sup>92</sup> Hogy a világban működő szimpátia analógiájára elgondolt szerelem-tan itt miért kerül kedvezőtlen megvilágításba, szemben annyi más Kazinczy-írás interpretációjával, azt Kotzebue darabjainak említése megmagyarázza. A korban rendkívül népszerű szerző (miként a Bácsmegyey esetében Siegwart és Barczafalvi Szigvártja) jelenti Kazinczy számára az ellenpontot, amihez képest magát pozicionálja az érzékeny–érzelgős közötti különbségtevésben. A határvonalat a mű tökéletessége és/vagy erkölcsi nevelő célzata alapján lehet meghúzni.

Kazinczy véleménye szerint „a' szemes, és egyenes Bíró [...] a' theátrumi darabok' érdemét nem attól függeszti-fel, hogy azokban szokatlan scénák, és dagályos szólások fordulnak-elő, hanem attól, hogy az előadott történet mesteri kézzel szövetség-össze, a' Néző lelke a' ki-fejtődésig kedves függésben tartassék, 's akkor azon a' mit lát érdeklett szívvel végyen részt”.<sup>93</sup> Dramaturgia és érzékenyítő hatás kettősségét emeli tehát ki, s ez utóbbi nem más, mint ami a Museum sulzerianus programját elemezvén szemünkbe tűnt. Klopstock fensége és a naiv Gessnernél persze nyilván különbözik a Bácsmegyeytől és az *Ozmondok*tól, s különböznek feltételezett ideális olvasójukban is, de abban közösek, hogy a maguk hangnemében és ahhoz tartozó műfajában olyan tökéletességgel bírnak, hogy az megindítja az adott szinten érvényesnek tekintett olvasót vagy nézőt („az el-nem-vetemedett lelket”). Ez a szempont egészül ki aztán az erkölcsi tanítás fontosságának hangsúlyozásával: „Az érzékenyebb Lelkek áldani fogják velem egygyütt a' GEBLER' hamvait, hogy a' Virtust, mely a' Világban olly sokszor nyomattatik-el, a' gonoszság által, itt triumphálni hagyta. [...] Theátrumunk nem tsak Nyelvünket fogja gyarapítani, hanem egyszersmind a' Virtusnak, 's minden nemes érzésnek-is Iskolája leszsz.”<sup>94</sup>

Talán furcsa lehet, hogy Kazinczy ilyen nagy hangsúlyt helyez a tanító jellegre, saját *Lanassza*-fordítása előbeszédében azonban ennél is tovább megy: „Lanasszám ugyan nem ragyog annyi dramaturgiai tökéletességgel, 's díszszel, mint amazok [ti. Shakespeare- és Lessing-fordításai]; nem hánytattya úgy a' szánakozás, rémulés, 's komolyság érzése in a' Néző lelkét: mindazáltal a' theatrumnak természetétől függesztvén-fel betsét, hol a' gyönyörködtetés nem tzél, hanem eszköz, Lanassza nem kevésbbé tiszteletes, mint amazok.”<sup>95</sup> Az eszköz jelleg ilyen egyértelmű előtérbe helyezésére kevés példát találunk Kazinczynál, különösen hogy ez együtt jár a tökéletesség terén tett engedményekkel is. Ennek a magyarázata a folytatásban derül fel: „Annál sikeresebbek Filosofiai tanításai. Nem fonhat az igazságnak tűz-próbáját ki nem álló tanítás, és példa olly kemény hármaskérget a'

92 OZMONDOK, 1793., 47.

93 OZMONDOK, 1793., 47–48.

94 OZMONDOK, 1793., 48.

95 KAZINCZY, 1793., 3.

szók eredeti lágysága felibe, hogy ha a' Természet emeli fel a' maga mindenható szavát, a' kérges le ne pattogzanak, 's le ne hulljon a' helytelen tanítás, és példa szemkötője; mert különben haszontalan, 's álnok vezetőt adott mellénk a' Teremtő a' setétség, ál világ, 's igazi fény szövevényessé tett úttain; mert különben nem leszsz superstitio, és impostura az, a' mit a' szokás helyyesnek, az értelem helytelennek kiált; mert különben tselekedeteinket nem fogja belső meg-győződés vezérleni, 's morálitásunk pengő értzé leszsz."<sup>96</sup>

A némileg bonyolult mondatszerkezet miatt hosszabban idézett részben a cenzúrázás előtt a *Teremtő* helyén eredetileg *Természet* állt, s utána a tagmondat így hangzott: „a' mit a' szokás szentnek, a józan értelem helytelennek kiált”.<sup>97</sup> Nehéz nem észrevenni az orpheuszi szerepmintát oly igen jellemző szimbolika itteni feltűnését: a belénk helyezett vezető, mint az autonóm döntések letéteményese, a világosság–sötétség ellentéte, kiegészülve hármassággá az ál-világossággal, ami megfelel a társadalmi tagozódás hármasságának, a józan értelem mint a superstitio (és itt az impostura) ellenpontja, amely ellen harcolni kell. Ezek azok a tanítások, amelyek érdekében még a tökéletesség terén is engedmények tehetők, s amelyek miatt még 1810-ben is egyetértően idézi a bevezetést egy levelében (igaz, magát a fordítást már nem adja ki újra). Az *Ozmondok* előszavának kicenzúrázott része is ebbe az ellentétbe illeszkedik bele, csak itt a világiasság szempontját hangsúlyozva: „Ezt a' szent érzést hívták a' Rómaiak PIETASnak; most a' Nagy-sereg e' szó alatt egyebet ért, 's kegyesnek azt nevezi, a' ki Templomokat tzipfráz, a' gyönyörűségekkel való éléstről, mellyeket jó Isten hintett útjainknak tövissei közzé, önnként lemond, és élete minden napjainak egynehány óráit supernaturális speculatiókra fordítja.”<sup>98</sup> Az erkölcsi tanítás szerepének kiemelése a drámafordítások kapcsán nyilván összefüggésben van a színház erkölcsnevelő szerepéről vallott közkeletű nézetekkel, de még egyértelműbben Kazinczy szabadkőműves szerepének kettősségével.<sup>99</sup>

A pap-költő a tökéletesség oltárán áldozik, a katona-pap az eszméi terjesztésért vívott harcban időnként az eszméket helyezi előrébb a tökéletességnél. Amikor azt írja az Orpheus kapcsán, hogy „Ti versezzetek, én is versezek köztetek; én a' mellett egyébhez is látok”, akkor erre a kettősségre kell gondolnunk. Az „egyéb” lehet az „ízlés durvaságának” kicsinosítása az életmód terén, a világiasság mérsékelt változatának felszabadult képviselte szerelem-tanában, de lehet a közvetlen eszmei-erkölcsi tanítás is, amiből Kazinczynál ekkor egyenesen következik a politikai szerepvállalás. Mintájának, Wielandnak a sokszínűsége tökéletesen belesimul szabadkőműves szerepmintájának összetettségébe, amit másfelől az érzékeny ember laikus modellje képes megjeleníteni. E nagyon sokfelé húzó, egymással végső konklúzióiban össze nem egyeztethető hagyományszálat egyesítő programos gon-

96 KAZINCZY, 1793., 4., Kazinczy egyetértően idézi e részt még Cserey Farkasnak írott 1810. október 26-i levelében is (KAZ/LEV. VIII. 144.).

97 Idézi FRIED, 1996., 86.

98 MTAK. M. Irod. RUI. 2r. 2/I. 50b.

99 Ezért különbözik alapvetően Kazinczy programja a kor átlag érzékenyjátékainak világától, amelyek egyébként többnyire az érzékeny ember típusának századközepi változatát jelenítik meg (vö. ehhez JÁNOS-SZATMÁRI, 2007.).

dolkodás az autonómia fogalma mentén rendeződik egységbe, ez az első az egyenlők között, ez az, ami nem változik majd a későbbiek során sem. Ehhez képest beszélhetünk csak a platonista hagyományt mozgósító szimpátia-fogalom jelentőségéről a világias szerelemtanban, az ízlés-fogalomnak a csiszoltság beszédmódjával érintkező változatáról az életminta terén. De mindezek jelen vannak a józsefi kor Kazinczyjának programjában, még ha a fogság utánról visszanézve mindez nem is látszik ilyen tisztán.

D.  
SZELÍD TUDOMÁNYOK  
(Uránia)

Az Uránia a józsefi kor lezárultakor, az addig biztató perspektívák elvesztésének helyzetében jelent meg, programja az új nemzedék némileg kritikus és önkritikus reflexiójaként értelmezhető. Az Uránia programjának feltárásában különös nehézséget jelent az erősen metaforizált nyelv, ennek megértésétől remélhetjük e programnak a maga teljességében való birtokba vételét, ami részletes, erőteljesen szövegközpontú elemzéseket tesz szükségessé. A folyóirat nyitóírási (és az azokat megelőző-körülvevő) hírlapi jelentések együttesen jelenítik meg a lap programját, a harmadik szám végén található nagy tanulmány, *A' nemzet' tsinosodása* pedig ezzel több ponton ugyanúgy vitatkozik, mint az elődök, a Mindenest Gyűjtemény, a Magyar Museum és az Orpheus programjaival. A vitát tehát az előző fejezetekkel ellentétben nem önálló értelmezői közösségek artikulált vitapozícióinak feltárásával írhatjuk le, hanem többnyire csak rejtett, utalásokba szorított polemikus megjegyzések, esetleg reflektálttá sem vált gondolati elmozdulások megragadásával. Az Uránia egyszerre nyújt programot és folytatja vitáit, miközben maga is különmemű fogalmi kontextusokba, eltérő beszédmódokba illeszkedik, sokszor egy mondaton belül.



## XIX. Az Uránia programírásai

### 1. A *Bé-vezetés*

#### a) Pozíció és gondolatmenet

Az Uránia többször kezdődik el, a *Bé-vezetés*, mely a folyóirat élén mint program-szöveg áll, további paratextusok veszik körül. Közvetlenül előtte a Beleznaynéhoz szóló, tipográfiaiilag is elkülönülő ajánlás található, utána *Az Elő-fizetők' Nevei* (mintegy száz név), majd az első lapszám tartalomjegyzéke. A tulajdonképpeni közlemények csak ezután kezdődnek *A' Vallás' Szeretetre-méltó-volta* című írással,<sup>1</sup> amelynek részben ez a pozíció, részben pedig a szerző kiléte ugyancsak kiemelt szerepet biztosít (ez az egyetlen szerzői névvel ellátott írás az Urániában, s a szerző nem más, mint Schedius Lajos, az egyetem esztétika professzora). A *Bé-vezetés* azonban a folyóiraton kívüli szövegek is körülveszik, azon *Jelentések*, amelyek a korabeli hírlapokban tudatták a közönséggel az Uránia várható megjelenését (Magyar Hírmondó, 1794. február 28., március 4., 7., 25., május 23.).<sup>2</sup> Ezek számbavételétől már csak azért sem lehet eltekinteni, mert a *Bé-vezetés* egyértelműen hivatkozik rájuk, saját feladatát azokhoz viszonyítva jelölve ki: „itt, bővebben, mint sem Köz-jelentésinkben lehetett, le-beszélljük *mind azt*, a' mi ezen Munkát illeti, és a' mellyek szerént kívánunk *meg-ítéltetni*.” Valójában azonban a *Bé-vezetés* nem elsősorban bővebb kifejtést ad, hanem inkább általánosabbat, az elvi szempontokat sokkal erőteljesebben középpontba állítva, mintsem az a hírlapi jelentésekben olvasható (az általános szempontokat mindössze a március 4-i *Jelentés* néhány sora foglalja össze, mikor tételszerűen, s egyébként a *Bé-vezetéssel* egyezően felsorolja a folyóirat „messzebb Tzél”-jait). Ezt jeleníti meg a szóhasználat különbözősége is: a *Jelentések* 'Urániáról, Urániánkról, munkánkról' beszélnek, a *Bé-vezetés* egészen az utolsó logikai egységig következetesen „az illy Írások”-at mond, vagyis általában a folyóiratokról beszél, s nem nevezi meg az Urániát.

1 Az említett szövegeket Szilágyi Márton forráskiadásából idézzük, URÁNIA, 1999. A Beleznaynéhoz szóló ajánlás a 9–12., a *Bé-vezetés* a 13–17., *Az Elő-fizetők' Nevei* a 19–23., *A' Köttet' Foglalatya* a 24., *A' Vallás' Szeretetre-méltó-volta* a 25–28. oldalakon található. A továbbiakban, tekintettel a szoros szövegelemzésre, amelynek során mindig jelezzük, a szöveg mely részénél tartunk, az e helyekről való idézeteket nem lábjegyzeteljük.

2 A hírlapi közleményeket az eredeti forrásból idézzük, de itt jegyezzük meg, hogy ezeket nagyobb részben, némi kihagyásokkal ugyan, de kiadta Gálos Rezső (l. GÁLOS, 1954., 154–160.).

A *Bé-vezetés* mint önálló programszöveg kevés figyelmet kapott az eddigiekben,<sup>3</sup> jobbára csak *A' nemzet' tsinosodása* felől olvasva, illetve a *Jelentésekkel* együtt, a női olvasóközönség felé fordulást hangsúlyozva szóltak róla. Pedig jelentőségét a többi paratextus és programszöveg között egyértelműen kijelöli helyi értéke: ez a folyóirat bevezetése, így az Uránia programját ez őrzi a legteljesebben, s az indulásra nézve legautentikusabban. E szöveg felől nemcsak lehet olvasni a többi paratextust és programszöveget, de célszerű is efelől olvasni azokat. Ehhez azonban először is a *Bé-vezetés* magát kell magában elolvasnunk és értelmeznünk. Az első bekezdés, mint láttuk, meghatározza a szöveg helyét a megelőző hírlapi jelentésekhez viszonyítva, a második bekezdésben aztán elhangzik a tételmondat: „A' ki Hazánk' Litteraturájának valóságos Állapotját tudja, nem kételkedik az, hogy illy folytatott Írás, mind *hasznos*, mind pedig, hogy most van, éppen *alkalmas* Ideje azt közre-bocsátani.” A *Bé-vezetés* témája tehát a folyóiratok általában vett hasznossága és hazánkban való időszerűsége, ezt a két fő összefüggést fejti ki a szöveg a továbbiakban. Pontosabban: az első fő téma, a folyóiratok általában vett hasznossága maga is két részből tevődik össze, amit a bevezető kérdés is jelez: „*Mik?* és mi *Végre való* a' folytatott Írások?” Az első kérdésre azonban rövid pár sorban, lényegében ismeretközlő szinten következik a válasz (elsorolja, milyen lap típusok vannak a megjelenés ideje és a téma szerint), ezt követően igazából már csak a 'mi végre való?' kérdés megválaszolása a tét.

A szöveg logikai egységei kérdésekkel határolódnak el egymástól. „Mélto, hogy Számot adjunk a' felől, ha *hasznos*-é, a' minn törekedünk, és mire való az illy Írások?” – szól az első fő részt bevezető kérdés, majd a szöveg közepe táján következik a másik fő kérdés: „Hátra van az Egy, hogy meg-mutassuk, ha van-é az illy Írásoknak Helye és Ideje nálunk?” Az e kérdésre adott válasz után nem jön újabb, ez előzőek logikája szerinti kérdés, a befejező rész mintegy áttűnésszerűen kezdődik el. Kezdetét legerőteljesebben az jelzi, hogy míg az eddigiekben mindig az „illy Írások”-ról volt szó, innentől fogva „ezen Munka”, „Munkánk” megnevezéssel immár közvetlenül a saját vállalkozás áll a középpontban, legfőképpen a megcélzott olvasóközönség (az „Asszonyi Nem”) kapcsán. A *Bé-vezetés* végül, az útrabocsátó sorok előtt, a folyóirat kiadásának pénzügyi nehézségeit hozza szóba, előbb a reménybeli előfizetőket és a saját, szerkesztői tehervállalást említve, majd az első szám megjelenését lehetővé tévő mecénási segítségért való hálát kifejezve. A szöveg logikai szerkezete áttetsző, de az értelmezés nem állhat meg ennek feltárásánál. A *Bé-vezetés* (mint az Urániát záró nagy tanulmány is) erősen metaforizált,<sup>4</sup> kiemelt jelentőséget tulajdoníthatunk továbbá a szöveg(ek) következetesen alkalmazott frazémáinak is, mert ezek olyan összefüggésekre engednek rálátást, amelyek a kifejtés logikai szerkezetéből nem következnek egyenesen. A kérdések, amelyek a logikai szerkezet nyugszik, és a rájuk adott válaszok között ugyanis paradigmatisz szétválasztás<sup>5</sup> figyelhető meg.

3 Önálló elemzéséről nem tudunk, Gálos Rezső is jobbára csak saját szavaival újr fogalmazva ismerteti néhány főbb tartalmi mozzanatát.

4 SZILÁGYI M., 1998., 407.



## b) Szelíd tudományok

Amikor a *Bé-vezetés* arra a kérdésre kezdi keresni a választ, hogy mi a hasznuk „az illy Írásoknak”, akkor rögtön pontosítja is kérdését: „Külömböznek ezeknek Következései a' szerént, a' mint a' Nemzet, és az Olvasó-közönség az *Esméreteken elől-mentt*, vagy *bátra-maradt*.” Mint a továbbiakból kiderül, a szöveg valójában csak abban érdekelt, hogy a „*bátra-maradt*” állapotra nézve találjon érvényes válaszokat. Ezen nem is csodálkozhatunk, ha visszagondolunk a második bekezdés tételmondatára, amely egyértelművé tette, hogy a megközelítés szempontja „Hazánk' Litteraturájának valóságos Állapotja”. Egyébként is, a folyóiratok a fejlett nemzeteknél szintén „útegyengető” szerepet töltöttek be, s később, mikor „a' Nemzet ki-kél az *Járó-szíj* alól, és *férjfiúi* Erőbe lép”, „akkor az illy Írások más Formát öltöznek magokra.” A folyóiratok hasznosságát tehát a nemzeti literatúra elmaradott fázisában kívánja értelmezni, valójában csak ez az egy kérdés áll a *Bé-vezetés* érdeklődésének homlokterében.

Feltűnő, hogy ezt az elmaradott állapotot milyen eltérő módokon metaforizálja a szöveg. Három, egymástól eléggé különböző karakterű metaforát alkalmaz, lényegében egymás mellé rendelten, jelölt viszonyítások nélkül. Először egy térbeli metafora következik, mikor útegyengetésről, az „elől-mentt” állapothoz vezető ösvényéről beszél, s ehhez később is visszatér: „Nehéz a' Tudományok' Útja, Kezdeté darabos, és únalmas”. Közben azonban előbb a világosság-vakság,<sup>6</sup> majd a gyermek-felnőtt<sup>7</sup> ellentét szolgálja annak a tételnek a kibontását, mely szerint „Minden halkal, és léptsőnként tenyész a' Természetben; ez a' nagy Alkotó el-kerül szorgossan minden Híjánosságot, minden *Rést*, minden Ugrást, a' maga nagy Művében.” A mindenki számára közösen adott *út*, amelyen azonos cél felé lehet haladni és a *felnövekedés* (legyen az gyermek vagy növény felnövekedése), amely az eleve adott lehetőségek kifejlését asszociálja – két gyökeresen eltérő képzetkört mozgósító metafora. Még akkor is így van ez, ha itt, ezen a ponton egyazon funkcióban szerepelnek: az elmaradottság állapotát hivatottak megérzéskíteni. Pontosabban: arra hívják fel a figyelmet, hogy az elmaradott állapotban nem ugyanazon tudásra van szükség, mint a fejlett állapotban. A befogadó itt ugyanis nem tárgy, hanem aktív résztvevője a folyamatnak, amit a tudományok terjesztésének nevezünk. Ha a terjesztendő tudás nem a befogadói állapothoz van mérve, akkor nem

5 Ennek lehetőségét *A' nemzet' tsinosodása* esetében S. Varga Pál veti fel (VARGA, 2005., 316., 326.); úgy gondoljuk azonban (s a továbbiakban ennek bizonyítására törekszünk), hogy a paradigmatiszűz tartás nemcsak felvethető lehetőség, de a *Bé-vezetés* és az egész *Uránia* meghatározó jellegzetessége.

6 „Nem lehet a' Vak egyszerre élesen Látó, a' Tudatlan – bölts. Lassan, de annál bizonyossabban élesül az Értelem, fényesedik az Elme, lágyul az Érzés, és tisztítatik az Ízlés... A' Setéségből sebessen tett Lépés, a' fényes és szűró Nap-fényre, Vaksággal büntette a' Vakmerőt, vagy Gondolatlant.”

7 „Bizonyos Idejig Fátyol alatt munkál mindenben ez a' nagy Mester; el-fedi terhes Méhében Gyümölsét, és midőn *el-tűrbeti* a' Levegő Terhét, akkor teszi-ki azt annak. Tejfel táplálja az Tsetsemőt, és gyenge emésztetű Éttekkel az kisdud Állatot. – Ártalmas a' Tudomány olyannak, a' ki véle élni nem tud, – az Értelem annak, a' ki azt vezetni nem tudja. Tsendes, szelíd, okos, 's vigyázó Készítésében a' hasznos Gondolkozásnak, követik az illy Írások ezt a' jól-tévő Anyát.”

hasznosul, sőt, még kárt is okozhat (hiszen, mint a közbülső metafora jelzi, a vakból nem lehet egyszerre élesen látó, a hirtelen fény pedig vakságot okozhat).

A kérdés mindebből következően úgy tehető fel, hogy milyen is az a tudás, amelyet ebben a helyzetben, az elmaradottság állapotában „az illy Írásoknak” terjeszteniük lehet, kell és célszerű. A válasz a tudományok fogalmának (a korabeli más programírásokhoz képest) új definícióját rejtí magában. „Setét, és komor a' mély Tudományok' Tartománnya, és a' – Böltsesség' eggyügyű 's kedves; fennyen hágó a' Túdósság – az életbéli Okosság Kézzel-fogható.” A "Tudományok, Túdósság–Böltsesség, életbéli Okosság' kettősségében, mint arra S. Varga Pál rámutatott,<sup>8</sup> a szophia és a phronézisz antik hagyományát láthatjuk újraéledni. A phronétikus tudásként felfogott bölcsesség lehet az a „haszna-vehető *Tudomány*”, amely szolgálhatja „az *Élet'*, *Jó-erköls'*, és a' *Köz-társaság'* Tzéllyai”-t. Ennek a tudományfogalomnak azonban elidegeníthetetlen sajátossága a „kedveltető Szín”, az „édes Forma” is, ezek nélkül a 'Böltsesség' nem lehet „eggyügyű 's kedves”. Amikor tehát a *Bé-vezetés* a gondolatmenet legelején a „szelíd Tudományok” megnevezést alkalmazza, a jelző nem egyszerű díszítmény, hanem a fogalmi tartalmat lényegileg módosító attribútum. Azt a tudást nevezi meg, amelyet a folyóirat az elmaradottság állapotában terjeszteni hivatott, azt a tudást, ami befogadható, mert hasznos és kellemes.

Úgy látszik, az *utile et dulce* szemléletének jegyében felfogott tudományfogalom tűnik itt fel, s nyilván nem is lehet ennek (a korban *virulens*) hagyományától eltekinteni.<sup>9</sup> Minthogy azonban a tudomány itt „fronézis értelmében vett tudás”,<sup>10</sup> az *utile et dulce* szemléletmódja is transzformáción megy keresztül ennek megfelelően. A XVIII. század első felében ez a szemlélet a költészet helyének kijelölését végezte el a komolyabb tudományok viszonylatában, egyfajta előkészítő szerepet tulajdonítva annak.<sup>11</sup> A *Bé-vezetés*ben viszont nem a poézis, hanem a tudományok hasznosságáról és kellemességéről van szó, a szelíd tudományok elkülönítése, mint láttuk, nem valamiféle szépirodalmi jelleg körvonalazását szolgálja. Ezen túl figyelemreméltó a hasznosság és kellemesség jelentésének az a pontosítása, amely a *Bé-vezetés* első fő részének mintegy a zárásaként<sup>12</sup> következik, az ismétlődő retorikai szerkezet által is hangsúlyozottan: „Minden Igasság jó – de azt a' Hely, és Idő teszi *munkássá*” – „Minden Igasság jó – de azt a' Szín, és az Ábrázat teszi *kellemetessé*”. Az általános igazságok létezése itt nem kérdőjeleződik meg,<sup>13</sup> viszont

8 VARGA, 2005., 316–321.

9 Vö. SZAJBÉLY, 2001., 32–38.

10 VARGA, 2005., 317.

11 Vö. SZAJBÉLY, 2001., 33., 36.

12 Az itt idézendő két bekezdést követően még hat bekezdés következik a következő részt bevezető fő kérdésig, vagyis hogy „van-e az illy Írásoknak Helye és Ideje nálunk?” E bekezdések a folyóiratok ellen szokásosan felhozott két vádra reflektálnak, mintegy megelőző jelleggel. E két vád: méltatlan viták terepe lehet és terjesztheti az erkölcstelenséget. A válasz: általában nem kell kárhoztatni a jót, még ha egyesek visszaélnék is azzal. Majd fogadalmat tesz, hogy ez a jelen esetben nem következik be. E bekezdések a fő gondolatmenet szempontjából kitérőt jelentenek, s elsősorban egyfajta taktikai előrelátásból megvárázhatóak.

13 „Minden Igasság örökké-való, maradandó – de *Köntöse* változik”.

a hely és idő, valamint a szín és ábrázat fogalmai által hasznossá és kellemessé válhatnak. Hely és idő szerint hasznossá akkor, ha a folyóiratokat író hazafi „Szívének egész Tellyességéből Feleihez szőll – szőll, és reá-figyelmez a' Haza”, szín és ábrázat szerint kellemessé akkor, ha az „illy Írások az Időnek és Századnak Kedvét kísírik, az Igasságokat, a' mint minden Idő-pont szereti, úgy adják-elé, és így teszik a' Jót – Köz-jóvá, mert azt meg-szerettetik”.

Mindkét meghatározás középpontjában a befogadás aktusa áll. A folyóiratok által közvetített bármely igazság csak akkor lesz hasznos, ha az képes elérni és megérinteni az olvasókat, mégpedig nagyon is határozott arculatot öltő olvasóit: a haza fiait, itt és most.<sup>14</sup> A kellemesség sem másban áll, mint a helynek és időnek való megfelelésben, enélkül nem képzelhető el a befogadó hatásos megszólítása, mert tetszés nélkül nem várható el a nyitott befogadói pozíció kialakulása.<sup>15</sup> Márpedig valójában ez a cél, s nem az általános igazságok pusztá kinyilatkoztatása. Nem csak a 'Jó', hanem a 'Köz-jó', ahogy azt a szelíd tudományok meghatározása-ként kicsit fentebb olvashattuk.<sup>16</sup> A phronétikus tudásként felfogott életbölcseesség tehát a közösség életében betöltött szerepe, hatása szerint lehet hasznos és kellemes, a folyóiratok e 'szelíd tudományok' terjesztésére hivatottak, mindig az 'itt és most' követelményei szerint, mert egyébként célt tévesztenek. Ez az elvi válasz a rész elején feltett, s rögtön pontosított kérdésre, vagyis hogy mi a célja és a haszna az „illy Írásoknak” egy elmaradott állapotban lévő literatúrára nézve.

Ez a válasz azonban, noha válasz a feltett kérdésre, mégis eltávolodik attól. A kérdés az *elmaradott állapotra* vonatkozik, a válasz viszont *minden állapotra*. Azáltal irányítja a figyelmet az elmaradottság speciális helyzetére, hogy a speciális helyzetet magát teszi normává, vagyis nem a fejlettség–elmaradottság viszonyrendszerben értelmez, nem egy ideális állapothoz mér, hanem az ideális állapotot magát is ugyanolyan különösként kezeli, mint az elmaradottságot. Ha ugyanis az általános igazságok csak a 'Hely és Idő' paraméterei között válhatnak hasznosakká és kellemesekké, akkor ez minden helyre és időre érvényes megállapítás, nemcsak az elmaradottság esetében. *A válasz így egészen más koordináta-rendszerben mozog, mint a kérdés, amelyre válaszol, bár természetesen válaszol arra is.* Ugyanazt a kettősséget szemlélhetjük ebben, mint az elmaradottság jelzésére alkalmazott metaforikában. Az *út* egy közösnek tételezett cél felé vezet, s ezen az úton van aki előrébb jár, van aki hátrébb, míg a növény vagy gyermek *felnövekedése* mindig egyedi, a sajátos egyedi adottságok kifejlése. Ez a látens szemléleti kettősség a továbbiakban is meghatározza a *Bé-vezetést* (és az egész Urániát).

<sup>14</sup> „Feleihez szőll – reá-figyelmez a' Haza”.

<sup>15</sup> „az Igasságokat, a' mint minden Idő-pont szereti, úgy adják-elé”.

<sup>16</sup> „A' sivatag *Tűdósságot*, haszna-velhető *Tudománnyá* tenni, a' képzelte és Szőr-szál-hasogató Eszeskedéseket, az *Élet*', *Jó-erkölts*', és a' *Köz-társaság*' Tzélyyaihoz *alkalmaztatni*”.

### c) Nemzeti karakter

A „mire valók az illy Írások?” kérdésére adott válasz („a’ Hely, és Idő teszi *munkássá*”) után mélyen logikus a *Bé-vezetés* második fő kérdése: „van-e az illy Írásoknak Helye és Ideje nálunk?” A kérdés persze költői, hiszen a második bekezdés már kijelentette, hogy „most van, éppen *alkalmatos* Ideje azt közre-bocsátani”, a hazai irodalom adott állapotában, mely hátramaradottsággal jellemezhető. Minthogy azonban az első részben körvonalazott válasz, mint láttuk, kimozdult ebből a pozícióból, így a második részben is sajátos oszcilláció figyelhető meg a magyar elmaradottság speciális szempontja és a ’Hely és Idő’ általános normaként funkcionáló szempontja között. Az itt következő válasz első olvasásra akár strukturálatlan felsorolásnak is tűnhet, csupa jól ismert téma a kor közbeszédéből azon dolgokról, amelyek tárgyai lehetnek egy folyóiratnak, ’itt és most’. Bizonyos ismétlődő retorikai elemek azonban mégis valamiféle rendezettséget visznek e felsorolásba.

A részt bevezető kérdés utáni első három bekezdés végén mindig kérdő formában fogalmazódik meg a folyóirat lehetséges szerepére vonatkozó felvetés, feltételesen, de nyilvánvalóan költői kérdésként,<sup>17</sup> a következő három frazeológiai egységben<sup>18</sup> ezzel szemben állító formában.<sup>19</sup> Az első három bekezdésben a nyelv, a tudományok és az erkölcs fogalmai szerepelnek, a következő három egységben pedig a nemzeti karakter, az eredeti munkák és az ízlés fogalmai. Az első három olyan általános célkitűzésekhez kapcsolódó fogalom, amelyek felvállalása nehezen kérdőjelezhető meg, így az e bekezdésekben alkalmazott költői kérdések a vállalások magától értetődőségét nyilvánítják ki. A következő három pontosan ugyanígy olvasható a Magyar Hírmondó március 4-i jelentésében is, mint a messzebb cél meghatározása, az állító forma leginkább e feladatkijelölés tudatos-ságát látszik hangsúlyozni.<sup>20</sup>

Az első bekezdésben a nyelv mint az alkotmány, az ország és a nemzet fennmaradásának legfőbb letéteményese szerepel (’palládium, végvár, jegy’), magához rendelve a rendi natio két konstitutív elemét, a regnumot és az ősi alkotmányt. A nyelv által reprezentált közösség térbeli képzetekben jelenik meg

17 „Egy illy Írás nem *Mód-e* vallyon a’ Nyelv’ Tisztítására, és Terjesztésére?”

„Illy Írás nem tehete még-is *valamit* a’ szép és jó Tudományok’ Tökéltetésében?”

„erősíteni a’ Gyengét, vezetni az Indulót, alkalmas lehet talán Írásunk?”

18 Ezek a frazeológiai egységek nem esnek teljesen egybe a bekezdésekkel, mint az előzőek, mert az első frazeológiai egység maga is három bekezdésre van tagolva. Ezt a tagolást azonban leginkább annak tudhatjuk be, hogy a középben álló bekezdés egy idézet, s ennek kiemelésére szolgál a külön bekezdés, logikailag és szóhasználatában egyébként szervesen egybetartozik az előtte és utána állóval. (Az idézetről nem tudjuk kitől való, bármely korabeli szónoki beszédből lehet, de az is elképzelhető, hogy csak idézőjelek által hangsúlyozott kijelentésről van szó.)

19 „egy lesz Fő-Tzélunk közzül”; „Fel-tételünk az-is”; „ez-is, úgy véljük, nem ártalmas Igyekezet”.

20 „Az olvasást, és ez által egésszes és józan eszméreteket terjesztetni ... a’ tiszta ízlést közönségessebbé tenni ... eredeti, és a’ Haza’ szükségeihez szabott munkákat ki-eresztetni ... és e’ szerént a’ Nemzeti Karaktert tisztítani és vezetni is, de erősíteni is ... az a’ *messzebb* Tzél.” (1794., 18. szám, 5. szakasz, I. kötet, 319.)

(„az a' *Végvár*, a' melly az Idegent, míg Idegen, el-tíltt Határinktól, vagy Haza-fivá által változtat”), miként pl. Batsányi és Kazinczy esetében is láthattuk 1790 körüli írásaikban. Az 'ország' képzete tehát határvonalakkal definiálható, amelyekkel egybeesnek a magyar nyelv által kijelölt határvonalak is. Az idegenség e határvonalakon képződik meg, méghozzá meglehetősen intenzíven, erős érzelmi töltéssel. Az etnokulturális identitásnak a nyelv és ország fogalmai által végbement transzformációjára figyelhetünk fel e bekezdés megállapításaiban. Egy folyóirat tehát 'itt és most' az így felfogott nyelv tisztításához és terjesztéséhez járulhat hozzá. A nyelv és a következő bekezdés kulcsfogalma, a tudományok között nem teremődik kapcsolat ebben az érvelésben. A központi állítás „Hazánk' Litteraturájának valóságos Állapotjá”-ra vonatkozik: „a' *Tudományok, nálunk csak Böltsőjekben fekéűszenek*”, ezért szükséges, hogy egy folyóirat a maga lehetőségei szerint felvállalja a tudományok terjesztésének feladatát is, s nem a nyelv fejlesztése vagy megőrzése céljából.

Ezt a gondolatot azonban mintha mentegetőzve fogalmazná meg, legalábbis erre lehet következtetni a bevezető mondatokból, amelyekben a hízelkedés lehetőségét hárítja el magától, s megállapítja: „A' ki igen közel véli lenni magát a' *Tudományok'* meredek Hegyein azok' Tetejéhez, leg-meszszebb vagyon az attól.” E gondolat jól láthatóan az elmaradottság jelzésére alkalmazott metaforák közül az elsőt, az út-metaforát rejt magában, ami jellegzetesen univerzalisztikus és perfekcionista konnotációjú. Egészen más összefüggésben érvényes, mint a nyelv az etnokulturális identitás transzformációjakor, ahogy azt az előző bekezdésben láttuk. Miként Kazinczy a Hamlet-ajánlásban vagy a Fáy-kommentárban egy pontosvesszővel egymás mellé illesztett két teljesen különböző, de egyaránt érvényes vonatkozási rendszert (a nyelv politikai és művelődési kontextusát, illetve az etnokulturális identitást és a civilizatorikus értékrendet), úgy itt a két egymást követő bekezdés teszi ezt meg a nyelv és a tudományok fogalmai kapcsán, mindkettő szolgálatára rendelve a folyóiratot.

A harmadik, igen rövid bekezdés az erkölcs fogalma köré szerveződik. Az első állítás, mely szerint az erkölcsi romlottság hazánkra még nem jellemző, a republikánus beszédmód egyik központi elemével, az erkölcsök megromlása miatti hanyatlás tételével folytat rejtett vitát. Az ezt az állítást követő 'de' ellentétes kötőszó logikailag azt a gondolatot vezetheti be, hogy ennek ellenére hasznos, ha egy folyóirat az erkölcsök terjesztésére vállalkozik. A bekezdés végkicsengése valóban ez, a 'de' kötőszót követően azonban ezt az egyenes vonalú logikát némileg megzavaró közbeékelés található („de a' *Virtusnak*-is van tulajdon *Kellemetessége*”). Ez az állítás nem lehet ellentéte az első állításnak, lévén hogy nincs közöttük semmilyen viszony, s az 'is' szócska sem kapcsolható a bekezdés korábbi részéhez. Ha viszont odaértjük a 'minthogy' kötőszót („de [minthogy] a' *Virtusnak*-is”), akkor mindjárt értelemtelivé válik e rész. A virtust ezek szerint nem az erkölcsök romlása, hanem éppen eredendő kellemetessége miatt célszerű terjesztenie egy folyóiratnak. Az 'is' szócska, akárcsak a 'kellemetes' jelző a 'szelíd tudományok' fogalmával való analógiára utal („Minden Igasság jó – de azt a' Szín, és az Ábrázat teszi *kellemetessé*”):

miként a tudományok, úgy az erkölcs esetében is megtörténik a különbségtétel, az erkölcs éppen kellemetessége okán nem életidegen, hanem élhető és emberközelí.

A következő három bekezdés, mint említettük, egy frazeológiai egységet alkot, amelynek központi fogalma a nemzeti karakter. Ezek közül az első bekezdés a régi szertartások, vagyis szokások (mores) nemzetmegtartó szerepét hangsúlyozza, ugyanazon megfogalmazásban, mint tette a nyelv esetén (a nyelv „az a' *Jegy*, a mely meg-ójj, hogy a' többek között el ne olvadjunk” – a szokás „ád a' Nemzetnek *tulajdon* Formát, ez ád álló Erőt, ez ójja-meg a' Zavarodástól”). A következő bekezdés, az idézet (vagy ál-idézet) mind a nyelvet, mind a szokást a nemzeti karakter részeként említi, az alkotmány és az etnikum („magyar Vér”) mellett, így korábbi kizárólagos szerepük a nemzet fenntartásában itt részlegessé, s ezáltal viszonylagossá válik. Az egység harmadik bekezdésében az így felfogott nemzeti karakterhez kötődik a folyóirat egyik fő célja: „eggy lesz Fő-Tzélunk közzül ezt a' *Nemzeti Karaktert fenn-tartani, erősíteni, és vezetni*”. Feltűnő a kurzívval eredetileg is kiemelt részben, hogy a nemzeti karakterhez három főnévi igenév társul, az elsőt a nyelv és a szokások kapcsán használta, a második és harmadik azonban az erkölcs kapcsán tűnt fel („erősíteni a' Gyengét, vezetni az Indulót, alkalmas lehet talán Írásunk?”). S minthogy az erkölcs (vagyis az erkölcsi romlottság) ott is a haza vonatkozásában jelent meg, így leginkább arra gondolhatunk, hogy nem pusztán az általános emberi erkölcsről van szó, hanem arról a nemzeti erkölcsről, amely maga is hagyományosan az etnokulturális identitás konstitutív eleme volt a nyelv, szokások, öltözet mellett. A virtus így egyenlő erővel látszik kötődni a szelíd tudományok mellett a nemzeti karakter fogalmához is.

Nemigen tekinthetjük véletlen egyezésnek, hogy a nemzeti karakter megőrzésére vonatkozó mondat majdnem szó szerint így szerepelt már a március 4-i jelentésben is („a' Nemzeti Karaktert tisztítani és vezetni is, de erősíteni is”). Ezt az állítást annál is inkább szükséges itt felidézni, mert a *Bé-vezetés* szövege explicite utal erre az idézett mellékmondat főmondatában („Ígértük, és meg-is álljuk, hogy egygy lesz Fő-Tzélunk közzül ezt a' *Nemzeti Karaktert fenn-tartani, erősíteni, és vezetni*”). Mindez arra vall, hogy a nemzeti karakter egyfajta összegző fogalom, a 'tudományok' kivételével magában foglalja a megelőzően tárgyalt összes fogalmat (nyelv, erkölcs, szokások), s mint ilyen kerülhet egy folyóirat célkitűzéseinek fókuszába 'itt és most'. A 'tudományok' különállása a rész elején feltett kérdés („van-e az illy Írásoknak Helye és Ideje nálunk?”) korábban elemzett látens kettősségét nyilvánítja meg. A 'tudományok' ugyanis nemcsak a korábban felsorolt kontextuális különbségek által különbözik a többi, itt feltűnő fogalomtól, de abban is, hogy egyedül ez tematizálja egyértelműen a magyar literatura elmaradottságának helyzetét, nem véletlen, hogy éppen itt tűnik fel újra az *út* metafora. A nemzeti karakter (és a benne összegződő többi fogalom: nyelv, szokások, erkölcs) a 'Hely és Idő' karakterisztikumainak általános megragadására alkalmaztatik, vagyis bármely nemzet karaktere jellemezhető ezen fogalmakkal, nemcsak az elmaradott, nemcsak a magyar. Az, hogy a nemzeti karakter védelme 'nálunk', 'itt és most' egy folyóirat egyik legfőbb célja lesz, nem a tudományok elmaradottságából fakad, hanem aktuális vonatkozásokból és a formálódó nemzeti identitás ideologikus igényeiből.

#### d) Eredeti munkák és ízlés

A következő két bekezdés még annyira sem felel közvetlenül a „van-e az illy Írásoknak Helye és Ideje nálunk?” kérdésre, mint az előzőek (leszámítva a tudományok kapcsán írottakat), ugyanis ezekben nem hogy az elmaradottság, de még az aktuálpolitikai-ideologikus vonatkozás sem kerül szóba. Valójában itt a szelíd tudományok meghatározása kapcsán kifejtett két összegző tétel<sup>21</sup> további pontosítása következik, az elsőből az eredeti munkák igénye következik, a második megvalósulása pedig az ízlés létéhez kötődik. Az „Eredeti Munkák vezetik a' Népet a' jó Formálásra” megállapításhoz járuló lábjegyzet egy Horatius-idézet<sup>22</sup> nyomatékosító erejével körvonalazza az eredetiség egyfajta értelmét, de a kifejtés valójában nem Horatius szellemét követi, ugyanis éppen nem egyéni úttörésről lesz szó a továbbiakban. A (befogadást közösségi élménnyé tevő, s ezáltal rendkívüli hatással bíró) színház példája alapján az hangsúlyozódik, hogy csakis a „Hazánkat 's magunkat illető Dolgok” tartanak számot igazából érdeklődésünkre, mert „Úgy van alkotva az emberi Szív, hogy semmi néki nem tetszik, a' melly valamennyire reá nem tartozik.” Ez az érvelés logikusan következik az említett alaptételből („Minden Igasság jó – de azt a' Hely, és Idő teszi *munkássá*”), az eredeti munkának tehát ezt az elvet kell megvalósítania, ehhez pedig az szükséges az itteni érvelés szerint, hogy „*magunkból 's körülünk* merítsünk”. Ez a megfogalmazás előfordult már a tudományok jelentéstartalmának pontosításakor is („Ezen Írások röviden, kedveltető Színbe' esmértenek Magunkat, Magunkkal, és a' körülünk-való Tárgyokkal”<sup>23</sup>), ami arra világít rá, hogy az eredeti munkák igénye szervesen összekapcsolódik a szelíd tudományok új fogalmával, s így együttesen biztosítják az 'itt és most' való érvényességet, hasznosságot.

A *Bé-vezetés* egy bekezdésnyi érveléséből és ennek a szöveg többi részével való kapcsolatából nem válik egyértelművé az eredeti munkák kívánalmának a nemzeti karakter fogalmához fűződő viszonya. Az kétségtelen, hogy a bekezdések egymásutánisága valamiféle logikai összefüggést sejtet, de maga a kifejtés, mint láttuk, inkább a szöveg korábbi részeivel, a szelíd tudományok fogalmával asszociálódik. A március 4-i jelentésben azonban ez a látens összefüggés nemzeti karakter és eredeti munkák között explicit módon is megfogalmazódott: „eredeti, és a' Haza' szükségeihez szabott munkákat ki-eresztetni ... és e' szerént a' Nemzeti Karaktert

21 „Minden Igasság jó – de azt a' Hely, és Idő teszi *munkássá*” – „Minden Igasság jó – de azt a' Szín, és az Ábrázat teszi *kellemetessé*”.

22 „*Libera per vacuum posui vestigia princeps Non aliena meo pressi pede. Qui sibi fidit Dux, regit Examen – Horat.* (Horatius, Epistularum I., 19., 21–23.): „Elsőként szabadon törtem sose járt utat, én nem / léptem senki nyomán. Aki bízva magában, az élen / jár, az után rajzik ki a kas.” (Urbán Eszter fordítása, URÁNIA, 1999., 330.)

23 Az itteni megfogalmazás nagy hasonlóságot mutat az Orpheus programjának a *Bé-vezetés*-ben harmadikként megnevezett fő tárgyával, amely azonban a szerkesztés során háttérbe szorult: „Harmadik tárgyam a' MAGYAR TÖRTÉNETEK. E' nevezet alatt nem magát a' Historiát értem, hanem mind azt, valami a' Nemzetnek történeteit, characterét, gazdagságát, Culturáját illeti, 's magunkat magunkkal esmérthet.” (ORPHEUS, 2001., 9.)



tisztítani és vezetni is, de erősíteni is ... az a' *messzebb* Tzél." Az „e' szerint”-ben testet öltő összefüggés persze nem egészen egyértelmű (lehet 'ebből következően', de 'ilyen módon' is a jelentése), az összefüggés megléte azonban nem kérdéses. Az eredeti munkák iránti kíváncsiságban így egyszerre jelenik meg a 'Hely és Idő' követelményeinek megfelelő (tehát hathatós) szelíd tudományok művelésének az igénye és a nemzeti karakter őrzésének ideologikus célzata. E két fő inspiráció nem szervül igazán eggyé, kapcsolatukat inkább csak a következtetésben, az eredeti munkák kíváncsiságban rejlő egyezés teremti meg. Az eredetiség elve külön-külön logikai rendben feleltethető meg egyiknek és a másiknak is, nem pedig a kettő egységében, mint nemzeti tudomány.

A következő bekezdés nyitó mondata („Az *Ízlés* a' jó Erkölcök' Szülő-annya") az ízlés eddigiekben nem használt fogalmát állítja előtérbe, nem önmagában azonban, hanem az erkölcs fogalmához kapcsolva. Az erkölcs viszont az előző bekezdésekben is szerepelt, két fő vonatkozásban, egyrészt a nyelv és szokások mellett a nemzeti karakter részeként, másrészt a szelíd tudományok analógiáját követő általános emberi vonatkozásban („a' *Virtusnak*-is van tulajdon *Kellemetessége*"). Az itteni második mondat („A' komor Virtus el-veszti e' nélkül leg-szebb Tulajdonságát a' *Szépségét*") ez utóbbi vonatkozási rendszerbe látszik tartozni, hiszen a két megállapítás rokonsága szembeszökő, a szépség és a kellemetesség egymásra montírozódik, s szövegszerűen is megjelenik a szelíd tudományok analógiája.<sup>24</sup> A virtus ugyanúgy 'komor'-nak nevezetik itt az ízlés hiányában, mint korábban „a' Tudományok' Tartományja" az „eggyügyű 's kedves" „Bölcsesség"-gel szemben. A „Tudomány kedveltető *Használatossága*" pedig az itteni megfogalmazás szerint ugyanúgy az ízlés meglétének tulajdonítható, mint a virtus szépsége. A 'komor' jelző tehát a virtus tekintetében a szépséggel, a tudományok vonatkozásában pedig a kellemességgel és hasznossággal áll szemben, az ízlés megléte vagy nem léte szerint.

Az ízlés azonban ezek mellett egy harmadik területen is országoló erővel bír, hiszen az „Élet *Édessége*" ugyancsak ettől függ. S hogy ez nem pusztán odavetett gondolat, azt erősíti a következő mondat megfogalmazása, ahol az 'Élet' a 'Létel' szinonimával ismétlődően fordul elő, a 'boldog', 'kellemetes' és a kurzívval kiemelt 'szép' jelző társaságában, sőt, már a *Bé-vezetés* első részében is megjelent a tudományokhoz rendelt.<sup>25</sup> Ezzel pedig éppen az a vonatkozás kerül egy fogalmi szintre az erkölccsel és a tudományokkal, amely e fogalmak új értelmezésének a letéteményese. Az életidegen, komor erkölcs és tudomány ellenében a mindennapi élet számára hasznosítható, kellemessége által megélhető virtus és szelíd tudomány szolgálatának gondolata ismétlődik meg itt, visszautalva az előző részekre. Az eredeti munkák kíváncsiságán kapcsán idéztük azt a korábbi megfogalmazást, mely

24 „A' komor Virtus el-veszti e' nélkül leg-szebb Tulajdonságát a' *Szépségét* – az Élet *Édességét* – a' Tudomány kedveltető *Használatosságát*. ... Ezt terjeszteni szép Hazánkban, a' helyes Ízlés által még *szebbé* tenni, bölcsőbbé az Életet, kellemetesebbé a' Lételt – ez-is, úgy véljük, nem ártalmas Igyekezet."

25 „A' sivatag *Tudósságot*, haszná-vehető *Tudományá* tenni, a' képzelte és Szőr-szál-hasogató Eszeskedéseket, az *Élet*, *Jó-erkölts*, és a' *Köz-társaság* Tzéllyaihoz alkalmaztatni".



szerint az „illy Írások” feladata, hogy „Magunkat Magunkkal, és a körülünk-való Tárgyokkal” ismertessenek meg, ennek folytatásaként pedig az olvasható, hogy „édes Formában el-fogadtatják velünk azt, a’ mit az Embernek tudni szűkség, hogy – *Ember* legyen”. Önmagunk megismerése és emberi léptékű élet – eredeti munkák és ízlés. Ezek által lehetnek a szelíd tudományokban testet öltő általános igazságok (‘Minden igasság jó’) hasznosak és kellemesek (‘Hely és Idő’, ‘Szín és Ábrázat’), s így megélhetőek.

#### e) Társalkodónék

„Az, hogy ezen Munkát *különösen* az Asszonyi-nemnek szántuk, nem *zárja-ki* a’ Férjfiakat-is.” Többrendbeli furcsaság van ebben a mondatban, amely a következő bekezdés élén áll. Először is „ezen Munká”-ról szól, vagyis elhagyja az eddigiekben következetesen alkalmazott „illy Írások” formulát, s így azt az általánosságot is, amelyben a gondolatmenet ennek megfelelően mozgott. Itt már kimondottan csak egy folyóiratról, az éppen útrabocsátandó Urániáról van szó, s ezáltal a *Bé-vezetés* utolsó logikai egysége kezdődik el. További furcsaságot jelent a mondattani szerkezet és az igeidők használata. Az alanyi mellékmondatban foglalt, múlt idejű állítás („ezen Munkát *különösen* az Asszonyi-nemnek szántuk”) mintegy ismertnek tételeződik, olyannak, amelyre elég utalni a jelen időben fogalmazott főmondatbeli közlésben („az – nem *zárja-ki* a’ Férjfiakat-is”).<sup>26</sup> Csakhogy az eddigiekben nem esett szó arról, hogy a jelen folyóiratot a nőknek szánják, a folyóiratok olvasóközönségét általában említvén sem került ez elő („Feleihez *szóll* – szóll, és reá-figyelmez a’ Haza”). Az alanyi mellékmondat így csak a február 28-i jelentésre utalhat, amely *A’ Magyar Asszonyi Nemhez* volt címezve, s részletesen kifejtette, hogy az Uránia a női olvasóközönséghez kíván szólni. Ehhez képest a *Bé-vezetés* éppen azt látszik hangsúlyozni e záró rész felütésével, hogy nemcsak a női olvasóközönséget célozza meg az Uránia.

A rövid, mindössze pársoros bekezdés következő mondatában sajátos gondolatritmus érvényesül („Kívánunk a’ bőlts Ítéltől olvastatni, hogy *jobbítassunk* – a’ Gyengébbektől, hogy *jobbítsunk*.”), amely a „bólts Ítéltől”-et a férfi olvasókkal, a „Gyengébbek”-et a női olvasókkal montírozza egybe. A folyóirat olvasói között így ugyanolyan megoszlás figyelhető meg, mint a literatura előrehaladott és hátramaradt állapotai között, ez a viszonyrendszer jelöli ki az Uránia lehetőségeit (*jobbítassunk*–*jobbítsunk*). A következő, jóval hosszabb bekezdés azonban nem követi teljes mértékben ezt az osztályozási szempontot, hiszen visszautalva a gondolatmenet előző ízületére éppen azt fogalmazza meg, hogy „a’ Szép Nem, az Ízlés’ *Uralkodónéja*.” Az itt alkalmazott uralkodó-metaforát a ’mélyérzelem, kifinomultság’ jelentésben értendő érzékenység-fogalom alapozza meg („Lágy Érzések hatalma-

<sup>26</sup> Egy ellentétes mellérendelő szerkezet és a jelen idő használata mindkét közlést újként jelenítette volna meg.

sabban el fogadja min[d] azt, a' mi *Szép*"), ami persze nem mond ellent a 'bölc Ítélok–Gyengébbek' szembeállításnak, hiszen ez az érzékenység az ember reflektálatlan természetével összefüggő adottság, nem észbeli képesség vagy tudósság. Ellent nem mond ennek a viszonyításnak, de kilép az érvényességi köréből, s más viszonyrendszert épít maga köré. Az ízlés fogalma az előzőekben a szelíd tudományokhoz kötődött, pontosabban a 'szelídség' attribútumához, amely a 'kellemesség, szépség, édesség' szinonimája az ízléssel kapcsolatosan. Az *utile et dulce* transzformációjával előállott új, phronétikus tudáseszmény, a megélhető erkölcs és élet lesz az a viszonyrendszer, amelyben a 'szép nem' mint 'uralkodóné' fellép, s a férfiak elé lép.

Az előző bekezdésben a fő állítás az volt, hogy a férfiakat sem zárják ki a megcélzott olvasóközönségből, itt pedig az, hogy a nők „tökéletesítése” a férfiak javára is szolgál. E megállapításhoz teremti meg az értelmezési keretet az „Ízlés Uralkodónéja” metafora. E fő állítást egy sokszorosan összetett, a bekezdést a továbbiakban lényegében kitöltő mondat fejt ki.<sup>27</sup> E mondat az 'akár azért' szerkezettel bevezetett két fő érvet hoz fel, amelyek lényegi különbsége a tételezett férfi közönség pallérozottsági szintjében lelhető fel. Az első esetben arról van szó, hogy a nők tökéletesítése azért szolgálja a férfiakat is, mert felemeli hozzájuk a házastársakat, a második esetben viszont éppen ellenkezőleg, a férfiak nőkhöz való felemelése történik, vonzás vagy vetélkedés eredményeképpen. Egyik esetben sem az előző bekezdésben látott viszonyítás (az észbeli képesség, tudósság kiteljesedtségének a foka) érvényesül, ezt elég meggyőzően bizonyítják a kurzivált kiemelések. A „*bázi tiszta Öröm*” megnevezés a családot, a mindennapi élet közvetlen terét helyezi középpontba, ennek felemelését pedig a mellékmondatban a feleség hagyományos szerepének átértelmezésében látja megvalósulni, abban, hogy a 'házastárs'-ból 'barátné' és 'társalkodóné' válik. Az „*édes Vehiculum*” kifejezés egyfajta 'hordozó'-ként definiálja az 'asszonyi nemet', vagyis ugyanúgy másodlagos pozícióban tartja azt a férfiakhoz képest, mint az előbbi meghatározás, de ugyanúgy nélkülözhetetlennek is.

A szemlélet lényegi azonosságára utalnak az alkalmazott jelzők (érzékeny, kellemes, édes), amelyek egyúttal felidéznek a szelíd tudományok attribútumait is. A nők, a női olvasók a mindennapi életben alkalmazható tudás és megélhető erkölcs világában tölthetik csak be ezt a szerepüket. Erre az összefüggésre utal a március 4-i jelentés vonatkozó mondata is („Az olvasást, és ez által egéssége és józan

27 A mondat logikai szerkezetét az alábbi tördeléssel és kiemelésekkel próbáljuk érzékeltetni, a kurziválás eredeti kiemelés, a félkövér tőlünk származik:

„Nem kételkedünk, hogy eggy Nemnek Tökéletesítése *által* a' másnak-is szolgálunk,

**akár azért**, mivel a' *bázi tiszta Öröm*et *fel-emelni* igyekezünk,

ha hogy Házastársakból érzékeny Barátnékat, és kellemes Társalkodónékat készíthetünk,

**akár azért**, hogy ezen édes *Vehiculum* által a' Férjfiui Nem' Tökéletességeire-is munkálunk,

**vagy** annak *Vonszó* Természeti Ereje **által**,

**vagy** azon nemes *Vetelkedés által*,

mellyet annak Pallérozása szülhet;

**akár legalább** az *Olvasásnak Meg-szerettetése által*,

a' melly sok Részeiben Hazánknak tsak a' jó Könyvek' Nem-léte által fojtatik-el”.

esméreket terjeszteni”), amely a most vizsgált, sokszorosán összetett mondat utolsó tagmondatában köszön vissza, az „édes *Vehiculum*” gondolatához rendelt. A *Bé-vezetés* utolsó egysége a logikai szerkezetet tekintve bármennyire váratlanul is hozza elő a női olvasóközönség problematikáját, a szöveg egészének intenciói szerint mégis szervesen illeszkedik az addigiakhoz. Láttuk, a női közönség kapcsán valójában a férfi és női közönség viszonyáról, vagyis az olvasóközönség egészéről értekeznek, s ezt nem az előrehaladottság–hátramaradás, hanem a szelíd tudományok viszonyrendszerében teszik. Tulajdonképpen e rész fejt ki a ’befogadás’ korábban csak érintőlegesen előhozott, noha az egész gondolatmenet szempontjából meghatározó jelentőségű problémáját, azt, hogy egy folyóirat csak akkor lehet ’munkássá’ a ’Hely és Idő’ követelményei szerint, ha „Felelőssé szőll – szőll, és reá-figyelmez a’ Haza”. Ez az alapviszony ölt testet a ’társalkodóné’ metaforának a szöveg végén való újbóli felbukkanásában is: ott maga az útrabocsátandó lap, az Uránia lesz a női olvasók társalkodónéja, azoké, akik maguk is társalkodónénak nevezettek korábban.

## 2. A *Bé-vezetés* és a tágabb bevezetés

### a) Az ajánlás és a Schedius-cikk

A *Bé-vezetés* utolsó előtti két bekezdése az addigiakhoz képest sokkal gyakorlatiasabb kérdést feszeget, a megjelentetés anyagi gondjait. „*Kevés Száma Elő-fizetőinknek, a’ kiket itt háládóan ’s dítsekedve nevezünk, nem rettentett-el Íntézetünk’ Folytatásától*”. A közbeékelte tagmondat megint csak kiutal a szövegből, a *Bé-vezetés* után álló, *Az Elő-fizetők’ Nevei* címet viselő betűrendes névjegyzékre. A lista 104 tételt tartalmaz, ennek negyede női előfizető, ami nem sok, még akkor sem, ha a férfi előfizetők esetén is számolhatunk női olvasókkal. A második szám előtt közölt kiegészítés további mintegy 40 nevet, illetve példányt jelent, vagyis mindössze 150 fő körüli előfizetői táborral számolhatunk ezek alapján.<sup>28</sup> Már az első szám megjelenését is csak egy nagylelkű támogató tette lehetővé, a *Bé-vezetés* következő bekezdése ezért hálálkodik a meg nem nevezhető, mert névtelenségét megőrizni kívánó mecénásnak (aki egyébként Festetics György volt, mint azt a szerkesztők

<sup>28</sup> Mindehhez adalékul szolgálhat még a Magyar Hírmondó 1794. augusztus 26-i számában megjelent *Híradás* névsora a terjesztőkről (VI. szakasz, II. kötet, 278–280.). Erre a *Híradás*-ra, melyet Gálos nem közöl, és Gálos közlésének egyéb hiányosságaira Szilágyi Márton hívta fel figyelmemet, amit ezúton is köszönök.

egy utóbb előkerült leveléből tudjuk). A *Bé-vezetés*ben megidézett fő mecénás és a kötet élén álló *Ajánlás* címzettje így nem ugyanaz a személy.

Az *Ajánlás* ugyanis Beleznay Miklósnéhoz szól, aki annak a református főúri körnek a tagja, amelybe Kármán az apja révén volt bejáratos.<sup>29</sup> Nem egyszerű laudációról van szó ebben az esetben, a címzett erényei éppen azok az erények, amelyeket majd az *Ajánlást* közvetlenül követő *Bé-vezetés* is a középpontba emel. A korban szokásos módon különleges tipográfiával megszerkesztett szöveg alapvetően három egységre tagolódik, az első megnevezi az ajánlás címzettjét, majd *kinek*, illetve *ki* kötőszóval következnek a laudáció argumentumai. Először röviden az *ízlés* és az *együttérzés* erényeit dicséri Beleznaynéban, majd hosszabban méltatja az ő *hajlékát*, mint „a' tsínos Társalkodás' Piattzát”, egy idegen (külhoni) szemével is láttatva e hajlék erényeit („Udvari Tsínosság, Szabad Társalkodás, Pallérozott Erkölts”). A rövidebb zárórészt, melyet a *ki* kötőszó vezet be, három fogalom uralja, nem teljes tükörszerkezetben ('ki a Vallást, Embert, Hazát szereti – és akit szeret a Vallás, tisztel a Haza'). A Vallás kivételével az *Ajánlás*ban szereplő összes fogalom feltűnik a *Bé-vezetés*ben is, még hozzá fontos szerepben. A Vallás egymaga lesz viszont az Uránia tágabb bevezetésébe tartozó Schedius-cikk tárgya (*A' Vallás' Szeretetre-méltó-vólta*). Ez az írás fejt ki azt az itt némileg talányosnak ható megfogalmazást, mely szerint az *Ajánlás* címzettje, Beleznayné „a' Vallást valóban, de helyyesen ... szereti”. Miért a 'de'?

Schedius előljáróban mentegetőzik a tárgyválasztás miatt, félvén, hogy egyeseknek az „fontosnak ugyan, de szomorúnak, komornak, vagy helytelennek fog tetszeni”, mások pedig „nevetni, és gúnyolódni fognak” rajta. Ezt a mentegetőzést ugyanaz a helyzet magyarázza, ami az ajánlás különös megfogalmazását is: a vallásról való általánosnak tekintett vélekedés. „Az a' setét, és komor Mód, a' mellyel a' Vallást szokták elé-adni, Oka kétség-kívül annak, hogy mi a' Vallás' Képzeletével mindenkor szomorú és kellemetlen Képeket, és Gondolatokat kötünk-öszve, és hogy víg Ortzával nem gondolkozhatunk felőle.” *A' Vallás' Szeretetre-méltó-vóltár*ól szólván tehát szükségesnek látszik az elhatárolódás a komorságtól éppúgy, mint a vallástagadó frivolitástól, amely nevet azon. Az álláspont lényege éppen az, hogy egyik szélsőséggel sem azonosul: azért, mert a vallást kivonja a komor fennköltség kizárólagos hatálya alól, még nem távolodik el annak lényegétől, sőt, éppen ezáltal véli megragadni legbensőbb lényegét. Mint a gondolatmenet végén, egyfajta nyitott zárlatként írja: „egész Könyvet kellene írnom, ha azokat a' Kellemetességeket öszve-akarnám szedni, a' mellyek a' Vallás' gyönyörködtető Képén vagynak el-terjedve”. Az így felfogott vallás szeretete a 'valódi és egyben helyes' szeretet.

A bevezető gondolatok után a cikk további részében azt fejt ki Schedius, hogy miben is áll a vallás ezek szerint. Elsőként három pontba foglalja, mit jelent az az állítás, hogy valakinek „Vallása vagyon”, majd ezeket így összegzi: „Tehát az Istenre nézve-való Helyheztetésünknek *Esmérete*, annak *Nagyrabetsűlése*, és ezen Nagyrbetsűlésnek *Magunk-viselete* által-való *Ki-mutatása* fő Részei a' Vallásnak.” Az

29 SZILÁGYI M., 1998., 310.

ember világban elfoglalt helye és ebből adódó magatartása tartozik a vallás hatálya alá, s ez éppoly kevésbé jelent radikálisan újszerű megközelítést, mint ahogy a további argumentáció sem, amelynek során a vallás szerepét világítja meg a vitézség és haza, a magányosság és kiszolgáltatottság, a halál összefüggéseiben. Az itt alkalmazott fordulat („Melly Szeretetre-méltó a' Vallás akkor-is, midőn”) vezet át a fennkölt és komor összefüggésektől a vallás derűsebb arculatához: „Nem kellemetes Színben jelen-é meg előttünk a' Vallás akkor, a' midőn látjuk, hogy minden *Testi Gyönyörűségét*, a' mellyel úgy mint Emberek élhetünk, nem tsak meg-nem enged, hanem némelly meg-határozásokkal Kötelességünké teszi, tudni-illik, hogy *okosan*, az-az: *rendesen, annak idejében, és mértékletesen* éljünk véle?” Majd ezt folytatva a társas élet örömeit is összekapcsolja a vallással, itt is a 'mértékletesség'-et mutatván fel zsinórmértékül. A *világiasság* itteni megjelenése és interpretációja analógiát mutat azzal a pozícióval, amelynek megképződését az Orpheus körüli vitákban láthattuk, s amelynek lényege a szélsőségektől való elhatárolódás volt. Schedius cikkének ehhez (és a mértékletesség hagyományos vallási gondolatához) képest az az összefüggés az újszerűsége, amelyet a szelíd tudományokkal, erkölcsökkel való hasonlóság teremt. A vallásról rajzolt eme kép ugyanis, a komorsággal való ellentét háttérével egyértelműen a tudományok és erkölcs azon karakterével rokon, amely a *Bé-vezetésben* körvonalazódott, elég talán, ha csak attribútumaikra gondolunk ('komor, setét-kedves, kellemetes, szelíd'). Az így felfogott vallás megélhető, akárcsak a szelíd tudományok vagy az erkölcs, és ezáltal szerethetővé válik.

Ennek belátásához és főleg megéléséhez azonban adekvát belső diszpozíció is szükséges, ez pedig leginkább „Lelkünknek víg, és tsendes Állapotjában” alakítható ki. Ha ekkor megszületik ez a belső viszonyulás a valláshoz, akkor az átvihető az élet szomorúbb állapotaira is, és egyáltalán, az élet egészére, szól Schedius érvelése a bevezető gondolatsor vége felé. Számunkra most leginkább ennek a belső diszpozíciónak a meghatározása érdekes; mint írja, „Sajátinká [kell] tenni azon Érzékenységeket, a' mellyeket tőlünk kíván, és belénk önt” a vallás. Az érzékenység szó jelentésváltozatai közül itt a 'mélyérzelem, kifinomultság' jelentés tűnik élénk, amely azonban sajátos viszonyban van a vallással, hiszen nemcsak feltétele ('tőlünk kíván') annak, „Hogy *Szeretetre-méltónak* találjuk a' Vallást”, de az így felfogott vallás egyben eme érzékenység forrását is jelenti ('belénk önt'). A diszpozíció ezek szerint éppúgy függ a vallás felfogásától (vagyis hogy kellemetesnek vagy komornak tűnik-e fel), mint az ezzel analóg belső kifinomultságtól, az érzékenységtől. Az interakció közege a szépség és kellemesség.

Ha a vallás szeretetre méltóságának letéteményese a kellemetesség, akkor különös jelentősége van annak is, hogy a Schedius szövegében megszólított női olvasó ugyancsak ezen attribútummal jellemeztetik. A megszólítások sorában először „kellemetes Olvasónéink” szerepel, majd „kellemetes Barátnéink”, illetve „kellemetes Barátnéim”, legvégül „Kedves Barátnéim”. A második megszólítást pedig a nők kifinomultabb érzékenységére való apellálás követi („arra a' helyes és éles Érzésre kényszerítem, a' mellyel olly bőven fel-ruházta Nemeket, a' jó Anya Természet”). A *Bé-vezetés* álláspontja tűnik élénk ismét („a' Szép Nem, az Ízlés' *Uralkodónéja*. Lágý Érzések hatalmasabban el fogadja min[d] azt, a' mi *Szép*”),

ezúttal azonban a vallás vonatkozásában. Az érzékeny olvasó itt a női olvasóközönségben ölt testet, de az érzékeny olvasónak a Magyar Museum körüli vitákban körvonalazódó képzetével szemben az érzékenységi ezúttal nem elsősorban esztétikai természetű érzékenységi. Pontosabban: az érzékenységi esztétikai jellege nem a poézishez kötődik, hanem a megélt élethez, annak immanens erkölcsiségéhez, szépségéhez, kellemességéhez,<sup>30</sup> a századelő és századközép bizonyos európai gondolkodási irányainak megfelelően.

## b) A cím

A Schedius-cikk eszmetörténeti pozícióját legújabbán vizsgáló Balogh Piroska arra a következtetésre jut, hogy a „látszólag pietista lexikológiára építő szöveg”<sup>31</sup> kapcsolatba hozható (a Schedius Lajossal egyidőben Göttingában tanuló) Friedrich Schlegel és a német koraromantika nőszemléletével. „Innen olvasva a Schedius-szöveg sajátossága nem abban áll, hogy szociológiai szempontból új olvasóközönséget akar megcélózni, hanem hogy a vallás fogalmán illusztrálva egy új hermeneutikai módszert mutat fel: az érzékenység, mégpedig a (vallásos életben is jelenlévő) szépségre való érzékenység ösztönösen szenzitív, érzelmi és feltáró természetű.”<sup>32</sup> Az Uránia címadásának<sup>33</sup> értelmezésében is göttingai nyomon indul el Balogh Piroska, mikor kapcsolatba hozza azt az 1781-ben William Herschel által felfedezett bolygó elnevezése körüli vitával. A mai Uránusz bolygó elnevezésének alternatívája<sup>34</sup> az Uránia volt, kettősségükben így a férfi és női princípium ütközete zajlott, mitologizáló köntösben.<sup>35</sup> E „hagyomány horizontján a folyóirat címadása látványos

30 Ez a vonatkozás hangsúlyozódik a Schedius-cikk második bekezdésében is: „Meg-győzi még is Félelmünket érdemes Hazánk’ Leányi Tudomány-kívánásokon, és az Igazhoz, Jóhoz, és Széphez-való Buzgóságokon épült helyes Bízodalunk; és remélnjük, nem vádolnak avval, hogy kedvetlen, és komor Matériát adtunk Olvasásokra, ha Figyelmetességeket meg-nem vonják tőle.”

31 BALOGH, 2007., 169.

32 BALOGH, 2007., 171.

33 A *Betsület-mentése Urániának* címet viselő hírlapi jelentésükben a szerkesztők elhatárolódnak egy hasonló című német folyóirattól, amely politikai karakterű volt (Magyar Hírmondó, 1794. november 21., II. 711–712.; közli GÁLOS, 1954., 157–158.). Az Uránia címadásával alaposabban (vagyis túllépve a csillagászat műzsájával való azonosításon) Balogh Piroska foglalkozott először.

34 A Mindenest Gyűjtemény legelső közleményének lábjegyzetében ez az utalás található a bolygó nevére nézve: „nevezte ezt [Herschel] az Angliai Király’ Nevéről: *Georgium Sidus György Tsillagnak*; melyért a’ Királytól öt ezer forint esztendeig való pensiót nyert.” (1789. január 1., I. szakasz, 6.) A III. negyed egyik cikkében ugyancsak szó esik Herschelről és felfedezéséről, az új bolygó megnevezése nélkül (1790. január 20., 96.).

35 A vitát Balogh Piroska részletesen ismerteti, bemutatja a göttingai vonatkozásokat és a Schediuszal való kapcsolódási pontokat, gazdagon idéz a vonatkozó költeményekből is, pl. Szerdahely György Alajos latin nyelvű verséből. „A költemény fókuszában az olümposzi istenek vitájának elbeszélése áll, melyben Urania, azaz a -coelestis Virgo-, mennyei leányzó számára kijelöltetik a hely az égi trónuson, az égbolt legfelsőbb régióiban. Ámde Saturnus tiltakozik, nehogy egy nőt helyezzenek nála nagyobb tiszttségbe [...] A vita és az azt követő barbár támadás elől a gyenge mennyei lányka az ég legszélére menekült, ott elrejtett. Az évezredes vitának most Herschel éles szeme vetett véget, aki visszaadta Urania régi fényét: az új bolygót tehát csakis e név illetheti.” (BALOGH, 2007.,

állásfoglalás a nőiség értékei, valamint feminitás és művészet organikus egybetartozása mellett, mely könnyen társítható a Friedrich Schlegel-párhuzam kapcsán kifejtett programmal.”<sup>36</sup> Ilyen értelemben szólítja meg a *Bé-vezetés* utolsó bekezdése „Gyenge Leányka”-ként az útra bocsátandó folyóiratot, felszólítván: „emlékezzél-meg *Mennyei Származásodról*”.<sup>37</sup>

Ha azonban a *Bé-vezetés* korábbi bekezdéseiben is keresünk analógiát e zárlathoz, sajátos összefüggésekre bukkanunk. Az érvelés első fő logikai egységében, a szelíd tudományok jellegének meghatározásakor feltűnik egy hasonlat, amely ugyancsak a mennyei származást tematizálja, a szelíd tudományok vonatkozásában: „A’ sivatag *Tudósságot*, haszna-vehető *Tudománnyá* tenni, a’ képzelte és Szór-szállhasogató Eszeskedéseket, az *Élet*, *Jó-erkölcs*, és a’ *Köz-társaság*’ Tzellyaihoz *alkalmaztatni*, a’ Böltességet, mint *Szokrátész* az Égből le-hozni – ez-is egy Haszna az illy Írásoknak.” Itt persze a hangsúly azon van, hogy az égből a földre kerüljön a tudás, az értéket a sokak számára megélhető bölcsesség jelenti a kevesek kiváltságát jelentő tudóssággal szemben, vagyis az ’égi’ jelző inkább negatív konnotációjú, szemben a ’mennyei’ inkább pozitív kicsengésével. De ha a zárlatot a maga egészében olvassuk, akkor nem lehet nem észrevenni a hasonlóságot az égből a földre lehozott szelíd tudományok itteni jellemzésével: „*Taníts! és igyekezz tetszeni! Légy tiszta*, és *kellemes! Légy hasznos* Társalkodónéja Hazánk’ szerelmes Leányinak, a’ kik közzé most ki-botsátunk.” A mennyei származású Uránia immár „Társalkodóné”, amely hasonló attribútumokkal rendelkezik, mint a szelíd tudományok. S ez nem is csoda, hiszen a bölcsességet az égből lehozni „ez-is egy Haszna az illy Írásoknak”.<sup>38</sup>

A Szókratész-hasonlat azonban e tudomány-fogalom és feminitás-értelmezés egy másik lehetséges forrásvidékére is elvezethet (a göttingai hatások mellett). Szilágyi Márton a hasonlat lehetséges forrásaként Cicero *Tusculanumi beszélgetések* című művének egy szöveghelyét jelöli meg, utalván arra, hogy utóbb ez a humanisták kedvelt fordulatává vált.<sup>39</sup> Megtalálható azonban ez a hasonlat a *Spectator* című lap Addison által készített programírásában, az 1711. március 12-i, 10. számban: „It was said of Socrates, that he brought Philosophy down from Heaven, to inhabit among

174–175.) Egy másik költemény kapcsán pedig a következőket emeli ki Balogh Piroska: „Az új bolygó vizuális jegyeit a szöveg a kedves, kellemes, nyugodt, tiszta, ragyogó attribútumok mentén kifejezetten női, mégpedig nem vénuszi, hanem szűzies jegyekként aposztrofálja [...] A legfőbb, záróként fenntartott érv azonban nem a látvány szimbolikájára épít, hanem arra, hogy Urania révén a költőknek, festőknek, művészeknek támadna végre égi vezérük, akiket már az ókortól foglalkoztatott az égi kozmosz, és akikhez inkább illene a női, semmint a férfiúi vezérlő principium”. (175.)

<sup>36</sup> BALOGH, 2007., 176.

<sup>37</sup> „a »Mennyei Származásodról« szövege feleleveníti azt a klasszika-filológusok számára nem ismeretlen vonatkozást, hogy az »Urania« kifejezés számos istennő, Aphrodité, Héra, Hekaté és mások nevei mellett szerepel jelzői funkcióban, az illető olümposzi hovatartozását, azaz »mennyei származását« jelölve. Semmi nem utal azonban arra, hogy a »leányka« megszólítással aposztrofált *Urania* eme istennők valamelyikét jelölne.” (BALOGH, 2007., 173.) Ezen érvek alapján Balogh Piroska is inkább a csillagászat Műzsájával azonosítja az Uránia nevet.

<sup>38</sup> Feltűnő továbbá, hogy *A’ nemzet’ tinosodásában* kétszer is rokon-hasonlat tűnik fel, először Wieland, másodjára Prométheusz alakját helyettesítve be Szókratész helyére.

<sup>39</sup> URÁNIA, 1999., 329.



Men; and I shall be ambitious to have it said of me, that I have brought Philosophy out of Closets and Libraries, Schools and Colleges, to dwell in Clubs and Assemblies, at Tea-tables, and in Coffee houses.”<sup>40</sup> Jól látható, hogy az itteni Szókratész-hasonlat értelmezése lényegileg megegyezik a szelíd tudományok azon beállításával, amelyet az Uránia *Bé-vezetése*-ben olvashatunk e hasonlat előtt, mindkét helyen a tudósok és az egyházi személyek kiváltságát jelképező helyek megnevezése szerepel, szemben az életbeli okosság tereivel.<sup>41</sup> De Addison programírásának néhány további gondolatelemével is párhuzamosnak mutatkozik az Uránia *Bé-vezetése*. Addison érveléséhez nagyon hasonló például az eredeti művek kíváncalmának az indoklása,<sup>42</sup> s a női olvasóközönség kitüntetett szerepének a hangsúlyozása.<sup>43</sup> A *Bé-vezetés* egyébként explicit utalást is tartalmaz a Spectatorra,<sup>44</sup> mint olyan folyóiratra, amely annak idején a ma már előrehaladott angolok kezdő lépéseit segítette, az Uránia egyik fordítása legvalószínűbben a lapból való,<sup>45</sup> s *A' nemzet' tsinosodása* két alkalommal is használja a 'Szemlélő' megnevezést<sup>46</sup> (ami a lapból készült korábbi fordítás<sup>47</sup> címében is szerepel).

A Spectator idézett részei azonban az Uránia *Bé-vezetésétől* eltérő gondolatmenet elemeiként tűnnek fel,<sup>48</sup> vonatkozási rendszerük is különbözik, így semmiképp

40 A folyóirat teljes anyaga, a francia változat, valamint a társalap, a Tatler kép- és XML-formátumban, teljes szövegű keresési lehetőséggel a következő honlapon érhető el: The Spectator Project (<http://meta.montclair.edu/spectator/>). Vö. ehhez KONTLER, 1997a., 188.

41 A *Bé-vezetés*-ben: „Tudósok' kevély Kő-falai”, „négy Tudománybéli Karok' Róstelljai”, vagy *A' nemzet' tsinosodásában*: „setét Tzellák”, „komor Odúk”. Az életbeli okosság terei csak az angol eredetiben vannak nevesítve.

42 „Is it not much better to be let into the Knowledge of ones-self, than to hear what passes in Muscovy or Poland” – „Ezen Írások röviden, kedveltető Színbe' esmertetnek Magunkat, Magunkkal, és a' körülöttünk-való Tárgyokkal” (uo).

43 „But there are none to whom this Paper will be more useful than to the female World.” (Uo.)

44 „Azon Nemzetek, a' melyek az Erő, virágzó Állapot', és Halhatatlanság' Ösvényén messze-haladtak, az első Póltzon Helyet fogtak, nem kevés Részt tulajdoníthatnak az illy Írásoknak. A' *Spectateur*, melyre *Popék* és *Addison*-ok nem ártallották Kezeiket tenni, az *Encyclopedia*' Írói, melyeket csak a' Korts-tudós gyaláz – és az illy több, minden Nemzeteknél el-terjedt Írások' számatlan Serege elég Bizonyosság ezen Jegyzés' Erősítésére.” A Spectator címe itt francia formában szerepel, ami esetleg utalhat arra is, hogy francia fordításban ismerte a *Bé-vezetés* szerzője (vö. Szilágyi Márton jegyzetét, URÁNIA, 1999., 329.). Figyelemreméltó egyébként, hogy a francia fordítás teljes címe explicite hivatkozik Szókratészre: *Le Spectateur ou le Socrate moderne* (Lipcse, 1746–1750.).

45 *A' két szeretseny ifjú*, I. Spectator, 215. sz., 1711. november 6. (vö. URÁNIA, 1999., 353–354.).

46 Maga a szó tíznél is többször szerepel a folyóirat számaiban, de olyan fordulat részeként, amely addisoni asszociációkkal bír, csak kétszer („élesen látó Szemlélő”, „értelmes Szemlélő”).

47 L. SZEMPLÉLŐ, 2005. A Spectator magyarországi (és az Urániára tett) hatását összefoglalja Fest Sándor (FEST, 2000., 369–371.) és Labádi Gergely a Szemlélő-fordítás előtti bevezetésében (10–17.).

48 Az ars poeticának is tekintett írás azzal az örömteli hírral kezdődik, hogy milyen sok olvasója van a lapnak, majd következik a már idézett Szókratész-hasonlat, amely mintegy felvezeti az elképzelt olvasók típusainak leírását. „A néhol kissé ironikus seregszemle négy csoportot különít el: a jómódú családokat, akik egy órát ülnek a reggeli mellett, a »Spectator-öket, akiknek semmi dolguk sincs, a »Blanks of Society-t, tehát azokat a férfiakat, akiknek nincsenek önálló gondolataik, s végül a nőket. Talán az ő számukra a leghasznosabb a *Spectator* – állja Addison –, mivel jelenleg nem foglalkozhatnak mással, csak külsejükkel, jóllehet nekik is ugyanolyan joguk van ahhoz, hogy »élvezzek az elme szépségeit», s így vívjanak ki maguknak elismerést.” (SZEMPLÉLŐ, 2005., 23.) Végül azon barátainak felel meg, akik aggódnak, hogy a naponkénti megjelenés miatt nem tudja majd fenntartani a lap színvonalát (Spirit of the Paper).



nem állítható, hogy Addison nevezetes 10. levele az Uránia *Bé-vezetésének* közvetlen forrása vagy mintája lehetne. Sőt, jelenleg azt sem lehet filológiailag bizonyítani, hogy írója ismerte-e ezt a szöveget vagy valamely francia, esetleg német fordítását, netán csak áttételes közvetítéssel számolhatunk (olyannal, amelyet Schedius révén a göttingai közeg jelentett, amely az angol szellemiség európai hídfőállása volt, erőteljes szétsugárzó erővel, s amely maga is alakítóan formálta tovább ezt az átvett szellemiséget). A felhozott példákkal nem is a közvetlen átvétel bizonyítása volt a célunk, hanem egy eszmetörténeti párhuzam megrajzolása. Az biztos állítható, hogy a *Bé-vezetés* írójának volt tudomása a Spectatorról, s az is, hogy a Szókratész-hasonlat mellett legalább három lényegi mozzanatban (szelíd tudományok, az eredeti munkák értelmezése, női olvasóközönség) analogizálható ez a Spectator programírásával, annak egy-egy lényeges elemével. Mindez arra talán elegendő bizonyíték, hogy a két szöveget egy gondolati mezőbe helyezzük el, abba, amelyet a csiszoltság beszédmódjaként szoktak megnevezni, s amelynek lényegi sajátossága a phronétikus tudáseszmeny képviselője, tudás, erkölcs, esztétikum és életvitel összefonása. A társiaság eme paradigmájához való tartozást fejezi ki az a metafora is, amelyet az Uránia *Bé-vezetése* egyszerre választott a nők („ha hogy Házastársakból – érzékeny Barátnékat, és kellemetes Társalkodónékat készíthetünk”) és a folyóirat közvetítő szerepének megjelenítésére („Légy hasznos Társalkodónéja Hazánk’ szerelmes Leányinak, a’ kik közzé most ki-botsátunk”).

### 3. A *Bé-vezetés*, a többi programírás és a szerkesztés

#### a) A Jelentések

A *Bé-vezetés* és a tágabb bevezetés a csiszoltság beszédmódja összefüggésében vázolja fel azokat az általánosabb szempontokat, amelyek a folyóirat indítását meghatározták, ez az a háttér, amelyben a hírlapi jelentések is értelmezhetőek. Minthogy azonban a jelentések praktikus programja került először nyilvánosságra, a folyóirat élén álló programszövegek által teremtett általánosabb összefüggés csak utólagosan képződhetett meg, legalábbis azok számára, akik a jelentések ismeretében vették kézbe az Uránia első számát. Egyébként a két első, a február 28-i és március 4-i jelentés sem teljesen egyforma karakterű (a másik három, pársoros jelentés csak információközlő jellegű). A korábbi a bővebb, ebben első helyen a női olvasóközönség választásának indoklása áll, majd ebből következően a folyóirat hat fő tárgykörének a kijelölése következik. A második, rövidebb jelentés visszautal erre, majd meghatároz egy „*messzebb* Tzél”-t és egy „*közelebb* való Tzél”-t az Uránia számára. Ez utóbbi alatt a női olvasók nevelésének és kiszolgálásának korábban

részletesen kifejtett feladatmegjelölését foglalja össze tömören, majd ezt követően, ugyancsak tömören felsorolja a folyóirat tervezett hat tárgykörét is.

Vagyis e második jelentés túlnyomórészt az elsőt ismétli meg, a kettős célmegjelöléssel azonban új összefüggést teremt, különösen azáltal, hogy röviden megadja a „*messzebb* Tzél” alapvonásait is. E felsorolásban a *Bé-vezetés* elvi programjának vezérfogalmi tünnek fel, a szószerkezetekig egyező módon, csak éppen fordított sorrendben, először az olvasás megszerettetése, a józan esméretek terjesztése említődik, majd az ízlés, az eredeti munkák, végül a nemzeti karakter fogalmi. Továbbá a *Bé-vezetés* azt, ami itt közelebbi és távolabbi célként szerepel, egy gondolatmenetbe foglalja azáltal, hogy zárásként a női olvasóközönséghez szól, nem tárgyalja viszont a folyóirat tervezett tárgyköreit, mint a leginkább konkrét vonatkozását a programnak.

A *Magyar Asszonyi Nemhez* szóló február 28-i jelentés a női nemhez való fordulást ugyanazon kettősség által alapozza meg, mint a *Bé-vezetés*, vagyis itt is szerepel a nők kiműveletlenségének, ugyanakkor eredendő érzékenységének a kettőssége. A gondolatmenet itt ez utóbbi leírásával indul („az a’ gyenge és mélyly érzés, az a’ titkos el-értése a’ szív’ leg-lassúbb rezzegésének”), hangsúlyozván a férfiúi nem számára való teremtetést („a’ Férjfinak boldogságává szentelték-fel az Asszonyt”). A jelentés ezt a gondolatot igen részletesen kibontja, de nem hozza kapcsolatba a kifinomult női érzékenységet az ízléssel, mint a *Bé-vezetés*. A gondolatmenet más irányba fordul: „Mint esik-meg az még-is, hogy az emberi Nemzet’ szép felének formálását, ’s hasznos gyönyörködtetését annyira el-felejt-jük?”<sup>49</sup> Az e kérdésben foglalt állítást a következő bekezdés járja körül, elsősorban itt is a férfiúi nemre vonatkoztatván a ’formálás’ hiányát, de rendkívül praktikus szempontból,<sup>50</sup> ami már nem sajátja a *Bé-vezetés*nek.

A nőnevelés ilyen jellegű megközelítése sokkal inkább jellemezte a kor egészét. A nőkérdés ekkoriban többféleképpen exponálódott, a Mindenés Gyűjtemény programszerűen is képviselte a nők nevelésének ügyét.<sup>51</sup> A február 28-i jelentés a hasonló helyzetértékelésből ugyancsak praktikus célmeghatározáshoz jut el: „Majd nem tellyes bizonyossággal lehet tehát reményleni, hogy valamint nem lesz foganatlan, úgy nem is lesz kedvetlen Hazánk’ szép Neme előtt egy olly Munka – a’ melly különösen az Asszonyi Nemet illető esméretek hozzon forgásba; kedveltető móddal hasznos Tanításokat adjon; mulattasson is, oktasson is, készítsen jó, ’s gondolkodó Anyákat; ossza vélek a’ Nevelés’ Terhét; formáljon hű, ’s tiszta erköltsű Házas Társakat, kellemetes Társalkodónékat; – egy szóval: a’ melly Kézi-Könyve legyen Hazánk’ Leányainak.”<sup>52</sup> Ezek szerint a nőkre fontos feladat hárul: ők még csak a „megédesített” hasznos ismeretek megszerzésére alkalmasak, de ugyanakkor maguk is képesek a „megédesítésre”, s ezáltal a közvetítőszerep

49 A három idézett rész az V. szakasz, I. kötet 301. oldalán található.

50 „esméretlenek azokkal a’ köteleességekkel, ’s módokkal, a’ mellyeknek tellyesítése lételeknek első tzelja”; „járatlanok azokban az esméretekben, mellyeket a’ Háznak okos Igazgatása kíván” (302.).

51 L. minderről korábban, a Mindenés Gyűjtemény programjának elemzése kapcsán, vö. az Uránia kapcsán: GÁBOR, 1996.

52 Magyar Hírmondó, 1794. február 28., 17. szám, V. szakasz, I. kötet, 302.

betöltésére a férfiak vonatkozásában („édes Vehiculum”). A közös vonások mellett is szembetűnő azonban az alapvetően eltérő pozíció a két lap esetében. A Mindenés Gyűjtemény a tudás és a tudatlanság közötti skálán értelmez, míg az Uránia *Bé-vezetése* emellett egy másik vonatkozási rendszert is kijelöl, mikor a phronétikus jellegű szelíd tudományok fogalmát bevezeti: a civilizáltság–barbárság kettőssége a mindennapok életvitelének a kíváncsiságai és a kellemesség szempontjai szerint értelmezi át a hasznosságot.

## b) A Jelentések tartalmi tervezete és a szerkesztés

Kérdés persze, mennyire sikerült megfelelnie az Uránia három számának a jelentésekben, a *Bé-vezetés*ben és a tágabb bevezetésben rögzített programnak. A nevezett programírások közül a folyóirat tartalmára nézve leginkább konkrét kifejtéssel a február 28-i első jelentés szolgál, amely hat fő pontban rögzíti mindazon tárgyakat, amelyeket az Uránia magába foglal majd.<sup>53</sup> E tárgykörök gyakorlatilag mindent átfognak, ami a tudást és a gyakorlati életet illeti, így az Uránia tematikája semmivel sem tűnik szűkebbnek, mint a Mindenés Gyűjteményé. Az viszont feltűnő, hogy e tematikát a nőnevelés szükségességéből vezeti le a jelentés, vagyis egészében ahhoz rendeli, s nem a tudományok terjesztésének általában vett követelményéhez, mint Péczeli lapja. E sajátossághoz Balogh Piroska felvetése szerint a német női magazinok jelenthettek mintát, elsősorban Sophie von Laroche 1783–1784-ben kiadott Pomona című női magazinja, ennek a tematikájához hasonlít leginkább az Uránia hatos rovatbeosztása.<sup>54</sup>

A meghirdetett tematika és a kiadott számok megfelelését Szilágyi Márton részletesen vizsgálta,<sup>55</sup> így itt csak e vizsgálat legfőbb következtetéseit emeljük ki, gondolatmenetünk szempontjai szerint. Megállapítja, hogy alapvetően megvalósul-

53 A hat fő tárgy (mindig csak az első mondatnyi megnevezést idézve): „I. Erköltsi Tudomány; II. História; III. Természet' esmérete (Physica) 's Históriaja; IV. Szép Mesterségek, 's Tudományok (Aesthetica) Elmélkedések az ízlés' formálására; V. Gazdálkodás és kézi-művek (Technologia); VI. Elegyes dolgok.” (302–303.)

54 „Az *Uránia* szempontjából elsősorban Sophie von Laroche nevének, leveleinek és regényeinek méltató említése érdekes Schedius egyetemi előadásaiban. Wieland barátnője életművének többretű ismerete alapján feltételezhető, hogy Schedius forgatta a *Pomona für Teutschlands Töchter von Sophie la Roche* folyóiratot is, mely 1783–1784 között jelent meg Speierben, és az első nő szerkesztésében kiadott női magazinként tartja számon a német irodalomtörténet. Áttekintve a 18. században Németországban megjelent, nőknek ajánlott periodikumok listáját, tematikai és műfaji beosztásban a fenti folyóirat áll legközelebb az *Urániához*. Célkitűzése szerint meséket, verseket közölt, érdekes híreket külhonból, morális írásokat (»Tugend, Edelmut, gemütvoller Herz« témákban), nőket érdeklő sajátságokat (divat, receptek) – bár a levelezésrovatnak, ahol kifejezetten olvasónők levelei láttak napvilágot, az *Uránia* esetében nincs megfelelője. A *Pomonát* a szakirodalom azért tartja egyedülállóan a 18. századi női folyóiratok között, mert mögötte egy szélesebb »Bildungskonzept« bontakozik ki, mely a német leányok irodalmi művelésén keresztül a német kultúra »csinosítását« célozta – A »nemzet' tsinosodása« tartalmazó *Uránia* esetén tehát érdemes lehet előképként számolni vele.” (BALOGH, 2007., 172.)

55 SZILÁGYI M., 1998., 278–293.

nak a tematikai törekvések, vagyis az *Uránia* közleményei több-kevesebb pontossággal besorolhatóak az előre megadott rovatokba, s a folytatásos közlések jelentős számából kifolyólag a rovatok folytonossága is megteremtődik. Ugyanakkor e három számban megfigyelhető a hangsúlyok némi átrendeződése is, „az első számban inkább a morális írások túlsúlya látszik – számszerűleg éppúgy, mint a szövegeknek a folyóirat struktúrájában elfoglalt helye alapján –, addig a másik két számban egyre inkább előtérbe kerülnek a tervezet végén, az ötödik, s kisebb részben a hatodik rovatban jelzett műfajok.”<sup>56</sup> Ez azt jelenti, hogy a gyakorlatiasabb vonulat (pl. a háztartási tanácsok) egyre több teret kapott, de e mellett az esztétikai jellegű, művészeti tárgyú írások száma is nőtt, ami megint más irányultságot jelez, így a szerkesztési gyakorlat és annak menet közbeni módosulása nem mondható teljes mértékben következetesnek.

A közlemények által reprezentált tájékozódási irányokat illetően ugyancsak némi szétartás érzékelhető. Mint Szilágyi Márton megállapítja, „feltűnő, hogy a fordításra kiválasztott szövegek között milyen komoly helyet kap az 1770-es évek német nyelvű tudományos folyóirata, az *Anzeigen*. Különösen, hogy ez a magyarítás révén olykor, áttételesen az 1740-es években gyökerező kezdeményezéseket folytat”.<sup>57</sup> Ugyanakkor világosan tetten érhető a göttingai neohumanizmus jóval korszerűbb és egészen eltérő karakterű szellemi hatása,<sup>58</sup> továbbá konstatálható a szépirodalmi tájékozódás megint csak más irányultsága: „Pope, Lichtwer, Kleist, Meissner a korszak népszerű, ismert szerzői, ám egyrészt mégiscsak modernebbek, mint a tudományos cikkek reprezentálta törekvések, másrészt viszont nem tipikusan a Hainbund képviselői vagy példaképei; ráadásul *A' nemzet' tsinosodása* egyik utalása éppen Wieland gráciaköltészetét említi pozitív példaként.”<sup>59</sup> Ha ehhez még hozzávesszük a *Fanni' bagyományai*ban megtestesülő ízléstörekvéseket, valamint azt a tényt, hogy az *Uránia* más szövegei pedig nagyobb átalakítások nélkül bekerültek a Patzkó-féle kalendáriumba, vagyis a popularitás közegébe,<sup>60</sup> akkor bizvást állítható, hogy az *Uránia* tájékozódása ellentmondásokkal terhes, egyáltalán nem jellemzi e tekintetben az az egyértelműség és plaszticitás, amely például a Magyar Museum esetében megállapítható volt. Mindez elég nagy mértékben a szerkesztés gyakorlati kényszereiből adódott,<sup>61</sup> amelyek így jelentősen befolyásolták a program megvalósítását.

<sup>56</sup> SZILÁGYI M., 1998., 285.

<sup>57</sup> SZILÁGYI M., 1998., 289–290.

<sup>58</sup> Vö. SZILÁGYI M., 1998., 290.

<sup>59</sup> SZILÁGYI M., 1998., 291.

<sup>60</sup> Vö. SZILÁGYI M., 1998., 271–272., 292–293.

<sup>61</sup> Vö. SZILÁGYI M., 1998., 274–277.

### c) A *Bé-vezetés* programja és a szerkesztés

A folyóirat számait meg kellett tölteni, ennek feladatát a két szerkesztő lényegében magára vállalta, ami elsősorban fordítások készítésével volt lehetséges. Noha a fordítások kiválasztásában igyekeztek megfelelni az *Uránia* meghirdetett tematikájának, s ez többnyire sikerült is, valamiféle szemléleti egység megtartására ilyen körülmények között nemigen mutatkozott esély. Még kevésbé felelhetek meg így a *Bé-vezetés* programjának, amely eredeti munkák írását szorgalmazta, ezek száma igen kevés a folyóiratban. Igaz, a fordítások szorosan próbálták az eredetit követni, vagyis elkülönültek a korabeli tudományterjesztő kiadványok kivonatoló technikájától,<sup>62</sup> de elkülönültek a szoros fordítást elvszerűen képviselő és megvalósító Magyar Museum törekvésétől is, amely a fenséges és naiv hangnemeinek meghonosítására irányult. Ugyancsak nem mondható, hogy az *Uránia* szerkesztésében jelentősebb szerepet kapott volna a nemzeti karakter megőrzésére irányuló ideológus igény, amely a *Bé-vezetés* második logikai egységének egyik fő tartópillére. A közlemények sorában inkább csak a nemzetek szokásait, azok különbségeit ismertető olvasmányok szerepeltek, amelyek a kérdés általános vonatkozásához jelentettek szemléltető anyagot, s ez a jellegzetesség az Orpheus programjának harmadik, valójában meg nem valósult pontjával mutat rokonságot. Hasonlóképp kicsiny szerephez jut az ízlés-fogalom, abban az összefüggésben mindenképp, ahogy a *Bé-vezetés*ben szerepelt. Így leginkább a művészeti tárgyú írásokban bukkan fel.<sup>63</sup>

A „messzebb Tzél” elemei, amelyek a *Bé-vezetés* második logikai egységét képezik, a szerkesztés során tehát nem jutottak érdemleges szerephez, a közleményekben háttérbe szorultak. A „közelebb való Tzél”, a női olvasóközönséghez való fordulás, annak (s rajtuk keresztül a férfiak) kiszolgálása és ezáltal való felemelése jóval hangsúlyosabban jelen van az *Uránia* három számában. A női olvasó közös pontot jelent a jelentések tartalmi jellegű tervezete és a *Bé-vezetés* elvi programja között, az előbbi ebből vezeti le, hogy mit is akar közölni a lap, az utóbbi erre futtatja ki a szelíd tudományok programját. Mégsem mondhatjuk azonban, hogy a megvalósulás a program szerint történt, mint Szilágyi Márton megállapítja, „a női olvasóközönség megcélzása messzemenően nem valódi olvasásszociológiai tényekre alapozva történt meg, hanem egy virtuális és filozófiai elvontságban létező ideáltípus körülírása révén, sokkal inkább témának, mint befogadónak tételezve az asszonyi nemet.”<sup>64</sup> Az *Uránia* közleményeiben valóban kitüntetett helyet foglal el a nő, a női szerep, a házasság témaköre, közvetlen és áttételes módon egyaránt, s ez persze számot tarthatott a női olvasók érdeklődésére. A tematikai megfelelés azonban önmagában nem feltétlenül tekinthető elégségesnek.

62 Gondolhatunk itt Péczeli Mindenes Gyűjteménye mellett, Molnár János Magyar Könyv-házára vagy Sándor István Sokféltéjére (l. erről SZILÁGYI M., 1998., 277–278.).

63 Vö. SZILÁGYI M., 1998., 277.

64 SZILÁGYI M., 1998., 289.

Különösen nem tekinthető elégségesnek, ha figyelembe vesszük a program azon sajátosságát, hogy a nőkön keresztül a férfiakhoz is szólni kívánt, vagyis a nő által reprezentált művelt középrétegbeli olvasót célozta meg, az angol és az azt (is) közvetítő göttingai mintáknak megfelelően. A problémát az jelentette, hogy a hazai literatúrában még nem formálódott ki az a megszólalási mód, amellyel az az olvasó elérhető, feltéve, hogy már létezik, s nem maga is kiforrásra vár. A tartalmi sokszínűség és változatosság, a praktikum és ismeretterjesztés előtérbe kerülése ezt az olvasót volt hivatott kiszolgálni, de mindez elég sajátosan valósult meg a lapban. A többnyire tudós újságokból fordított cikkek lényegében a jegyzetek elhagyásával minősültek át ismeretterjesztővé,<sup>65</sup> a praktikus ismeretek, népszerű olvasmányok szintjét pedig csak „a tradicionálisan létező, populáris kiadványtípus, a kalendárium műfajához igazodva tudták elérni a szerkesztők”.<sup>66</sup> Mindez, amellettt hogy szétartóvá teszi a közleményeket, eltéveszti a szelíd tudományok fogalmának való megfelelés lehetőségét is, mert a közölt anyag így csak részlegesen harmonizálódhat a 'Hely és Idő' specifikumaival, mely által igazából hasznossá lehet, s az erőteljes tudós kapcsolatok miatt a kellemesség kívánalmával sincs mindig összhangban. Az Uránia így nem tudta megteremteni saját közönségét, amelyben érvényes lehetett volna, a létező közönség pedig nem mindenben érezhette magáénak. A folyóirat hamari megszűnésének okai közé ezeket is odaszámíthatjuk a számos anyagi gond, gyakorlati nehézség és egyéb problémák mellé.

#### d) *A' nemzet' tsinosodása*

„Meg-ígértük, hogy 4 Kötetet minden esetre ki-adunk, és meg is álljuk szavunkat, el lévén arra szánva, hogy az után a' mi Írásunk is, a' jobb Magyar Munkáknak – a' *Mindenes Gyűjtemény'*, *Múzeum'* és *Orfeus'* sorsára jut.” Ez a jóslatszerű megállapítás az Uránia szerkesztőinek a Magyar Hírmondó 1795. március 6-i, 19. számában közzétett jelentésében szerepel,<sup>67</sup> ami még az Uránia 3. számának megjelenése előtt látott napvilágot. A jóslat olyannyira beteljesedett, hogy a tervezett negyedik számot sem tudták kiadni. Szilágyi Márton úgy vélekedik, hogy *A' nemzet' tsinosodása* című tanulmánynak a harmadik szám végére illesztése arra vall, „hogy a szerkesztők aligha bíztak komolyan egy negyedik szám megjelenésében”, ezért „mintha mégiscsak bele akarták volna zsúfolni a szerkesztők a harmadik számba”. Ezt a feltételezését pedig arra a megfigyelésre alapozza, hogy a folyóiratnak ezen

<sup>65</sup> SZILÁGYI M., 1998., 290.

<sup>66</sup> SZILÁGYI M., 1998., 285.

<sup>67</sup> 7. szakasz, I. kötet, 320. Némileg költőibben megismétlik ezt az 1795. április 24-i, utolsó ismert felhívásuk élén: „Sokan alattomos Szánakozással nézték, mindjárt Munkánk' Felállításának kezdetében intézetünknek jövőendő összeomlását, és azt, mint bizonyost jövőendőlték. Fenyegette mutatták a' *Mindenes Gyűjtemény'nek* ideje előtt letépett Asztagjait, a' *Magyar Muzeumnak* bekilintselt Ajtaját, a' *Magyar Orfeusnak* megnémult Lantját; és ... Vakmerők Ti, így szóltak, egy gyenge *Leánykát* eresztetek útnak, és nem rettegtek?” (a 33. szám Tóldaléka, 7. szakasz, I. kötet, 565.)

legfontosabbak közül való írása az előzetes programból „látványosan kilóg”.<sup>68</sup> Ha az 'előzetes program' alatt a jelentések tartalom leírását értjük, abba valóban nem illik bele, mert *A' nemzet' tsinosodása* maga is elvi jellegű program, s mint ilyen, inkább a *Bé-vezetés*s-sel vethető össze.

*A' nemzet' tsinosodása* a *Bé-vezetés* továbbírása, kapcsolatuk egészen nyilvánvaló, így tartja számon ezt az egész eddigi értelmezési hagyomány, igaz, *A' nemzet' tsinosodása* felől olvasva a *Bé-vezetés*t. Ha a két szöveg viszonyát kívánjuk megvizsgálni, első pillantásra szembeszökő némely bővítés és kihagyás. Nem esik például egyetlen szó sem *A' nemzet' tsinosodásában* a *Bé-vezetés* és a jelentések központi eleméről, a női olvasóközönségről, ami azért elég feltűnő jelenség. A *Bé-vezetés* második logikai egységének fő fogalmai (nemzeti karakter, ízlés, eredeti munkák, vagyis a „messzebb Tzél” elemei) közül igazából csak az eredeti munkák kívánalma kap részletes kifejtést *A' nemzet' tsinosodásában*, a másik kettő inkább csak érintőlegesen szerepel. A 'nemzeti karakter' konstitutív részei között, ideologikus összefüggésben említődött nyelvkérdés azonban sokkal részletesebb kifejtést nyer a korábbiaknál, s a *Bé-vezetés* értelmezői pozícióját meghatározó elmaradottság-képzet is összehasonlíthatatlanul részletesebb elemzés tárgya lesz. Teljesen új gondolatlemként jelentkezik a poézis fogalmának alapos értelmezése, ez a korábbiakban egyáltalán nem jelent meg a programírásokban.

*A' nemzet' tsinosodása* a megújított gondolatlemeket önálló logikai szerkezetbe rendezte, vagy még inkább: a választott logika maga követelte meg a fogalmi háló megújítását. A szöveg belső tagoló elemek által három fő részre osztatik, az első, bevezető egység az elmaradottság állapotával való szépítés nélküli szembesülést szorgalmazza, a második erre a szembesítésre vállalkozik, mikor részletes kör- és körképet ad a magyarországi művelődés állapotairól, a harmadik pedig azon módokról elmélkedik, amelyek hozzásegíthetnek ezen állapotok megváltoztatásához. Ez a logika egészen más vonatkozási rendszerben mozog, mint a *Bé-vezetés*, amely a kérdéseit mindig a folyóiratok („az illy Írások”) általában vett céljainak meghatározása végett tette fel, s az elmaradottság állapota ebben a viszonylatban vált kiindulási ponttá. *A' nemzet' tsinosodása* alapviszonylata a magyar literatúra, annak elmaradott állapota, fő kérdése, hogy mit tehet, mit tegyen az „igaz Literátor” ebben a helyzetben. Sem a folyóiratok, sem maga az *Uránia* nem kap szerepet itt, s ez maga is kelthet olyan érzést, hogy e tanulmány „látványosan kilóg” nemcsak az előzetes programból, de a folyóirat egészéből is.

Kérdéses így, mennyiben tekinthetjük ezt az egyébként valóban kiemelt jelentőségű szöveget az *Uránia* programírásának, sőt, azt is felvethetjük, mennyiben programírás ez. A választ a szöveg valódi kontextusának megtalálásától remélhetjük. Mert ha nem elsősorban az *Urániára* vonatkoztatva olvassuk *A' nemzet' tsinosodását*, hanem inkább a megelőző folyóiratok programjaira (ezek közé értve az *Uránia Bé-vezetését* is), s az ezek körül kibontakozott vitákra, akkor megszűnhet a szervetlenségnek az az érzete, amit a folyóiraton belüli helye generálhat. Ebből

68 SZILÁGYI M., 1998., 283.

következően viszont a szöveg nem annyira programírásként tűnik fel előttünk, hanem sokkal inkább vitairatként. Az elődöktől eltérően nem folytat explicit vitát megnevezett ellenfelekkel, legfőbb tételei azonban kivétel nélkül a korábban lefolytatott literátori vitákhoz szólnak hozzá, saját álláspontot körvonalazva. Úgy beszél a tudós hazafiság nyelvét, hogy el is távolodik attól.<sup>69</sup> Megszületik a csiszoltság nyelve, amire már a címadás is utal.

69 A „szerzőláthatóan meg akarja őrizni azokat az argumentumokat, amelyeket az előtte járók fedeztek fel és hasznosítottak”, noha „olyan felfogás irányába indult már el, amelyhez ezek az érvek nem igazán szükségesek, sőt, logikailag mintha nem is igazán illeszkednének ahhoz a gondolatvilághoz, amelyben ezek az érvek eredetileg helyet foglaltak.” (BÍRÓ, 1995., 482–483.)



## XX.

### *A' nemzet' tsinosodása* mint vitairat

#### 1. Akadályok

##### a) Az „igaz Literátor” nézőpontja

„Megbatsáthatatlan Hibája az, Nemzeti Íróinknak, hogy *kényesztetik* Nemzetünket. Ezek, a' kik felhágnak a' Tanító székre, felemelik Szavokat, hogy – oktassanak!... óh! melly illetlen ezeknek Szájokban a' Hízkelkedés” – szól *A' nemzet' tsinosodásának* a felütése. Már olvashattuk ezt a gondolatot a *Bé-vezetés* második logikai egységében, a tudományok állapotát leíró rövid bekezdés élén: „Hízkelkedni mindég, de a' Közönség előtt éppen nagy Alatsonyság.” Ehhez a szentencia jellegű megfogalmazáshoz képest azonban *A' nemzet' tsinosodása* variánsa támadó élű, a hazai literátorokat személyükben is megszólítja, felröva nekik a hízkelkedést, a kényeztetést, majd a tömjénezést, a szédítést és így tovább. A provokatív hangütés a tanulmány fő kérdését exponálja, amely az „igaz Literátor” mibenlétét, feladatát firtatja. Ahogy a *Bé-vezetés* a folyóiratok általában vett hasznáról és nálunk való alkalmatosságáról kíván számot adni, úgy teszi fő tárgyává a jelen tanulmány az „igaz Literátor” felelősségéről, hivatásáról való számadást, s rögtön ki is nyilatkoztatja, hogy a „szent Hivatal”, a „felséges Póltz” betöltésére csak egy módon lehet méltó az író: „Igaz és egyenes legyen”, „szóljon Igazat”. A nemzeti literatúra adott helyzetében ez pedig csakis egyet jelenthet: aki „élessen látó Szemlélő”, az fel kell hogy verje „a' Nemzetet vakmerő Veternumából”.<sup>1</sup>

Ettől az elhivatottságtól áthatottan száll vitába a tanulmány azon hízkelkedő véleményekkel, amelyek a nyelv, a tudományok, a literatúra „hasadó Hajnaláról”, „felderültt Egérül”, „szerentsés Megérkezéséről” beszélnek. Láthattuk, milyen erősen meghatározta a közbeszédet a világosság-metaforika, amely a 'hajnalhasadás, kiderülés' képzeteivel érzékeltette a megindult fejlődést, általában az 1770-es évekhez, Bessenyeiék nemzedékéhez kötve a kezdetet. Ha a kezdetekhez való viszonyt illetően voltak is eltérések abban (pl. Kazinczy és Batsányi között), hogy mennyire tekinthető folytonosnak a fejlődés az irodalmi hagyományokat és az intézményes kereteket illetően, ha esetleg különbözőképpen értékelődött is, hogy mennyire haladtunk már előre (amit a metaforika fokozatai is érzékeltetnek), a

<sup>1</sup> Veternum (lat.): álomkór, restség (URÁNIA, 1999., 355.). Itt tűnik fel először a tanulmányban a Spectatorre utaló 'Szemlélő' kifejezés.

távlatok szempontjából azonban az egység dominált, vagyis az a mindent átható látens szemléletmód, hogy a kibontakozás lehetőségei adottak, a már felkelt 'nap' halad a maga útján, egyre több fényt terjesztvén. Ezt a helyzetértékelést csak felerősítette a II. József halálát követő euforikus időszak, különösen az 1790. júniusi országgyűlési napok, amelyeken a magyar nyelv ügyében több szimbolikus jelentőségű döntést is hoztak.

Mindez nem mond ellent annak, hogy gyakoriak az elmaradottságot bíráló hangok, a mecénások hiányát, az olvasás elhanyagoltságát stb. panaszoló megnyilatkozások. Az a tétel ugyanis, amelyet az említett tények bizonyítanak, vagyis hogy a nemzet még távol van attól a tökéletességtől, amelyet a nyugati nemzetek már elértek, jól megfér az elért eredmények dicséretével a tudós hazafiság beszédmódjában. Az említett érvelések felhívó jellegűek, buzdítást foglalnak magukban, vagy azáltal, hogy az elmaradásban rejlő kihívást hangsúlyozzák, vagy azáltal, hogy a megtett út eredményeiből erőt merítenek és visszaigazolást nyernek. Közös azonban ezekben az érvelésekben, hogy a távlatokat eleve adottnak veszik, érvényességük a folyamatos előrehaladás lehetőségének szemléletén épül, ami nemcsak elvi lehetőséget jelent, hanem reális esélyt is az adott helyzetben. Valójában az Uránia *Bé-vezetése* is ezt a vonatkozási rendszert teszi a magáévá, mikor az első fő kérdés megfogalmazásakor külön választja az „*Esméreteken elől-mentt, vagy hátra-maradt*” állapotokat, amely specifikumok figyelembevételével kell egy folyóiratnak definiálnia önmaga célját. Az ezen állapotok megérzékkítésére alkalmazott metaforika, az út és a növekedés metaforája (minden széttartó vonásuk ellenére) egyaránt értelmezhető a távlatok érvényességének szemléletmódja szerint, és semmi nem utal arra, hogy más szemléletmódot rejtenének magukban.

Az út és a növekedés metaforája a *Bé-vezetés*hez képest változatlan formában megjelenik *A' nemzet' tsinosodása* bevezető részének a második felében.<sup>2</sup> A két bekezdés azonban közrefog egy harmadikat, amely már egészen más perspektívát érvényesít. „Valljunk Igazat! ott megállapodtunk, a' hol elkezdettük. Egy kis 'Sibongás, egy kis Felforrás az egész Dolog' Summája! Augustus' és XIV-dik Lajos' Századjai nálunk egy Esztendőben be is állottak, el is múltak.” E bekezdés elég rejtélyesen fogalmaz. Nem mondja meg például, hogy melyik esztendő is hozta volna el nálunk az augustusi és lajosi fénykorra való utalással jelzett felvirágzást. Egyáltalán, miért az utalás a fénykorra, ha egy mondattal korábban az egész dolog summája egy kis zsibongásnak, felforrásnak minősül, amely nem lépett túl a kezdet állapotán. A szöveg azért talányos, mert magán túlra utal, saját körén belül maradva nem fejthető fel értelme. A fénykorként megnevezett esztendő II. Lipót uralkodásának időszakát jelentheti, legalábbis a szöveget hűen parafrázáló Csokonai így értette, s ez a beállítás, mint korábban részletesen szóltunk róla, rögzülni látszott a

<sup>2</sup> Itt egyrészről az az állítás hangzik el, hogy „a' Tudományok' dűső Halmának Derekán még nem járunk”, másrészről pedig: „De takarjuk el a' jövő Nyom előtt ezt a' Képet, hogy kevesebb legyen az Ok, nekünk a' Szeméremre, és nekik a' Szánakozásra... Midőn ők a' Tudományok' feltisztult Ege alatt azoknak bődög Sűgárinál melegűik magokat, mikor a' józan Értelem', és szép Ízlés' kedves Gyümöltsei mellett áldják Öseiket, a' kik Haszonkeresés nélkül plántálták ennek Fáit – ne tudják, ne hidjék ők, hogy olly hideg, olly mord vólt akkor az Ég, mikor azok tsirádtak.”

kortársak visszaemlékezéseiben is.<sup>3</sup> Ezzel persze ellentétben van a 'zsibongás' minősítés, ha egymásra vonatkoztatjuk az egymást követő mondatok állításait, de a bekezdés egészének retorikája inkább elfedni látszik e belső disszonanciát.

A bekezdés minden mondata azt hangsúlyozza ugyanis, hogy megrekedtünk. A „hátra-maradás” állapota nem egy biztató perspektívából értelmeződik, amely reális esélyét láttatja a „hátra-maradás” felszámolásának. Maga a perspektíva bizonytalanodik el, nem elvileg persze, hanem az adott helyzet kibontakozási esélyeit illetően. Jól látszik a különbség a *Bé-vezetés* és *A' nemzet' tsinosodása* között, hiszen még a hízelkedést ugyancsak elvető, a „hátra-maradás”-t illetően igen kritikus *Bé-vezetés*-ben sincs jelen ilyen erővel a 'megrekedés' felismerése, ami persze összefügghet az Uránián belüli pozíciójukkal is, az indulás, illetve a lezárás helyzetével. A tudós hazafiak buzdító érveléseinek a fő szempontja érvénytelenedett el ezzel, így új nézőpontot kellett találni. Amikor *A' nemzet' tsinosodás*-ban megszólaló „igaz Literátor” 'ártalmas szédítés'-ről beszél, a helyzetértékelésnek ezt az új szempontját fogalmazza meg. A 'hátra-maradás' megszüntetésére irányuló buzdításhoz a realitásokkal való szembesülésből remél erőt nyerni, ez a mozgás szervezi meg a szöveg retorikáját.

## b) Józan értelem és szép ízlés

Az ezt a vállalat teljesíteni kívánó új rész három csillaggal elválasztva kezdődik. A szöveg így módon jelzett belső szakaszhatárát azonban az illesztésnél erős, egyszerre metaforikus és fogalmi kapocs hidalja át. Említettük, hogy az előbb vizsgált bekezdést két olyan bekezdés fogja közre, amelyek az út, illetve a növekedés metaforáját alkalmazzák a hátramaradás érzékeltetésére. Az elsőben kizárólagos a tudományokhoz vezető út képe, a másodikban a növekedés–kifejlés képzete jut túlsúlyba. Ez utóbbiban az elérni vágyott célt megjelenítő két tagmondat közül az első (a 'midőn' kezdetű) a 'tudományok feltisztult ege alatt' kifejezéssel még inkább egy tartományt vagy állapotot jelenít meg, amely az út végén áll, ahová meg lehet érkezni. A második ('mikor' kezdetű) tagmondatot már egyértelműen a tudományok boldog sugaraitól felnövekvő fiatal fák megjelenítése, vagyis a növényi metaforika uralja. A hátramaradás okainak vizsgálatakor pedig, mint a rész végén olvashatjuk, az igaz literátornak kifejezett célja lesz „reá mutatni arra a' Féregre, melly fiatal Plántátskáink' Növését akadályozza”. Az új rész bevezetője ugyanezt a képet ismétli meg, a 'férget' 'dögletes miasmával' helyettesítvén, „melly nálunk ezt a' Plántátskát – a' Culturát megemésztí.”

Figyelemreméltó azonban a plántának a kultúra fogalmával való azonosítása is. Az előző bekezdésben olyan plántákról volt szó, amelyek a tudomány sugarainak hatására fordulnak termőre, s hozzák meg „a' józan Értelem”, és szép Ízlés' kedves Gyümöltsei”-t. E metaforabokorban tehát a kultúra fogalma úszik rá a józan értelem

3 CS/LEV., 1999., 58–59., 68.; I. a második fejezetet.

és szép ízlés fogalmaira, a tudomány ezeknek érlelőjeként, vagyis mintegy eszköz szerepben tűnik fel, ami nem harmonizál az út metaforájában megjelenő tudomány-képzettel, ahol a tudomány maga az elérendő cél. A józan értelem és szép ízlés fogalmai ugyanakkor nemcsak a kultúra fogalmával kerülnek kapcsolatba, de feltűnő analógia épül ki az új rész második bekezdésének hangsúlyos fogalompárjával, a „józan Okosság (Sens Commun)” és a „természeti Ítélettétel (bon sens)” fogalmaival, melyek az eredeti magyar nemzeti karakter vonásaiként jelennek meg. E fogalompárok mint eredmény, illetve mint adottság a növekedés különböző stációihoz kötődnek, de éppen a növekedés–kifejlés metaforikája képezi meg lényegi azonosságukat is.

E fogalmak kontextusát keresvén S. Varga Pál felhívja a figyelmet a *sensus communis* hagyományára, s kifejezetten a skót felvilágosodás neves filozófusára, Thomas Reidre, jegyzetben azonban utalván arra is, hogy a pontos forrás azonosítása adatok hiányában nehezen képzelhető el, így leginkább a Shaftesbury nyomán kibontakozó angolszász common sense-gondolat egészét tekinthetjük a meghatározó kontextusnak.<sup>4</sup> Tegyük hozzá, ehhez a gondolkodói irányhoz tartozik a Spectator is, amelyre viszont a *Bé-vezetés*ben explicit utalásokat találtunk; mindez persze csak a lehetséges forrásvidék pontosabb körvonalazását jelentheti. Számat kell vetnünk ugyanakkor e fogalmak itteni alkalmazásának egy másik viszonylatával, annál is inkább, mivel úgy tekintünk *A' nemzet' tsinosodására*, mint vitairatra, amely a megelőzően nyilvánossá vált programszövegekkel lép dialógusba, a maga módján bekapcsolódva az azok kapcsán kibontakozott vitákba is. A józan értelem és szép ízlés fogalmi kettőssége felidézheti az Orpheus Kazinczy által meghatározott két legfőbb tárgyát, a 'józan okosság' és az 'igazabb ízlés' terjesztését.<sup>5</sup> A fogalmak érintkezése elég nyilvánvalónak tűnik, s épp ez teszi szemléletessé az Uránia gondolkodásmódjának az Orpheusétól való alapvető és meghatározó eltérését.

Az Orpheusban kettéválnak józan okosság és igazabb ízlés kontextusai, az első filozófiai összefüggésekben értelmezhető, a másik viszont a poézissel kapcsolatos (illetve, mint láttuk, egy további vetületben kiterjeszkedik az életmód területére is). *A' nemzet' tsinosodása* jelen pontján e fogalmi kettős együtt mozog, érvényességi körüket egyaránt a kultúra fogalma határozza meg, vagyis az az összefüggés, ami az előbb az ízlés fogalmának további vetületeként említődött. Mindkét fogalom, mindkét helyen az ítélerő sajátos felfogásával van összefüggésben, s e tekintetben szintén szembeötlőek a különbségek. Az Orpheusban a 'józan gondolkodás' az ember autonómiájából veszi eredetét, vagyis hangsúlyozottan az érzékektől független princípiumból, s csak a kiválasztott kevesek sajátja lehet.<sup>6</sup> Ezzel szemben az

<sup>4</sup> VARGA, 2005., 320.

<sup>5</sup> A *Bé-vezetés*ben az ízlés helyén ugyan a nyelv tökéletesítése formula áll, de korábban láthattuk, hogy valójában ez csak az utolsó pillanatban került az ízlés fogalma helyére, amely minden más vonatkozó szöveghelyen szerepel.

<sup>6</sup> Kazinczy a folyóirat *Bé-vezetés*ében a józan gondolkodás következő meghatározását adja: „Az, a' mit én a' józan-gondolkodás alatt itt értek, az, a' mi a' Meg-tévelyedtettet, (a' mennyire a' környül-állásokhoz 's tulajdon agyvelőjöknek minéműségekhez képest lehet és kelletik,) az igazabb út felé vezet” (ORPHEUS, 2001., 9.).

Uránia tanulmánya *sensus communis*-ként határozza meg a józan okosságot, vagyis egyfajta közös érzékként, amely persze nem úgy közös, hogy mindenki sajátja, hanem úgy, hogy közösséget létesít.<sup>7</sup> E meghatározó különbségből fakadnak aztán a fogalmak eltérő funkciói az adott helyeken, hiszen míg az Orpheusban ez a tisztánlátás, addig az Urániában a nemzeti karakter letéteményese. Éppen ebbéli funkciójában lesz *A' nemzet' tsinosodása* első két részét összekötő fogalmi kapocs egyik eleme: az első rész végén az alkalmazott növényi metaforika jegyében a kifejlés vágyott eredményeként (a gyümölcsként) jelenik meg a józan értelem és szép ízlés fogalompárja, az új rész elején pedig csak még mint potencialitás (plántácska). E pozícióból indul az érvelés, mely a kifejlés akadályait kívánja feltárni.

### c) Klíma és karakter, hely és életmód

Az érvelés elsőben is azt latolgatja, hogy hazánk klímájának milyen befolyása van elmaradottságunkra. Egy „Hazáját melegen szerető Hazafi' Mondására” hivatkozva kijelenti: „A' mi Klimánk [...] ellenséges a' Tudományoknak”, de rögtön hozzá is teszi, hogy ezen nem valamiféle természeti meghatározottságot ért.<sup>8</sup> Ez a kettős kijelentés képezi a nyitópozíciót, ehhez tér vissza két alkalommal is, egy-egy magyarázó bekezdést követően, így amolyan hárompillérű érvelési sémát valósít meg. Rögtön e kettős kijelentés után a megszorító elem részletesebb kifejtése következik, mely szerint 'erő, fizikai tökéletesség, nemes testalkotás, józan okosság, természeti ítélettétel' jellemzi az eredendő magyar karaktert, az ország pedig termékeny és gazdag. Ezen érvelés vezet a nyitó kijelentés megismétléséhez, fordított sorrendben és eltérő logikát követve: „*Van* tehát *Erő*, van *Tebettség* a' mi Klimánk alatt is, és talán szebb, magassabb, elevenebb, mint akárhol – de az a' Jegyzés igaz, fontos, és mély Tapasztalásból merített, hogy a' mi Klimánk ellenséges a' Tudományoknak.” Itt a klíma által biztosított lehetőségek megléte az első állítás, s ezt követi a megszorító ellentét, amely mégis érvényesíteni kívánja a 'nagy hazafi' legelőször idézett mondását.

A következő bekezdés a 'nagy hazafi' mondásának alátámasztására szolgál, mikor leírja, hogy a külföldet járt, tanult ifjak hazatérve visszasüppednek környezetükbe. A bekezdés végén pedig ott áll az érvelés harmadik pilléréként a megállapítás: „Nem lehet nem kérdezni ennek Okát, és ezt ha nem éppen Hazánk' a' Polus' 48-dik Grádusa alatt való Fekvésében kell is keresni, de csak ugyan a' Hely' Környül-állásiban lehet megtalálni.” Szembetűnő a szemléleti egyezés a *Bé-vezetés* egyik alapkérdésével, azzal, hogy „van-e az illy Írásoknak Helye és Ideje nálunk?”, ami pedig abból a tételből fakad, hogy „Minden Igasság jó – de azt a' *Hely*, és *Idő* teszi *munkássá*.” Ez jelentheti azt is (miképpen a *Bé-vezetés*-ben), hogy csak az adott

<sup>7</sup> Vö. GADAMER, 2003., 51.

<sup>8</sup> „Nem értette ő, és én sem állítom, hogy valamely dögleletes Miasma terjedett legyen el Hazánk' Atmosphaerájában, melly nálunk ezt a' Plántáskát – a' Culturát megemészti.”

körülményeknek megfelelő tudományok művelése tekinthető hasznosnak, nem lehet tehát eltekinteni a befogadói környezet elvárásaitól, de másfelől jelentheti azt is (mint a tanulmány e pontján), hogy a befogadó környezet állapota meghatározóan befolyásolja, és így magyarázza a tudományok adott állapotát.

*A' nemzet' tsinosodása* ezen a nyomon indul tovább a következő hat kisebb bekezdésben. Először az a szembeállítás uralja az érvelést, hogy a visszahúzó környezet ellenében csak kivételes kevesek képesek megőrizni saját műveltségi szintjüket,<sup>9</sup> majd „a' Hely' Környülállási”-t, vagyis e környezet elmaradottságának okait firtatja a továbbiakban, olyan konkrétságban, amely a *Bé-vezetést* egyáltalán nem jellemezte. Megidézi a „Telekjeinkenn vegetáló, Tzimmel, és Tzim nélkül való Földművelők”-et, első közelítésben megértést tanúsítván helyzetük iránt, hiszen a szegénységben nem tudnak a szellemiekre áldozni és nincs is rá igényük. Ezt követően azonban, azzal az állítással, hogy a „Tudományok nem csak gyönyörködhetnek, hanem táplálnak is”, megfordul az érvelés logikája. A szétaprózódó birtokok nem képesek eltartani a 'földművelőket' (s itt nemesek és nem-nemesek egyaránt értetődnek, hiszen „Tzimmel, és Tzim nélkül való Földművelők”-ről beszél), amiből csak vegetálás származik. A kiutat a tudományokban, továbbá a kereskedésben és a mesterségekben kell keresni, aminek eredményeképpen lehet „jó birtokos, és tehetős Polgárokká lenni”.<sup>10</sup>

A polgárosulás elmaradottságát és a művelődési állapotok ezzel párhuzamos alacsony szintjét bíráló végkövetkeztetést legvégül egy igen különös érv nyomatékossítja: „Az illyeket vetik Szemünkre kártörülő Gúnyolással Szomszédink. És sohajtva vallom meg, hogy méltán vethetik.” Ez a vetülete a megfogalmazódó bírálatnak egy rövid tagmondat erejéig már helyet kapott a tanulmány első részében is, mikor az igazmondásra, szembenézésre felszólítandó állította, „hogy azok a' Nemzetek, mellyek ezen az Ösvényenn meszsze elhaladtak, minket a' durva Nemzetek' Rangjába vetettek”. Ezen utalásokban annak a százados vitának a visszhangját hallhatjuk, amely a Reimmann és követői által megfogalmazott bírálat és az ennek ellene feszülő hungarus értelmiség érvrendszere között bontakozott ki, s amely a tudós hazafiság beszédmódjában látens módon továbbra is jelen volt. A könyvtár helyett fegyverekkel, tudományok helyett vadkergetéssel foglalatосkodó (elsősorban nemes) magyarok bírálata sokszázados toposzként volt jelen e vitában, s vált a tudós hazafiak egyik jelentős témájává is, mikor a magyar nyelvű tudományok pártolásának hiányát panaszolták. (De a humanista eredetű toposz variációjának tekinthető a rókavadász nemes visszatérő bírálata is a *Spectator*ben.<sup>11</sup>) *A' nemzet' tsinosodása* ugyancsak e toposz variációját nyújtja, kontextusa által azonban két lényeges ponton új értelmezését adva annak. Egyrészt az első rész által kijelölt pozíció (a megrekedés) miatt eltűnt mögüle az adottnak vett felívelés

9 Ezt több példával érzékelteti, köztük egy rejtett Wieland-utalással: „Demokrit Abderában – nem mindennapi Jelenés” (az utalás forrásaira nézve l. URÁNIA, 1999., 355.).

10 Az ezzel az alternatívával (a változatlanságot jelző) szembeállított, nehezen értelmezhető „Nemzetes Betyárok” kifejezés leginkább már csak a nemesekre látszik utalni azáltal, hogy a jog nélküli (és törvényen kívüli) nincsteleneket jelentő 'betyárok'-at a 'nemzetes' jelzővel látta el.

11 Vö. HORKAY-HÖRCHER, 1996., 308.

perspektívája, így a vádak sokkal komorabb hangszerelésűek, inkább a magát a kezdet pozíciójában meghatározó Bessenyei *Magyarság*beli körképére emlékeztetnek. Másrészt nem pártolásról, pártolókról van szó, hanem befogadókról (következtesen a 'hallgatók' kifejezést szerepeltetvén), s ez a megközelítés nem áll meg a pártolás hiányának felhívó jellegű konstatálásánál, hanem elvezet a helyzet okaihoz, a „Hely' Környülállásiban”, azaz a vegetáló vidéki életmódban találván fel azokat.

Némileg meglepő lehet tehát, hogy a gondolatmenet a klíma behatásának tételéből indul, mikor a szándék éppen az, hogy a klíma befolyása helyett egyértelműen „a' Hely' Környülállási” neveztessenek meg a „hátra-maradás” okozójaként. Ebben az érvelési sémában azonban nem ez az egyetlen meglepő mozzanat, hiszen az indító három pillérű érvelés két magyarázó bekezdésének állításai is elég eltérő viszonyrendszereket feltételeznek a külföld és a csinosodás értékelése kapcsán. Az első azt állítja, hogy „a' bárdolatlan Magyar véghetetlen Pusztáinkon, egésszégesebb Ítélettétellel van felruházva, mint amott a' tísos külföldi az ő kevély Városaiban”, míg a második a „sok külföldi Főoskolákat megjárta Ifjak” kapcsán emeli ki, hogy hazatérvén „kimagyarázhatatlan Elalélás foglalta el őket”. Eltérő az érvelés karaktere is, az első bekezdés nyomatékosító elemei a tekintélyt és a kijelentés általánosságát mozgósítják,<sup>12</sup> a második bekezdés inkább a személyes tapasztalat közvetlenségére hivatkozik,<sup>13</sup> továbbá az első a növekedés, a második az út metaforáját vonja be a 'cultura', illetve a 'tudományok' előtt álló akadályok jelzésére. Mindennek az okát abban véljük felfedezni, hogy két eltérő fogalompár és vonatkozási rendszer került egymás mellé egy logikai rendben.

A klímának az itteni érvelésben a nemzeti karakterre van hatása, a nemzeti karakter fogalma pedig már a *Bé-vezetés*ben is a nemzeti lét letéteményeseként jelent meg, mint a nyelv, szokások, alkotmány, etnikum összegzője, ahogy azt az 1790 körüli vitákban is kezdték használni. A 'fenntartás, erősítés' ideologikus érték, s nyilvánvalóan konzerváló természetű, kontextusát tekintve tehát nem harmonizál a 'tudományok' elmaradott helyzete miatti perfekcionista szemléletű panasszal, ez okozza az egymás mellé került bekezdések fogalmi széttartását mind a *Bé-vezetés*-ben, mind a jelen tanulmányban. Itt azonban nemcsak az általában vett nemzeti karakterről van szó, amely minden nemzet megmaradásának a letéteményese, hanem a jellegzetesen magyar karakter jegyeiről is, miként „a' Hely' Környülállási” sem csak általánosságban említődnek. A vegetáló vidéki életmód kritikai leírása, amely mint láttuk, egy már kialakult érvelési minta folytatója, az adott helyzet részletezését és ezáltal az elmaradottság magyarázatát hivatott nyújtani a gondolatmenetben. A két eltérő forrásvidékről származó fogalompár, klíma és karakter, hely és életmód a jellegzetes hazai viszonyokra való konkretizálásban kerül egy viszonyrendszerbe, s ezt bontja ki az őket összekapcsoló logikai szerkezet is ('van tehetség, de...'). Eredendő széttartásuk persze nyilvánvalóan megőrződik így is.

12 Kétszer is előfordul egy-egy nagy tekintélyű, de meg nem nevezett hazafira való idézősszerű hivatkozás, valamint olyan fordulatokat találunk itt, mint „megfontolt Tapasztalás” mondatja velem, vagy „az a' Jegyzés igaz, fontos, és mély Tapasztalásból merített”.

13 „Szemeim előtt láttam én felnőni sok Ifjakat”; „Bizonyosága voltam”; „Erre Szemeim tanítottak!”



#### d) Mezei élet

„Et in Arcadia ego” – lendül tovább a közismert mondással a gondolatmenet. A szövegösszefüggés („ízes Örömeit szoptam én is”) egyértelművé teszi, hogy itt a szólás jelentése: ’Árkádiában éltem én is’ (nem pedig ’Árkádiában is ott vagyok én’).<sup>14</sup> Ezzel azonban a továbbiakban már nem jár együtt az árkádikus létezés aranykorként való értelmezésének hagyománya, mert a gondolatmenet egy megengedő közbevetést követően arra a megállapításra fut ki, mely szerint: „De hogy a’ mezei Élet nagy Részben a’ Tudományok’ Terjesztésébenn Akadály, azt nem lehet meg nem vallanom.” Az akadály részletes kifejtése a következő logikát követi: „A’ *magános*, félre való Élet, az Elzárkozás a’ Világtól, elzár a’ Gondolkozástól is. [...] A’ Tehetségek halva fekszenek. Meggátolja a’ *benye* és *vad* Életmódja, azoknak Kifejtődéseket. [...] Balítéletek, Tudatlanság, és Vakság ezeknek Következései. [...] *Tudatlanság* pedig és *Vakság* a’ Tudományok’ legfenébb Ellenségei.” A ’mezei élet’ tehát mint életmód lesz fő akadály a tudományok terjesztésében ezen érvelés szerint. Ez az itt bevezetett fogalom szervesen következik a megelőzőekből, hiszen „a’ Hely’ Környülállási” is az élet módjában találtak pontosabb meghatározást. Míg azonban korábban a vidéki életmód feltételrendszerén, a ’vegetáláson’ volt a hangsúly, addig a gondolatmenet új ízülete magának az életmódnak a jellemzésére koncentrált, felmutatva benne a visszahúzó elemet, ami miatt a nemzeti karakter által eredendően meglévő tehetség nem tud kifejlenni. És míg az előzőekben az e környezetből kiemelkedett művelt és csinosodott egyének és környezetük szembeállítás volt az érvelést megszervező elem, addig itt a környezet hatása alatt álló „mezei Ember” tudatlanságának és vakságának a bemutatása, a jelenségnek a megértése.

A „falusi Élet” elzárkózottsága azonban nemcsak tudatlanságot és vakságot okoz, hanem „melengeti a’ *Magunkszeretetét*” és a „*Magabítség*”-et, s „az ilyen dagályos Felfúvalkodóság szomorú Akadályja a’ Tudományoknak”. E jelenség megnevezésére alkalmazza a tanulmány a ’féltudósság’ fogalmát, s ezt sok tekintetben veszedelmesebbnek is mondja „a’ tsupa tiszta Ostobaságnál”, noha ezt követően mégis egy szinten említi ezeket.<sup>15</sup> Hogy mit is ért féltudósságon a magabítség és a magaszeretet erkölcsi karakterű jellemzésén túl, azt elárulja a következő költői kérdés: „Azok az eggy pár homályos Ideák, mellyek tökéletlen ’s száraz Compendiumjainkból nálunk megragadtak, vallyon nem nagyobbbrészént, és sokaknál, az egész Böltsességnék Summája e?” Egyértelmű az utalás az iskolai műveltségre, amelyet nem követ a továbbiakban magasabb szintű intézményes oktatás vagy önképzés, s amely így elzárva marad a korszerűnek tartott behatásoktól, az „újságtól”, ahogy Bessenyei és követői mondták. A ’féltudós’ itteni megjelenése valójában Bessenyei ’Ferenc deákjának’ a reinkarnációja, s mint ilyen lesz meghatározó elem a tanulmány gondolatmenetének további pontjain is.

<sup>14</sup> L. minderről PÁL, 1988., 159–169.; URÁNIA, 1999., 356.

<sup>15</sup> „Mind a’ tsupa Tudatlan, mind a’ Féltudós annyival veszedelmesebbek, hogy makatsan megmaradnak Setéségeiben, és hogy ezt a’ Setéséget kedvelik mint a’ Bagoly az Éjjelt...”



A féltudós és főleg az ostoba azonban nemcsak a környezet terméke, mert mint a következő két bekezdés állítja, „a’ mezei Élettel öszvepárasodott” az „*animális Élet*” is, amely „elállja a’ Tudományok Sűgárinak Behatását”. A tunya értelem és az érzéketlen szív az egyéni mentális sajátosságokhoz kapcsolódóan próbálja magyarázni a „hátra-maradás”-t, noha ezáltal mintha némi feszültség teremtné a gondolatmenet azon korábbi állításával és az ehhez fűzött lábjegyzettel, mely szerint ilyen karakter nincs a magyarban, vagy csak ritkán. Ha azonban a karakterrel kapcsolatosan összegző jelleggel használt ’ítélettétel’ (vagyis ítélőerő) fogalmát vesszük alapul (amelyről megállapítható, hogy „elsősorban nem formális képesség, nem szellemi képesség, melyet gyakorolni kell, hanem eleve ítéletek és megítélési mércék összességét foglalja magában”<sup>16</sup>), akkor kijelenthető, hogy a gondolkodásra való testi-fizikai képtelenség, illetve a kiműveletlen állapot nem azonos (nem úgy, mint Kazinczy esetében, ahol a józan gondolkodás és az agyvelő minéműsége között a legszorosabb a megfeleltetés<sup>17</sup>). Ha valaki testileg nem alkalmas a magasabb szellemi működésekre, akkor a ’tudományok sugarait’ soha sem fogja érezni, ha viszont alkalmas, attól még nem érzi azokat automatikusan.<sup>18</sup> Az animális élet teljességgel elzár a tudományoktól, a mezei élet ezzel szemben a tudományok befogadására potenciálisan alkalmasok (tehát a nem animális életet élők) esetében tárható fel a tudományok legfőbb akadályaként, ahogy ezt a plánta-metafora itteni ismételt feltűnése is érzékelteti.<sup>19</sup>

A második fő rész három csillaggal jelölt vége előtti négy bekezdés a részösszegzés szándékával készült. „*Öszvefoglalván* már mind ezen apró Környűállásait Helyeztetésünknek, a’ Nevelést, Életmódját, és abból következő Temperamentumot, Szokást, és Testalkotást, sok Akadályait látjuk benne a’ Tudományoknak, melyek éppen ’s egyedül tsak itt találhatók”. Valóban az előzőekben használt fogalmakat látjuk viszont, de a korábbiaktól eltérő gondolati szerkezetben. Ezúttal ugyanis a ’temperamentum, szokás, testalkotás’ nem a nemzeti karakter részeként jelenik meg, hanem a helyhez és életmódhoz rendelt (’abból következő’), s így nem az eredendően meglévő tehetséget részletezik, hanem a tudományok terjesztésének akadályait látszanak kibontani. Arra gondolhatunk e jelenség kapcsán, hogy a nemzeti karakter fogalmát körülvevő ideologikus érvelésmód itteni elhalványodása, kiszorulása eredményezte a fogalmi átrendeződést.

A következő bekezdés visszaüt a tanulmány elején megfogalmazott nyitópozícióra, a megrekedésre („Idő előtt való Beszéd az, ha valaki mindjárt Elindulásakor megakad, és még arról is panaszkodik, hogy három Országot be nem járhat.”). Az ezt követő mondat egy gondolatjel után ugyanezen gondolatot variálja, s az

16 GADAMER, 2003., 64.

17 Vö. ORPHEUS, 2001., 9.

18 Ezt az összefüggést S. Varga Pál Thomas Reid példáján keresztül tárgyalva világítja meg (VARGA, 2005., 320.).

19 „*Tudatlanság* pedig és *Vakság* a’ Tudományok’ legfenébb Ellenségei. Nem gyarapodnak ezek a’ szelíd Plánták, a’ hol jó Földet nem találnak; mint a’ sovány Iszapban tsak sínlődnek, és hogy Vírágjokba mehessenek, Szükség, hogy az Elmék, melybe békéltatnak valamennyire elkészülve legyenek.”

ezután ismételtén kitett gondolatjel ritmusa további variációs kifejtést ígér. A várakozás azonban nem teljesedik be, a „Hazai Nyelvünkön készült Tudományinknak *tsak a' két Haza* lehet Piattza” kijelentés bár korlátozottságra utal, de nem a megrekedéssel hozható összefüggésbe. E gondolat és a bekezdés további része a magyar nyelv hatókörének eredendő szűkösségét fogalmazza meg, azt, hogy milyen kevesen értik és beszélik, s hogy így a tudományokban elért eredmények is be vannak zárva e szűkre szabott körbe („eggy Tenyéryi Hely Jutalma 's Piattza”). Az e gondolatban megbúvó szemléleti elem a 'tudományok' fogalmának univerzalizmusa ellen hat, anélkül persze, hogy ez itt tematizálódna, hiszen a továbbiakban épp az a kérdés kerül elő, vajon „Támadnak e Nevton, Loke, Shakespear, és Miltonok itt is mi közöttünk”. Miként a tudós hazafiak beszédmódjában, úgy itt is az a szempont érvényesül inkább, hogy milyen hatalmas az ebben a helyzetben rejlő kihívás („félre vakmerő Álom, a' melly ámitó Képeiddel tsalogatsz”). Nem annyira az elvi lehetetlenség, mint inkább a szinte megoldhatatlan, de mégis gyakorlati természetű nehézség látszik itt megjelenni. Ezt az értelmezést támasztja alá az utolsó bekezdés, amely a kor jól ismert toposzait variálva<sup>20</sup> a magyar latinnal szembeni elmaradottságát panaszolja fel, viszonyítási pontként tekintve azt.

## 2. Tudományok és poézis

### a) Szelíd tudományok és gráciák

*A' nemzet' tsinosodása* harmadik, leghosszabb része azzal a gondolattal kezdődik, hogy ideje félbeszakítani az akadályok felsorolását, mert különben soha nem lenne vége. E szónokias fordulathoz azonban elég különleges érv fűződik, mintegy melleleg: „Hozzá adom még azt is, hogy nem annyira Okok ezek, *a' miért* nem *gyarapodhatnak* Tudományink, hanem inkább, *mivel* Tudományink nem *gyarapodnak*, azért vannak ezek az Akadályok. De mivel azok, el nem mellőzhettem. Így adja egy Dolog a' másnak a' Természetben Kezét, és így lesz némelly Dolog Ok, és *Következés* eggyeszer'smind.” A gondolat elbizonytalanító jellege zavarba ejthet, esetleg dicsérhető árnyaltságra törekvő (dialektikus) szemlélete, de némiképp mégis váratlanul hat az eddig követett logika alapján. Pedig csak visszatér itt a *Bé-vezetésben* alkalmazott megközelítés, ahol is a „Minden Igasság jó – de azt a' *Hely*, és Idő teszi *munkássá*” tétel azt jelentette, hogy csak az adott körülményeknek megfelelő tudományok művelése tekinthető hasznosnak, nem lehet tehát eltekin-

<sup>20</sup> „Nem vítta meg tsak azt a' nagy Víadalt is, hogy egy *Halotton* Diadalmat vett volna”; „ha az Élet a' Halálon győz, és a' köz Országglószékek a' Hazának Nyelvén szólnak”.

teni a befogadói környezet elvárásaitól.<sup>21</sup> Ez a szemlélet alapozta meg a szelíd tudományok fogalmának bevezetését, hiszen ha a terjesztendő tudás nem a befogadói állapothoz van mérve, akkor nem hasznosul, vagy egyenesen káros. A jelen tanulmányban ennek szorosan megfelel a „*mivel* Tudományink nem *gyarapodnak*, azért vannak ezek az Akadályok” megfogalmazás, mert azt állítja, hogy a tudományok gyarapodása hozzájárulhat az akadályok felszámolásához. Azt ugyan nem mondja meg, milyen tudományokat ért itt, de a következő bekezdés világossá teszi, hogy ugyanazt, mint a *Bé-vezetés*.

„A' *Kellemetesség* egy a' legelső Tulajdonságai között a' Tudományoknak. E' nélkül elvesztik azt, a' mi által lehetnek közönségesek, és tsupán egynehány setét Tzellákban, és komor Odúkban vonnyák meg magokat, és vagy némely kevés Böltsekkel elzárt Kíntsévé, vagy a' mi rosszabb egy Rend' Monópoliumává változnak.” E két mondat rendkívüli tömörséggel foglalja össze a phronétikus tudásként értelmezett szelíd tudományok metaforikáját és asszociációs körét.<sup>22</sup> Az alapellentétet a 'komor-kellemes' rajzolja ki, erre kapcsolódik rá a 'cellák' és 'odúk' képzetköre, amely a tudományművelés egyházi és tudós helyszíneire utal, nagyon hasonlóan ahhoz, ahogy a *Spectator* programcikkében is láttuk. Az elzárt, komor tudományokkal szemben így a 'közönséges' (vagyis mindenki számára hozzáférhető), valamint hasznos és kellemes mindennapi életbölcseesség értékelődik fel. S ahogy a *Bé-vezetés*ben a Szókratész-hasonlat („a' Böltességet, mint *Szokratés* az Égből le-hozni”) tette mindezt nyilvánvalóvá, úgy itt egy ennek analógiájára olvasható másik hasonlat világítja meg az így értett tudományok hátramaradottságának (a tanulmány elejénél kevésbé komorra színezett) helyzetét: „Azok a' felleges Idők, melybe' olly szomorú vólt hazai Tudományaink' Állapotja, már szélllyelkezdenek verődni, ámbár *Wieland*, a' ki a' *Grátziákat* hozzánk lehozni tudta vólna, még köztünk nem született.” A gráciakultuszt műveivel a magyar irodalomban is elsőrendűen tápláló Wieland hasonló pozícióba kerül, mint Szókratész a *Bé-vezetés*ben.

A gráciák ebben a bekezdésben ezt megelőzően már kétszer feltűntek, mindkét-szer azonosítható mitológiai utalásként. „A' Musák szeretik a' Grátziáktól kísértetni magokat” kijelentése az adott szövegösszefüggésben a műzsákat a tudományok, a gráciákat a kellemetesség szimbolikus alakjaiként jeleníti meg, a műzsák és gráciák szoros kapcsolatára történő utalással pedig a 'komor-kellemes' oppozícióban meghatározott tudományfogalmat teszi érzékletessé. Hasonló értelmű a gráciák következő előfordulása pár mondatnál később, de a mitológiai utalás konkrétabb és az összefüggésrendszer bonyolultabb. „A' nyájas *Popularitás*, a' melly olly Tsudákat szúl, és egy vad Nemzetből egy tsínos és kiformáltt Népet készít, tsak akkor párosodik öszve a' Tudományokkal, ha ezek a' Grátziáktól Rózsaköteleiket

21 Eddig itt, a jelen tanulmányban a 'hely körülállási' azt jelentették, hogy a befogadó környezet állapota meghatározóan befolyásolja, és így magyarázza a tudományok egy adott időpillanatban regisztrálható állapotát.

22 A *Bé-vezetés*ben: „Tudósok' kevély Kő-falai”, „négy Tudománybéli Karok' Róstelllyai” szerepel, ugyanezen összefüggésben.

költsönözik.” A főmondat és feltételes alárendelése azt az igényt fogalmazza meg, hogy a ’tudományoknak kölcsön kell venniük a gráciák rózsaköteleit’. A mítosz szerint a kellemet hordozó bájövet Aphrodité adta a gráciáknak, s azt hódításaihoz mindig visszakéri tőlük (illetve más istennők őtőle kérik el), vagyis a szépség csak a kellemmel együtt lehet tetsző. Ha Aphrodité és a szépség helyére a tudományok fogalmát helyettesítjük be, akkor a mitikus analógia értelemtelivé válik az adott szövegösszefüggésben, hiszen a tudományok olyan attribútumát jelöli meg a kellemességben, amely egyúttal a befogadhatóság letéteményese (ahogy azt a *Bé-vezetés*-ben is láttuk). Nem véletlen a ’szelíd tudományok’ fogalmában a szelíd jelző: ez a gráciáknak ugyanolyan állandó attribútuma, mint a kellemesség.

A grácia-mítosz itteni alkalmazása, amely az utalás szerint nyilvánvalóan Wieland nyomán történt,<sup>23</sup> a kellemre mint a tudományok attribútumára és a tudományok ettől remélhető mind szélesebb elterjedtségére hívja fel a figyelmet. Ezt a megközelítést alapozta meg a bekezdés bevezető mondatának egyértelmű utalása az utile et dulci elvére, hasonlóan a *Bé-vezetés* értelmezéséhez, mely szerint a phronétikus tudásként felfogott élethölcösség a közösség életében betöltött szerepe, hatása szerint lehet hasznos és kellemes.<sup>24</sup> Ezt a kettősséget foglalja össze a ’nyájas popularitás’ fogalma, amellyel ’a tudományok összepárosodnak’ a gráciák rózsaköteleinek birtokában. A ’nyájas’ jelző a ’kellemes, szelíd, bájos’ jelentésmezejébe tartozik, a popularitás pedig a ’közönséges’, vagyis az ’általánosan elterjedt’ szinonimája, ily módon a tudományoknak a gráciamítosz által is hangsúlyozott két fő attribútuma foglalódik egy szerkezetbe. E jelzős szerkezet azonban nem pusztán a tudományok attribútumaként funkcionál az idézett helyen, mint az a hozzátartozó mellékmondatokból és a következő bekezdések szövegpárhuzamaiból kiderül.<sup>25</sup>

## b) Nyájas popularitás és poézis

„De a’ Középútat megtalálni nem a’ mi Szokásunk. Azon való Törekedés miatt, hogy komorok, kedvetlenek ne legyünk – enyelgők, aprólékossak, és gyermekeskedők lettünk. A’ *Versek*’, és *Versetskék*’ Özöne elborította Hazánkat.” Az előzőekben tárgyalt bekezdés a ’komor–kellemetes’ ellentéttel meghatározott viszonyrendszerben definiálta a tudományok és az azzal összekapcsolt nyájas popularitás fogalmait. Az itt idézett rövid bekezdés ezt az ellentétet hármas viszonylattá bővíti azáltal, hogy felvázol egy ugyancsak nem kívánatos lehetőséget, melyet az ’enyelgő, aprólékos, gyermekeskedő’ kifejezésekkel jelöl, s a „*Versek*’, és *Versetskék*’ Özöne”-vel konkretizál. A nyájas popularitás közegében (attribútumaival) értelmezett ’tudományok’ így nemcsak a komor tudományokkal állítódnak szembe, de a másik póluson azzal

23 Vö. GERGYE, 1998., 18., 23–24.

24 „Azt hogy valami Dolog tessen, tsak akkor érijük el, ha azt kedveltetővé, hasznossá, vagy szükségessé tenni tudjuk.” A *Bé-vezetés* kapcsán l. az előző fejezet 1. b. részét.

25 „A’ nyájas *Popularitás*, a’ melly olly Tsudákat szül, és egy vad Nemzetből egy tsínos és kiformált Népet készit.”

is, ami gyermekeskedőnek mondatik, s ami első olvasásra a poézis fogalmát asszociálja. A következő hét bekezdés éppen erről, a poézisről értekezik (sem a *Bé-vezetés*ben, sem a jelen tanulmány más helyein nem fordul elő ez a fogalom). E nagyobb részben azonban teljesen világossá válik, hogy a poézis nem azonos a „*Versek*”, és *Versetskék*’ Özöné”-vel, sőt, ezek között éppen hogy ellentét képeződik meg, olyan, amely a másik póluson a ’komor és kellemetes tudományok’ között feszült.

Az érvelés logikája e bekezdésekben a következő: „*nem* gyűlölöm én a’ Póéizist [...] Nem is alacsonyítom! Megeszmérem én, hogy [...] – megeszmérem, hogy [...] Több az, még esmérem, hogy [...] Nem ótsárlom tehát én Hazám’ Költőit! szép Törekedéseket. [...] Áldása tehát a’ Nemzeteknek a’ Póéizis [...] A’ felséges és érdemes Költők, nem Akadályok, sőt *Szövétnekei* a’ Tudományoknak.” Az érvelés első fele az elhárítás gesztusára épül, s ennek argumentumait sorakoztatja fel, a második fele ezen argumentumokat (néhol bővítve) megismételvén állító formában fogalmazza újra az addigi védekező pozíciót. Az érvelés első fele a ’megeszmérem én, hogy’ formulára épül, a poézis két fő érdemét foglalván össze.<sup>26</sup> Az egyik a poézis ’hathatossága’, vagyis szívreható jellegének mint fő funkciónak a kiemelése („az az édes Hatalom a’ Szíveken, azok a’ böldegítő Felindulások, az az elolvasztó, és elragadó Erő, csak az isteni Poézis’ tündér Vidékjein teremnek”), a másik a költészet ’szelídítő’ ereje („a’ Vadságból kivetkező Nemzeteknek Szelídülését mindég a’ Költés eszközölte”). Ha a Poézis ezen lényegi jellemzőit összevetjük a nyájas popularitás funkcióként megnevezett aktivitásaival („a’ melly olly Tsudákat szűl, és egy vad Nemzethől egy tsínos és kiformáltt Népet készít”), nem lehet nem észrevenni az erőteljes szövegpárhuzamokat és az ezekben rejlő funkcióbeli megfeleléseket (az isteni poézis csodatévő ereje, valamint a vad nemzeteket megszelídítő hatalma).

Ha tehát mind a nyájas popularitás, mind a poézis ugyanazon fő funkciókkal jellemeztetik, logikusan felvetődik a kettőjük viszonyát firtató kérdés. Noha szigorúan a logika szabályai szerint még a nyájas popularitás és poézis azonossága is felvethető lenne, ez a szöveggörnyezet miatt nemigen lehetséges. A nyájas popularitás a tudományok két fő attribútumát is jelenti, a gráciámítosz által hangsúlyozottan, a poézis pedig a szelíd tudományok tiszteletéhez vezető leghathatósabb módként neveztetik meg itt. Arról lehet szó, hogy a szelíd tudományoknak és a poézisnek egyaránt attribútuma a nyájas popularitás, az a ’kedveltető használatosság’, amely által a hely és idő követelményeinek megfelellhetnek. Ezen attribútumok határolják el a szelíd tudományokat a komor tudományoktól, másfelől pedig a poéizist a versecskék özönétől. A nyájas popularitás tehát a hármas viszonyrendszerben a ’Középutat’ hivatott megnevezni (nem komor, hanem nyájas, populáris, de nem gyermekeskedő). A művelődésnek azt a vágyott közegét kívánja kijelölni, amelyben a poézis és a szelíd tudományok egyaránt otthonosak.

26 A három előfordulásból az első kettő egybe tartozik, hiszen legelőször az „isteni Poézishez” szükséges „nagy Elme, ritka Képzeldés” elengedhetetlen volta hangsúlyozódik.

A nyájas popularitás fogalma által megnevezett középút igen nagy hasonlóságot mutat azzal a művelődési jelenséggel, amit Hász-Fehér Katalin integrált irodalomnak nevez az 1810-es évektől kezdődően.<sup>27</sup> Az integrált irodalom olvasócentrikus (az átlagolvasó képzetét központba emelve), létrejött és befogadása a társas lét tereihez kötődik, s alapvetően a modern irodalomrendszer nyilvánosság-viszonyaira épül. A józsefi korban azonban még nem alakultak ki sem a nyilvánosság-formák, sem a társiasság új keretei oly módon és mértékben, amint azt az integrált irodalom fogalma feltételezi, így az minden nyilvánvaló hasonlóság ellenére sem alkalmazható itt mechanikusan. Elmondható ismét, amit a *Bé-vezetés* programjának női olvasót előtérbe helyező vonása kapcsán már hangsúlyoznunk kellett, vagyis hogy a művelt középrétegbeli (middle station of life) olvasóközönség megcélzása sokkal inkább ideologikus igény (közönségképzés) volt, mintsem valós elvárások kielégítése. A nyájas popularitás fogalma az utile et dulce elvének átértelmezésével egy új, közép-műveltség attribútumait foglalja egy nyelvtani szerkezetbe, a szelíd tudományok és a poézis ennek a műveltségnek a konkretizációi.

### c) Szelíd tudományok és poézis

A szelíd tudományok fogalma a tanulmány gondolatmenetének ezen pontján nem kerül részletesebb megvilágításra, a gráciámítosz és a komor tudományokkal való szembesítés tömören összefoglalja, jelzi, hogy ez a fogalom egyezik a *Bé-vezetés*-ben kialakított elgondolással. Részletesebben a poézis funkciói tárgyaltnak, illetve a poézis és a szelíd tudományok viszonya. A 'megeszmérem én, hogy' fordulattal bevezetett érvekben a poézisnek a korban jól ismert funkciói neveztetnek meg, elsőben is annak szívreható jellege („az az édes Hatalom a' Szíveken”) és a képzeletet elragadó ereje („Tsudákat szűl”). Igen szűkszavú a poézisről adott eme jellemzés, s valójában inkább csak közkeletű toposzok variációit nyújtja, így önmagában nem szolgáltat biztos alapot az itt megjelenő poézis-fogalom értelmezéséhez. Az látható, hogy a költészet szívreható ereje nem rendeltetik közvetlenül valamely más cél szolgálatára, tehát mondjuk nincs jele annak, hogy eme erőnek (mint a mélyebb ismeret befogadható formájának) kellene a mélyebb ismeretek elsajátítását megkönnyítenie, mint azt a Mindenés Gyűjteményben s az általa reprezentált tudós hazafiság beszédmódjában tapasztalhattuk. Ugyanakkor a Magyar Múzeumban képviselt modernebb poézisfelfogásnak sincsenek nyomai, hiszen

27 HÁSZ-FEHÉR, 2000. Korábban egyébként a 'nyilvános' terminust alkalmazta: „A 'nyilvános irodalom' terminus ezért tágabb fogalom, és csak részben azonos az eddig használt népszerű (populáris) irodalommal, illetve a 'közköltészettel', mert éppen a felvállalt kulturális, irodalomterjesztő, erkölcs-nevelő, illetve politikai feladatok következtében, a széles körű olvasottságot célul kitűzve, magába olvasztja egyfelől a népi irodalom, a vallási-közösségi élet és az iskolás műveltség, másfelől az ún. magaskultúra elemeit is. A 'ponyva'-irodalomtól azonban lényeges ponton különbözik: noha e szerzők fontosnak tartják, hogy műveiket olvassák, sőt – az olvasottság mutatójaként – megvásárolják, s igénylik a közönség oldaláról a folyamatos visszajelzést, olykor jóváhagyást, tetszésnyilvánítást, elsődleges céljuk mégsem az üzleti haszonban merül ki.” (HÁSZ-FEHÉR, 1998., 213.)

a Museum szerkesztői a szívrehatást a naiv és fenséges hangnemek megvalósításában vélték elérhetőnek, a jelen tanulmány egyáltalán nem törekszik ilyen sajátságú irodalmi vonatkozások kidolgozására. Annyi mindenesetre megállapítható, hogy noha az *utile et dulce* jellegzetesen practicista felfogásától elszakadni látszik ez a poézis-elképzelés, a költészet autonómiájának gondolatával azonban nemigen hozható még távoli kapcsolatba sem.

Ezt a szövegösszefüggés is megerősíti, vagyis az a tény, hogy közvetlenül e bekezdés után 'Több az, még megesmérem' felvezetéssel a poézis a 'szelíd tudományok tiszteletére vezető leghathatósabb módként' említődik, vagyis eszköz funkcióban, haszonelvűen. Ez persze ugyanúgy a kor gondolkodásának közismert toposza volt, mint az előzőek (a felsorolt példák, a vad állapotból való kivetkőzés, Orpheus, a bárdok, a törvénytevők szerepének kiemelése meggyőzően bizonyíthatják ezt). Van azonban a korábbi nagyon hasonló megfogalmazásokkal szemben egy alapvető különbség is *A' nemzet' tsinosodása* jelen pontján: itt a poézis ezen előkészítő-eszköz funkciója nem általában a tudományokhoz, hanem a szelíd tudományokhoz kapcsolatosan jelenik meg. A Magyar Museum *Bé-vezetésében* a poézis egyértelműen propedeutikai funkciót tölt be azáltal, hogy „a' Nemzeteket vadságokból ki-vetkeztetvén, a' mélyebb Tudományoknak el-fogadására alkalmasokká tette”. Ezzel szemben a jelen tanulmányban nem a teoretikus tudást jelentő 'mélyebb tudományokról', hanem a phronézisz értelmében felfogott 'életbeli bölcsességről' van szó, s emiatt az egyezés csak látszólagos: „a tudományfogalom különbözősége miatt a két szöveg nem ugyanazt mondja”.<sup>28</sup>

Mindkét helyen kiemelődik a poézisnek és a poétáknak a 'vad' népek irányításában betöltött szerepe is, jórészt azonos körből vett példák alapján.<sup>29</sup> A következő bekezdésben felhozott példa főként ez utóbbi mozzanatot világítja meg. Egy Barthelemy-passzus Árkádiát idézi meg, s így kimondatlanul is kapcsolatot létesít az előző gondolati egység 'mezei életet' részletező körképével, amely az 'Et in Arcadia ego' szólással kezdődik, s ezt a kapcsolatot csak erősítik az olyan szövegpárhuzamok, amelyek az árkádiai élet és a mezei élet megérzékítésére szolgálnak („henye és vad Életmód” – „durva és vad Elméjek”, „dúrva és vad Ég alatt”). Az árkádiaiak az alkalmatlan éghajlat („a' Klímának ellenséges Befolyása”) ellenére lettek „szelídek, jóltévők”, épp azáltal, hogy előljáróik „Kedvet szerzettek nálok a' Póézishez, Énekekhez, Tántzhoz, és Innepekhez”. E példában a költészet eredményezte szelídülés tehát nem a tudáshoz vezető valamiféle első lépcsőfok, nem is pusztán a törvények befogadását megkönnyítő vehiculum,<sup>30</sup> hanem az

28 VARGA, 2005., 318.

29 „Emberiség' Történetkönyvei mindenütt a' Poézisen kezdődnek” (Uránia) – „A' Poézis volt, mely a' népeket a' Törvény-tévőknek el-készítette, 's engedelmességre szoktatta.” (Magyar Museum) Batsányi és Kazinczy esetében a költőszerepek mintái kapcsán többször előkerülnek azok a nevek és archetípusok, amelyek *A' nemzet' tsinosodása* e helyén olvashatóak.

30 Amikor a Mindenes Gyűjteményben azt olvashatjuk, hogy halhatatlanságot érdemel a poéta, ha „az ő lelkében lakozó Mennyei tűzzel értelmünket világosítja, szívünket melegíti, hogy a' virtusnak titkos szépségét érezhessük és azt állhatatos örömmel gyakoroljuk”, illetve hogy a „régii Törvény-tévők vagy magok Poéták voltak, vagy a' Poéták által tették kedvesebbé Törvényeiket”, akkor a költészet szerepe nem terjed túl a befogadás megkönnyítésén, l. minderről korábban.



erkölcsök és szokások megváltoztatásának és tegyük hozzá: a kicsinosodott állapot karbantartásának a módja.<sup>31</sup> Végző soron tehát egy nemzet karakterének megőrzése, illetve kicsinosítása a tét, amint ezt a cyntheusok ellenpéldája is bizonyítja, akik a poézisben romlottságot látván megmaradtak eredendő vadságukban. A magyar nemzet esetében annyiival jobb a helyzet, hogy a karakter eredendően alkalmazható, csak az élet módját, a mezei életet kell a szelídülésnek kicsinosítani. A poézis a csinosodás eszközeként jelenik meg, s mint ilyen lesz a nyájas popularitás közegeiben értelmezhető szelíd tudományokhoz vezető leghathatósabb mód is.

Az ezt követő három bekezdés, vagyis az érvelés logikájának a második része a poézis ócsárlása látszatának elhárításától annak kijelentéséig jut el, hogy a poézis áldás, vagyis nemhogy akadály lenne, hanem inkább fáklya.<sup>32</sup> E részt épp ezért a 'versetskék özöne és a poézis' korábban csak jelzett szembeállítás uralja. Az ellentét „a' Versfaragók, és Rythmus' Koholók” és a „felséges és érdemes Költők” világa között bontakozik ki, lényegében azon pozícióból, amelyből a Magyar Museum szerkesztői is kíméletlenül ostromozták a Magyar Helicont ellepő versgyártó bakkhán-sok seregeit. A költészet lényege – Batsányi és Kazinczy álláspontjával is összhangban – annak a bizonyos 'tűz'-nek a meglétében határoztatik meg („Ez a' Tűz az igaz Költők' esmértető Bélyege. Nem a' kiszabdalt Mérték, nem a' *lebékózott* Rythmus, nem a' *megszámált* Hang, teszik a' Póétát”), amely már nem sokkal korábban is a poézis lényegének nevezetett. Versificatio és poézis konfrontálódik itt, a kor elméleti irodalmából jól ismert toposzok, fordulatok segítségével, leginkább a 'je ne sais quoi' elvére („az a' nem tudom mi a' Szókban és Gondolatokban”) való hivatkozással és annak a már közkeletűvé lett tételnek – egy lábjegyzetben idézett tekintéllyel megtámogatott – kijelentésével, hogy „Lehet írni *Verset* Poézis nélkül, és Póéta lehetsz Verselés nélkül.” Mindez nem hoz új mozzanatot a poézis-fogalom értelmezésébe az eddigiekhez képest, csak pontosítja azt. A poézis tehát nem önmagában, a maga autonóm mivoltában bír jelentőséggel, hanem mint „Szíveket készítő, lágyító, és szelídítő” nevezetetik áldásnak.

Ezen megállapítást követően, a két bekezdés által közrefogottan azonban olyan passzust olvashatunk, amely meglehetősen váratlanul hat az adott fogalmi környezetben. „De – ha mindég *jádzunk*, ha mindég csak a' Virágok után kapdosunk, ha a' szép Fedelet a' tarka Borítékot szeretjük, nem emellyük *nagyra* soha Nemzetünket. – Ne hagyjuk abba, de ne *tsak* ezt mívellyük. Tegyük az egygyet, és ne múlassuk el a' mászt.” Figyeljünk az eredetiben is kurzivált kifejezésekre! A *jádzunk* egyértelműen utal a rész bevezetőjeként olvasható „enyelgők, aprólékossak, és gyermekeskedők lettünk” megfogalmazásra, csak hogy míg ott ez a verscsinálásra vonatkozik, itt a szövegösszefüggés alapján csakis a poézisre érthető. A *nagyra* emelés olyan viszonylatot teremt a gondolatmenetben, amelytől az eddigiek épp

31 „Az Előjárók elhitetvén magokkal, hogy tsak ezen ígésző Mesterségek által tehetik Bátorságba a' Nemzetet, a' Klímának ellenséges Befolyása ellen, összevgyűjtik Esztendőnként az Ifjakat, gyakorolják őket akkor, és megjutalmaztatják azokat, kik azokban előmentek.”

32 „Nem ótsárlom tehát én Hazám' Költőit' szép Törekedéseket. [...] Áldása tehát a' Nemzeteknek a' Póézis [...] A' felséges és érdemes Költők, nem Akadályok, sőt *Szövémekei* a' Tudományoknak.”



elhatárolódni látszottak, hiszen nem a mélységesebb, komolyabb, magasabb tudományokhoz vezető útként értelmezték a poézist; e kifejezés viszont nehezen képzelhető el más viszonylatban. A *tsak* pedig ennek a viszonylatnak az időbeli változatára utal, a propedeutikai funkcióra. A 'tudományok' ezt követően megjelenő fogalma így nem érthető szelíd tudományokként, hanem csakis hagyományosan, a komoly tudományok értelmében, amit az út metaforika itteni váratlan feltűnése is hangsúlyozni látszik, közvetlenül a növény-metaforát követően.<sup>33</sup> Ezt a kétségtelennek tűnő ellentmondást a paradigmatisz szétartás jeleként értelmezzük.

Szilágyi Márton az Uránia szerkesztőire bizonyíthatóan hatást gyakorló Moses Mendelssohn Bildung-fogalmával állítja párhuzamba a csinosodás fogalmát, megállapítva, hogy „egyszerre kétféle folyamatot jelent: egyrészt az életmód elemeinek, a mentalitásnak a kérdéseiről, másrészt pedig egy szellemi folyamatról van szó, amely során a végcél a – tág értelmű – tudományok elterjedése lenne, a poézis előkészítő fázisán keresztül.”<sup>34</sup> Ezt követően példák sorával bizonyítja, hogy a korszak más szövegeiben is feltűnnek hasonló jelentéssel „csinosodás” és „pallérozódás” fogalmai.<sup>35</sup> „Úgy tűnik tehát, hogy itt, az *Urániában* inkább fölhasználtak (és nem megalkottak) egy szélesebb körben ismert terminológiai kísérletet; az újdonság abban a logikai szerkezetben állhatott, amelybe mindezt beépítették.”<sup>36</sup> S. Varga Pál e megállapításokat továbbgondolva azt hangsúlyozza, hogy Kármán szövegében nem látszik a Mendelssohn-nál meglévő dichotómia, a csinosodás (noha valóban van két aspektusa) sokkal inkább egységes fogalom, amelynek az „alapjául szolgáló tudás egésze közösségi és gyakorlati, mondhatnánk: a *fronézis* értelmében vett tudás”<sup>37</sup> Minden hasonlatosság mellett is két igen eltérő megközelítése ez a csinosodás fogalmának, illetve annak a tudás-koncepciónak, amelyhez kapcsolódik. Labádi Gergely nem választ a két felfogás között,<sup>38</sup> s eddigi okfejtéseink kapcsán úgy véljük, nem szükséges választani, sőt, nem is lehet, mert a kétféle tudásképzet egyaránt jelen van az *Urániában*, de egymás mellett. A kétféle tudomány-fogalom reflektálatlanul keveredik egyazon gondolatmeneten belül is, aszerint, hogy az elmaradottság a tudományok terjedésében való hátramaradásként avagy életmódbeli durvaságként értelmeződik. Két beszédmód, a tudós hazafiság és a csiszoltság érvelése váltogatja egymást, szétválaszthatatlanul egybefonódva.

33 „Ne járjunk a' Tudományoknak tsak virágos Rétjeinn, hogy addig Ugaron maradjanak tápláló és éltető Szántóföldjei.”

34 SZILÁGYI M., 1998., 408.

35 Kazinczy neve nem merül fel, említődik viszont Szily Kálmán, Baróti Szabó Dávid, Sándor István, Decsy Sámuel, Horváth Ádám, Kovács Ferenc, Endrődy János (SZILÁGYI M., 1998., 410.).

36 Uo.

37 VARGA, 2005., 317–318. Szajbély Mihály felfogására (SZAJBÉLY, 2001., 35., 36.) reflektálva megállapítja, hogy e tudomány-fogalom „nem vezethető le a »kora felvilágosodás reál tudományokat előtérbe helyező értékrendjé«-ből (amely Magyarországon a század utolsó harmadában is érvényesült), s így természetesen a hasznosság sem értelmezhető ilyenféle »tudásanyag közvetítése«-ként.”

38 „Akár Szilágyi Mártonnak van igaza, aki azt állítja, hogy az itt használt tudomány-fogalom levezethető a »kora felvilágosodás reál tudományokat előtérbe helyező értékrendjé«-ből, akár S. Varga Pálnak, aki tagadja ezt, és helyébe a common sense problematikájának a skót felvilágosodásra visszavezethető értelmezéséhez kapcsolja a csinosodás fogalmát, felvetésünket mindkettő igazolhatja.” (SZEMLELŐ, 2005., 14.)

#### d) Meg nem kérődzött gondolkodás és megvesztegetett ízlés

A tudományok és poézis fogalmainak viszonyait megvilágítani szándékozó gondolatmenet utolsó nagyobb ízülete az igaz poézis korábban adott jellemzésére való visszautalással kezdődik.<sup>39</sup> Az ezt követő bekezdés eleje kérdő formában sorolja elő a verselők hadának elítélt jellegzetességeit, majd mindezen jellegzetességekből olyan következtetéseket von le, amelyek viszont eddig még nem bukkantak fel az érvelésben.<sup>40</sup> Az a két fő gondolatelem jelenik meg itt először, az eredetiség és a nyelv, amelyek a tanulmány további érvelésének a két fő csomópontját fogják képezni. De ezek itt most csak minegy futólagosan kerülnek elő, mert a bekezdés vége ismét a verselők hada ellen fordul (még a motívumokban is egyezően a Magyar Museum szerkesztőinek a Helicont ellepő Bacchánsokat ostromozó vélekedésével), majd az új bekezdés első mondata („Mennyünk be *mélyebben* Bajainkba”) ismételen az akadályokkal való szembenezés vonalára tereli a gondolatmenetet.

Ez a mélyebb vizsgálat azonban nem új mozzanatot hoz felszínre, hanem korábban elemzett tényezőket összekapcsolva teremt új összefüggést. Rögtön e bekezdésben ott a visszautalás, amely a féltudósságról a 'mezei élet' kapcsán adott jellemzés újraérvényesítésére szolgál.<sup>41</sup> További motivikus kapcsolat létesül a *Bé-vezetés* elejével is, ahol a gyermek tejjel való táplálásának metaforája szolgál a még ki nem fejlett állapot megérzékítésére,<sup>42</sup> s ezt mindkét esetben a szerves kifejlésről szóló tétel majdnem egyező elmondása veszi körül.<sup>43</sup> Ugyancsak felvetődtek már a *Bé-vezetés*ben és a tanulmány korábbi pontján a féltudósságból adódó veszedelmek, noha más-más vonatkozást hangsúlyozva. A *Bé-vezetés*ben az a kijelentés, mely szerint „Ártalmas a' Tudomány ollyannak, a' ki véle élni nem tud,” elsősorban a felkészületlen állapot önveszedelmeként jelenik meg („A' Setétségűl sebessen tett Lépés, a' fényes és szűrő Nap-fényre, Vaksággal büntette a' Vakmerőt, vagy Gondolatlant”), *A' nemzet' tsinosodásában* azonban a féltudósság sokkal inkább másokra, a közre hoz veszedelmet, vagy úgy, hogy akadályozza a tudományok világosságának terjedését,<sup>44</sup> vagy pedig úgy, hogy álvilágosságot, vagyis

39 „Ártott é, vagy *használt*, a' Póézis a' hazai Tsinosodásnak ezen Képből, melyet itt *felfüggesztetem*, még lehet esmérni.”

40 „és mivel mindég tsak követtek, mindég tsak emlékeztek, soha se' formáltak, soha se' gondolkoztak, kivették eredeti Erejéből, szívós és velős Természetéből Nyelvünk' egész Alkotását.”

41 „Veszedelmesebb, még egyszer mondom, a' Féltudósság az Ostobaságnál.” – „A' Féltudósság veszedelmesebb a' tsupa tiszta Ostobaságnál.”

42 *Bé-vezetés*: „Tejjel táplállyá az Tsetsemőt, és gyenge emésztetű Éttekkel az kisded Állatot.” *A' nemzet' tsinosodása*: „a' Tét, mely még Száján ragadott soknak, le sem törölték és Nemzet' Tsillagjainak vélték magokat.”

43 *Bé-vezetés*: „Minden halkal, és léptsőnként tenyész a' Természetben; ez a' nagy Alkotó el-kerül szorgossan minden Híjánosságot, minden Rést, minden Ugrást, a' maga nagy Művében.” *A' nemzet' tsinosodása*: „A' Tudományok atyafias Lántztzal vagynak öszvekapcsolva; nints itt, vagy nem kell lenni Hézaknak, Résnek.” Ugyanez a gondolat néhány bekezdéssel fentebb már előfordult a tanulmányban: „A' Természet mindég egy tökéletes Egészszet formál; nem tagonként készíti az Embert, nem szálánként a' Virágot, mindég egész Embert, egész Virágot készíti”

44 Korábban írja: „Mind a' tsupa Tudatlan, mind a' Féltudós annyival veszedelmesebbek, hogy makatsan megmaradnak Setétségekben, és hogy ezt a' Setétséget kedvellik mint a' Bagoly az Éjjelt”.

hitetlenséget és erkölcstelenséget, illetve rossz ízlést terjeszt. Ez utóbbi vonatkozás az, ami összekapcsolódik a tudományok és poézis fogalmaival, így teremtvén meg az ígért mélyebb magyarázatát bajainknak.

A féltudósság tehát 'meg nem kérődzött gondolkodást' és 'megvesztegetett ízlést' eredményez. A megvesztegetett ízlés vonásaiként azokhoz hasonlókat látunk ismét, melyek a 'verselők és versecskék hadának' jellemzésére is szolgáltak. A versificatio és poézis ellentétében tehát a féltudósság egyértelműen a versificatióval kerül egy oldalra. A tudományokat tekintve azonban itt nem a 'komor–kellemetes' oppozíció tűnik fel, amely által az előző ellentét olyan hármassággá bővült, ahol is a nyájas popularitás jelentette a 'középutat'. A tudományok fogalma itt a meg nem emésztett gondolkodással áll szemben, az oppozíció így a versificatio és poézis ellentétének analógiájára képződik meg. A tudományok és poézis körül kiépülő ellentét tehát az eddigiekhez képest új viszonylatot jelenít meg. Jól látható, hogy 'meg nem kérődzött gondolkodás' és 'megvesztegetett ízlés' éppúgy ellentettjei az előző gondolati ízületben körvonalazott 'szelíd tudományok' és 'poézis' fogalmi kettősének, mint a 'józan értelem' és 'szép ízlés' tanulmány elején bevezetett fogalmainak. Ami persze egy gondolati mezőben jeleníti meg 'szelíd tudományok és poézis', illetve 'józan értelem és szép ízlés' fogalom párait. Az ezek közötti szemléleti rokonság elég nyilvánvalónak tűnik, hiszen – mint láttuk – az előbbi a phronétikus tudással, az utóbbi a *sensus communis*ként értelmezett ítélőerővel hozható kapcsolatba, s ezek egyazon szemléletmód, a XVIII. század eleji angolszász gondolkodói hagyomány elemeiként ismeretesek.<sup>45</sup>

A tanulmány e pontján tehát összeérnek a különböző részelemzések tanulságai: az új tudományfogalom (és hozzá kapcsolódó poézisfelfogás) sokrétű oppozíciós rendszerben áll előttünk, amelynek elemei szoros kapcsolatban vannak azon helyzetértékeléssel, amelyet a tanulmány első fele nyújtott. Ez a kapcsolódás eredményezi, hogy az érvelésben a műveltség jellegéről ismét áttevődik a hangsúly a készség–készületlenség szempontjára. Az elemzés középpontjában a féltudós áll, a megcélzott műveltség el nem érése a féltudósok 'készületlenségéből' következik. Ez a szempont viszont mégsem szervül harmonikusan a 'szelíd tudományok és poézis' fogalmi által képviselt tudásesszménnyel, amit elég világosan jelez a rész végén ismét feltűnő 'út' metafora, amely összekapcsolódik a nyomos tudományok és a pepecselés ellentétével,<sup>46</sup> ugyanúgy, ahogy azt az érvelés előző ízületében láthattuk. A gondolatmenet azonban ezt követően új irányt vesz, pontosabban az e rész elején mintegy futólagosan felvetett két téma, a nyelv és az eredetiség részletes vizsgálatára tér rá.

45 Meg kell jegyeznünk, hogy az 'ízlés' fogalma a *Bé-vezetés*ben nem a poézis vonatkozásában használtatott, mivel ott az nem szerepelt, hanem az erkölcsi-esztétikai szférában érvényes ítélőerő megnevezésére általában, amely az életmód minőségéért felel.

46 „A' Féltudósságnak lehet tulajdonítani, hogy a' Nemzeti Litteráturába' *félrevezető Ösvényeken* járunk. – Hátra hagygyuk a' nyomos Tudományokat, és *pepétselünk*.”

### 3. Nyelv és eredetiség

#### a) Nyelv

A „Szent, áldott, és jó Dolog a' Nyelvenn magán dolgozni” kezdetű bekezdés, valamint az ezt követő további hat a nyelv kérdését állítja a középpontba. A nyelv az eddigiekben csak a nemzeti karakterrel összekapcsoltan, vagyis ideologikus összefüggésben jelent meg a *Bé-vezetésben* és a jelen tanulmány második fő egységének a végén, egy-egy bekezdés erejéig. A jelen ponton sem kapunk azonban átfogó fejtegetést, amely megvilágítaná a tanulmány nyelvszemléleti álláspontját, mert a szöveg arra korlátozza érvényességét, hogy hozzászóljon a kor nyelvvel kapcsolatos két vitatémájához, a nyelvszemléletre csak az érvelés egy-egy odavetett megjegyzése enged következtetni. A hét bekezdés elsője a nyelvművelés fontosságának jól ismert érveit és példáit sorolja mintegy előrebecsátva, védekező jelleggel, hogy aztán a „De még ez, nem elég!” fordulattal (a concessio alakzatával) mindezt részleges érvényűnek minősítse. Az első két bekezdést követően (illetve már a második bekezdésbeli gondolatjeltől kezdődően) a következő két-két bekezdés a grammatikák és a purizmus elleni álláspontot fejt ki, majd az utolsó összegez, megismételvén a korábbi érveket.

A magyar nyelv grammatikájának elkészítése a kor nyelvvel kapcsolatos állásfoglalásainak egyik jelentős kívánalmaként fogalmazódott meg, olyannyira, hogy a Hadi és Más Nevezetes Történetek három pályatétele közül az egyik éppen ennek megírására irányult. A nyelvi standard megteremtésének és rögzítésének törekvése szinte minden esetben összefonódott a magyar tudós társaság tervével, hiszen ebben a gondolatmenetben a grammatika által képviselt nyelvi norma legitimációját volt hivatott biztosítani az akadémia intézménye. *A' nemzet' tsinosodása* mindezt egyetértően elő is sorolja, antik és XVIII. századi tekintélyekre hivatozván (melyek közül Priscianus inkább embléma volt, Adelung viszont erős hatást is gyakorolt a korabeli normateremtő törekvésekre<sup>47</sup>). Az egyetértés kifejezését követően elővezetett szempont azonban megkérdőjelezi a grammatikaírás tulajdonképpeni értelmét, noha a gondolatmenetben csak az érvényességét korlátozza.<sup>48</sup> Az „És kinek írunk Grammatikákat?” kérdése ugyanis a nyelvhasználók szemszögéből tekint a grammatikák hasznosságára, illetve innen nézve inkább haszontalanságára: az

<sup>47</sup> L. erről részletesen CSETRI, 1990., 23.

<sup>48</sup> Ennek a megoldásnak a hátterében valóban a grammatikaírás, a normateremtés iránti mély szkepszis áll, amint az Kármán és Pajor Aranka Györgynek írott, 1795. március 1-i leveléből kiderül: „Szép az egyformaság a nyelv és írás módjában: de élő nyelvben aligha, aligha valaha véghez lehet azt vinni, hogy annyiféle megyéknek dialectusi, leginkább egy oly sokféle idegen nemzetekkel összekegyült nemzetnél, mint a magyar, egy húron pendüljenek, egy zsinórra vonattathassanak. Nincs egy élő nyelv is, a melynek ez a baja ne volna, és nem vihette még egy is arra a tökéletességre, hogy csak két tudósa is pontban egy forma módon szólott és írt volna. Oly per ez, melyben mivel bíró nincs, örökké foly. A tudósok respublicában élnek, kinek-kinek van maga módja, maga szabad akarata.” (GÁLOS, 1954., 162.)

anyanyelvi felhasználónak nincsen rá szüksége, a külföldi pedig nem látja hasznát annak, hogy egy elmaradott tudományokat hordozó nyelvet tanuljon meg. Ez a megközelítés teljességgel különbözik a korszakban általánosnak mondható nézőponttól, attól, hogy a grammatika a tudósok által tudósoknak készített mű, amely azonban végső soron a nyelvhasználók egésze számára kötelező normát nyújt.

A tanulmány a továbbiakban ebből a 'Grammaticalis Epidemiából' vezeti le az általa 'Puritanismusként' nevezett jelenséget, vagyis a purizmust, amely a magyar nyelv tisztaságát a szókincs magyarosításával, az összes idegen szó kiírtásával vélte megteremthetőnek. Az itteni érvelés e nyelvtisztítási törekvéseket valójában nyelvrontásként értékelte, szinte katalógusszerűen elismértelve a haladottabb nemzetek példáit a szókincsbeli átvételekre, továbbá hivatkozva a magyar nyelv ilyen jellegű szókincs-bővítésére is. Az erőszakos magyarítás elítélése így lényegileg egybeesik azon állásponttal, amelyet a fordítás-vitában, illetve a románok kapcsán kibontakozott disputában a Museum köre, illetve Kazinczy képviselt.<sup>49</sup> Sőt, a (Barczafalvi Szabó Dávidban mintegy alakot öltő) purizmus elítélése akár általánosnak is mondható a tudós literátorok többségét tekintve. Az is igaz azonban, hogy például Kazinczyval szemben, aki az idegen szavak megtartásának stilisztikai szerepet is szánt a románokban, az itteni érvelés az érthetőség szempontját emeli ki, vagyis ezúttal is a befogadó felől közelíti meg tárgyat.<sup>50</sup> A tanulmány nyelvvel kapcsolatos fejtegetései során azonban feltűnik egy-két olyan megfogalmazás, amely túlmutatni látszik a szorosan vett vitatémákon, s a nyelvszemlélet általános vonatkozásaival van összefüggésben.

A 'nemzet' tsinosodása bizonyos érvei mintha az empirikus nyelvszemlélettel, a gondolkodás nyelvi megelőzöttségének nézőpontjával<sup>51</sup> mutatnának rokonságot: „A' *Nyelv nem Tudomány*, a' Szó, Beszéd nem Böltsesség... *Kültsa* a' Tudományoknak, Út, Mód, Eszköz, a' Böltselkedésre. Örömebb tanuljuk a' Nyelvet együtt a' Dologgal; mélyebben benyomódnak a' Jelek, a' jelentett Ideákkal Emlékezetünkben.” A jel és jelentés kapcsolata itt kétségtelenül nem önkényes, vagyis a tudás és nyelv kapcsolatának esetlegességét valló racionalista-univerzalista nyelvszemlélethez képest mintha lényegi elmozdulást jelentene. Az „Út, Mód, Eszköz” minősítés azonban óvatosságra inthet e vonatkozásban, s a későbbiekben még egyértelműbb

49 A már idézett, Arankához írott levél nagyobb része e kérdésekről szól, részletes fejtegetéseik bevezetésképpen a következő elvi álláspontot fogalmazzák meg: „Mi nem vagyunk nagy puritánusok. Minden igécskének van maga tulajdon jelentése, és megbocsájthatatlan kevélység volna azt állítanunk, hogy a mi nyelvünk oly bő, oly gazdag, hogy minden szót, amely idegen nyelven van, éppen olyan velősen, oly erőben, és tökéletesen ugyanazon energiával nevezhetünk a mi nyelvünkön, mint amazon. Ha tehát ez az eset megtörténik, nem tartjuk hibának, akkor inkább az idegen velős és sokat jelentő szót megtartani, és azzal mindaddig élni, míg éppen oly erejű szóra akadunk a magunk nyelvén. Az igen nagyon kényes válogatása a szóknak, és az igen nagy puritanizmus, akaratosság; mert az érthetőségnek, és a praecisióknak árt, és ebben csak a csinosabb nemzetek példáit követjük.” (GÁLOS, 1954., 162–163.)

50 „Nem azért írunk, nem azért beszélünk e hogy – – *meg értetessünk?* Az Érthetőség, az Írásnak legelső, leggyökeresebb Törvénye. Mit nyer avval az Olvasó, ha a' sok újjonnan faragott Szókat először neki Deákul kell gondolni, hogy megértse?”

51 Minderről l. CSETRI, 1974., főleg 231–253.; KELEMEN, 1990., főleg: 83–191., 232–240.; VARGA, 2005., 47–50.

megfogalmazással találkozhatunk: „Egygyező lépéssel jár a' Nyelv a' Tudományokkal. Öszveséggel kell mind kettőt mívelnünk. [...] Ne Szót vegyünk az Űlő alá, ne Szót kovátsoljunk, – Dolgot, ne Héjt, Velőt, ne Formát, de valóságot”. „Héj” és „Velő”, „Forma” és „Valóság” ilyen erőteljes elválasztása (még hozzá a tanulmányban következetesen ismétlődve) nehezen hozható közös nevezőre a gondolat nyelvi megelőzöttségét valló nyelvszemléleti empirizmussal. Kétségtelen, e gondolatok egyértelműen eme felfogás felé mutatnak, de kontextusuk még eredendően más.

Az alkalmazott érvek ismerősnek tűnnek. „A' száraz, velőtlen, és ízetlen Grammaticalis Regulák nem vernek Gyökeret; Tudják, a' kik idegen Nyelveket tanúltak, hogy az inkább megragad a' hosszas, gyakor Olvasás, Beszéd, és Gyakorlás által, mint a' kínzó Memorizálással.” Mikor ezt olvassuk, látnunk kell a megközelítésmód lényegi egyezését a hungarus értelmiség és a tudós hazafiak latin nyelv elleni érvelésével, amely alapvetően az oktatás praktikus szempontját érvényesíti. Úgy véljük, praktikus szemlélet jut kifejezésre ebben az érvtben is, akárcsak a grammatikák hasznára vonatkozó kérdésben vagy a tanulmány egészének a tudományok hasznát firtató okfejtéseiben. Mindeközben olyan megállapítások is megfogalmazódnak a nyelv és gondolkodás viszonyáról, amelyek majd egy új paradigmában konstitutív elemek lesznek, de itt még nem azok, pusztán egy egészen más érdekeltsgű érvelés részelemei. Ugyanez mondható el a purizmus elleni azon érvről is, amely a korcsosulással riogat.<sup>52</sup> Az ősökre való hivatkozás érve sem újkeletű, az *Etelka* nyelve kapcsán kibontakozott vitában találkozhattunk vele, pl. Kazinczy Hamlet-ajánlásában. Az ősök és unokáik nyelve közötti disszonancia (amely meg nem értést eredményezne), nem a történeti folytonosság megbomlását állítja, hanem két nyelvéllapotot szembesít, vagyis a tiszta és a korcs magyarság oppozícióját világítja meg. Az e nyelvéllapoth közötti folytonosság, mely a hagyomány fogalmát asszociálhatja, csak látens és egyáltalán nem reflektált összefüggés.

„Visszás, a' Nyelv' és Értelem' szent Törvényeivel ellenkező idétlen és erőltetett Faragás volt Sokaknak Szüleménye; elrontották, megszeplősítették Szűz Nyelvünket” – olvasható a féltudósság bírálatának bevezetéseként, az előző gondolati egységben, lényegében teljes pontossággal megelőlegezve az itt a nyelv kapcsán részletesen kifejtetteket. A gondolat azonban érdekesen folytatódott a korábbi mondatban: „és mivel mindég tsak követtek, mindég tsak emlékeztek, soha se' formáltak, soha se' gondolkoztak, kivették eredeti Erejéből, szívós és velős Természetéből Nyelvünk' egész Alkotását”. Az 'és mivel' kezdetű magyarázó tagmondat-egység ezt a nyelvrontást végső soron az eredetiség hiányából vezeti le, valami olyan összefüggést teremtvén, amelyet a grammatikák hasznosságának firtatása kapcsán is láthattunk: „És kinek írunk Grammatikákat? [...] Kűlföldieknek? – óh elébb nagy, hasznos és eredeti Munkák által kellene szükségessé tenni és elműlha-

52 „Elborította a' sok Kortsszók', idétlen Faragású, Hangú, a' Nyelv Természetével ellenkező, és Fűlet sértő Kortsszók' Sáskaserege egész Litteráturánkat, – és ezt Nyelvmívelésnek neveztük! – Ha üstökös Őseink, a' kik olly tiszta Magyarsággal szóllottak, közinkbe betoppannának, másként is sűllyedt Nemzetünkhez, tsak Nyelvünkért sem hinnék el hogy mi vagyunk az ő Ünokáik.”

tatlanná előttök Nyelvünk' Megtanulását?"<sup>53</sup> Mindebből az következik, hogy a nyelv igazából nem önmagában érdekes, hanem valamiféle eredetiségből fakadóan, erre nézve az idézett megfogalmazások nem adnak pontos eligazítást. A gondolatmenet a nyelvről szóló hét bekezdést követően viszont éppen az eredetiség értelmezésére tér rá, amelynél elég hosszan, kétszer nyolc bekezdésben el is időzik.

## b) Eredetiség

„*Eredeti Munkák* gyarapítták a' Tudományokat, tsínosítták a' Nemzetet, és emelik fel a' nagy Nemzetek' ragyogó Sorába” – adja meg az alaphangot a rész első mondata. Az eredeti munkák írását már a *Bé-vezetés* is alaptételként emlegette, ebből viszont ott nem vonódott le explicite az egyébként logikus következtetés, ami itt igen: „A' *Tolmátsolás* nem haszon, kis Érdem.” A' *nemzet' tsínosodása* nyíltan a kor fordítás-vitájához kapcsolódik, kétségbe vonva a vitázó felek által eddig közösen vallott tételt, mely szerint a fordítások jelentik a legkézenfekvőbb és legcélravezetőbb utat a nyugati nemzetek mintájának követésében. A praeteritio alakzatát alkalmazva futólag hivatkozik az addig fordított munkák minőségére, melyek többnyire rosszak, bár van néhány jó is, ez a szempont azonban egészében lényegtelennek tűnik itt, mert akár jó, akár rossz a fordítás, célra nem vezet („ez még *maga* nem Litteratura, és ez is csak *Út*; és *Út' Egyengetés*.”). Az itteni érvelésben lényeges szempontot a következő két bekezdés fogalmazza meg, melyek közül az első „az apró *készítő* Munkák”-ra való utalással meglehetősen talányosnak hat, ha nem idézzük vissza a *Bé-vezetés* nagyon hasonló megfogalmazását.

Ott az „*apró* Munkák”-ról azt tudjuk meg, hogy „kissebbek, mint sem hogy *Könyvé*, de fontossabbak mint sem hogy *Semmivé* legyenek”, s épp ezért az „illy Írásokban záratnak”. Mint emlékezhetünk, az „illy Írások” fordulat a folyóirat megfelelője a *Bé-vezetés* érvelésében, vagyis a folyóiratok a kisebb írások gyűjtőhelyei. A folyóiratokról azonban az is megállapíttatik, hogy leginkább 'az Esméretekből hátra-maradt' nemzetek számára hasznosak, ezt a már 'elől-mentt' nemzetek példája bizonyítja. Amikor viszont „a' Nemzet ki-kél az Járó-szíj alól, és férjfiúi Erőbe lép, midőn többet el-fogad, és erősebbet meg-emészt, akkor az illy Írások más Formát öltöznek magokra.” Ebből a nézőpontból szemlélhetjük A' *nemzet' tsínosodásának* „az apró *készítő* Munkák” és a „nevezetes, nagy és Remekmunkák” közötti különbségtételét, az előbbiek a 'hátra-maradt' állapot megszüntetésének eszközét jelenthetik, az utóbbiak az 'elől-ment' állapot termékei. Az előbbiekre nézve az állapíttatik meg, hogy „az illyeket könnyebb is, hasznosabb is készíteni, mint fordítani”, ennek kifejtését már láttuk a *Bé-vezetés*-ben (noha a szerkesztői gyakorlat

<sup>53</sup> Ez a rész pedig a második rész végére utal vissza: „Hazai Nyelvünkön készült Tudományinknak *csak a' két Haza* lehet Piattza, és – mely *keskeny* Mező ez, a' telhetetlen Bersület' Szomjúságának. [...] Vagy lesz e Pannoniából valaha Albion? Támadnak e Newton, Loke, Shakespear, és Miltonok itt is mi közöttünk – a' kik... félre vakmerő Álom, a' melyl' ámitó Képeiddel tsalogatsz. –”



nem igazán felelt meg a programos gondolatnak). Az utóbbiakról pedig az olvasható, hogy általuk „nem érjük el *azt* a' Tzélt, melyet láttatunk, és igyekeznünk elérni”, vagyis az elmaradottság felszámolását, mert „fordítani, tsak *azokért* kell, a' kik az eredeti Nyelvet nem értik, mert bizonyos az, hogy a' ki a' Forrásból meríthet, nem merít a' Folyamatból.” Mindkét megállapítás az elmaradottság állapotára vezethető tehát vissza, mindkétszer az dönt az eredetiség mellett, hogy ezáltal remélhető inkább a magyar nemzet hátramaradásának felszámolása. Így viszont az elmaradottság tényének a kortársakkal egyező megállapításából éppen a kortársak többségével ellentétes megoldási javaslat vezetődik le: a nyugati nemzetek utolérésében a fordítások gyakorlatilag haszontalanok, tehát eredeti műveket kell írni.

Az érvelés a ráutalásokból kivehetően különösen a fordításprogram azon változatával folytat látni, de elég egyértelmű vitát, amelyet a Magyar Museum köre képviselt. Abban az érvben, mely szerint a fordítónak is sok idejébe és szorgalmába került, míg a „maga Originálissának Méltóságát, vagy Édességét megtanulta érzni”, a Kazinczy és Batsányi által képviselt modern poézis két hangnemére, a fenségesre és a naivra való utalást vélünk felfedezni, vagy legalábbis ezen minőségek említése a korban elsősorban a Museum törekvéseivel asszociálható. S amikor ezt megelőzően, ezzel egybehangzóan elveti a „nevezetes, nagy és Remekmunkák” fordítását, mert a kevésbé kipallérozottakra nézve „az illy Munkáknak nem sok Haszna van”, akkor pontosan ellentétes logikát követ, mint Kazinczy és Batsányi, akik számos alkalommal kijelentették: „Tanuljon meg érteni, aki érteni akar.” Más a viszonyítási pont, más a mérce. A Magyar Museum egy kifejtett állapot azonnali és közvetlen átültetésével kívánja a poézis modernizációját megvalósítani, tekintet nélkül a befogadó állapotára.

Az Uránia ezzel szemben pontosan a befogadói állapotból indul ki, a már többször elismételt érvelés alapján. Az olvasó nem mint nevelendő, alakítandó tárgy jelenik meg, akit így vagy úgy, de *fel kell emelni* a tudás, az ízlés stb. meghatározott szintjére, hanem *saját elvárásokkal rendelkező* befogadóként. A nevelési szándékok csakis eme elvárások figyelembevételével határozhatóak meg, s hajthatóak végre. De az Uránia értelmezői kontextusa a Museummal a fordítások tárgyában ugyancsak vitát folytató Debreceni Grammatikáétól is eltér, mert itt ez a befogadói közeg a csinosodás beszédmódjában adott művelt középréteg, s nem a köznép fogalma szerint értett közösség, amelyet elsősorban a nyelv és szokások érintetlenségének ideologikus követelménye emel a középpontba. Mindehhez társul a tanulmányban ugyancsak többször elismételt gondolat is a befogadói állapottal nem számoló, nem ahhoz méretezett ismeretek káros voltáról. „Egyszerre nem látunk élessen a' Tudományokban, olyat a' kinél a' Praemissák, és Praecogniták nem találtnak, bevezetni a' Tudományok' Palotájában haszontalan, és az ilyen előtt a' fő és sarkalatos Igasságokat megmezíteleníteni nem bátorságos. Visszafordul itt újra az a' Jegyzés, melyet már illetem, hogy nem Bóltseket, hanem emésztetlen Féltudósokat, és veszedelmes Eszelősöket nemz.”

A „Praemissák, és Praecogniták” hiánya persze más és tágabb összefüggést jelöl, mint amit a poézis említett hangnemei jelentenek, hiszen a befogadói állapotról (féltudósság) és általában a tudásról (tudományok palotája) van szó. További zavart



okoz az ezt követő bekezdésben felhozott érv, amely az előzőek szerves folytatásaként tünteti fel magát („*Elvesz* nagyobb részént ezen Praecogniták’ Nemléte miatt...”), de valójában más összefüggéseket érvényesít. Ezek a ’precogniták’ nem azok a ’precogniták’. Az előző bekezdésben az előismeretek kognitív jellegűek voltak, s a tudás kibontakozásához jelentettek alapot, illetve ezek hiánya ezt a kibontakozást gátolta meg. Az az előismeret, amely az ismételt elfordulás során megjelenik, egy nyelvileg is adott közösségi tapasztalatot jelent („Minden Írónak van maga Világa, maga Athmosphaerája, a’ mellyben él, és a’ mellyből ír, van maga Publicuma, a’ mellynek ír”), amely a teljes megértés előfeltételeként jelenik meg.<sup>54</sup> A teljes megértés lehetősége pedig a tanulmány gondolatmenetében alapérték, hiszen csak ezáltal lehet a mű „kedves és hasznos”.

Erre a konklúzióra fut ki aztán a következő (a részt záró) bekezdés, amikor az utilitét és a ducét említi, amelyet „a’ Gyermekek Olvasónak, és gyermekded Nemzetnek közel kell találni az Igasságok mellett”, hogy azokat befogadhassa. Az ezt a végkövetkeztetést megalapozó logika már ismert lehet a tanulmány korábbi részeitől és a *Bé-vezetés*ből. Amikor ugyanis a nem-olvasásról panaszkodik, majd fordítva egyet a gondolatmeneten ezt azzal magyarázza, hogy „De idegen, esméretlen, járatlan Világot talál az Olvasó lefordított Könyveinkbe”, akkor a „nem annyira Okok ezek, a’ miért nem gyarapodhatnak Tudományink, hanem inkább, mivel Tudományink nem gyarapodnak, azért vannak ezek az Akadályok” logikáját követi. Továbbá majdnem szó szerint megismétli az eredetiség mellett a *Bé-vezetés*ben többször felhozott érvet, amely a ’hely és idő’ meghatározó szerepét emeli középpontba: „nem szereti az Ember, a’ mi reá nem tartozik; a’ mi közelébb illető, a’ vonzza magához, a’ reá illő, néki használó Igasságokat keresi”. Így válik itt az eredetiség igénye egyben a fordítások elutasításává is, explicitté téve a *Bé-vezetés*ben még ki nem fejtett, de logikus következtetést. Az emellett felhozott érvek azonban nem egyneműek, s erre élesen rávilágít az a tény, hogy a ’precogniták’ fogalma két teljesen eltérő összefüggésben használtatik. Ez pedig megint arra utal, hogy a tanulmány két össze nem egyeztethető szemlélet- és beszédmódot használ egyidejűleg, reflektálatlanul, amint azt az út és a növekedés metaforája jelzi.

54 „Az értekezés itt a *boni világ* fogalmát írja körül: érvelése szerint a nyelvben rögzített közösségi tapasztalat olyan összefüggésrendszert, olyan világot alkot, amelynek bensőséges (mondhatnánk: anyanyelvi szintű) ismerete nélkülözhetetlen az illető nyelven írt könyv megértéséhez.” (VARGA, 2005., 324.) Ez alapján vitatja S. Varga Pál az eredetiség-gondolat tartalmának minősítését. Szajbély Mihály és Szilágyi Márton mellett érvelt, hogy *A’ nemzet’ tsinosodásában* kifejtett eredetiség-eszme nemigen hozható összefüggésbe a modern zsenielméletekkel, leginkább Sturm und Drang előtti, századközepi teóriákkal mutat rokonságot, valamint jól ismert közhelyek variációiból épül fel, s leginkább tartalmi eredetiségnek minősíthető (SZAJBÉLY, 2001, 84–106., főleg: 89–93.; SZILÁGYI M., 1998., 412–424.). S. Varga Pál ez utóbbi értelmezéssel szemben megállapítja, hogy az itt szereplő eredetiség-fogalom összetett: „jelenti egyrészt, hogy az eszmék viszonyrendszerét egy nyelv a maga különös módján rögzíti; másrészt, hogy egy-egy mű egy adott nyelvi-kulturális közösség által relevánsnak tartott jelenségek köréből – a közösség saját világából – indul ki és arra is vonatkozik vissza, harmadszor, hogy az ilyen mű a megértésnek olyan feltételrendszere szerint van megalkotva, amelyet e közösség saját nyelvhasználata (a szavak jelentésének különös viszonyrendszere) révén biztosít. Ezt az eredetiségfogalmat [...] aligha értelmezhetjük »tartalmi eredetiség-nek.« (VARGA, 2005., 327.)

### c) Öngondolkodás

Az eredetiség értelmezésében *A' nemzet' tsinosodása* nem marad meg a *Bé-vezetés* gondolatainak elismétlésénél. Noha a hosszú Seneca-idézet felvezetése mintegy az addigiak összegzését ígéri, valójában ezzel egy egészen új összefüggés jelenik meg a gondolatmenetben. „Hát te? Meddig menetelsz még a más vezényszavára? Vedd át a parancsnokságot és szabd meg, mi legyen emlékezetes. Hozakodj elő valamivel a magadéból is.”<sup>55</sup> Ez az antik locus az 'öngondolkodás' fogalmának bevezetését alapozza meg, egy olyan fogalomét, amely e részen kívül csak egyszer szerepel az egész Urániában, itt viszont egymás után háromszor is, persze mindháromszor metaforikus alkalmazásban. Az első említésben az „Öngondolkodás' Síkján” álló szép virágokról esik szó, ezeket kell gyűjteni, mert „Erőltetett minden Gyümölcs, minden Plánta, melyet messze Világról nálunk ültetünk, és ízetlen, vagy szagatlan Terméssel bünteti meg Ragadozóját, a' ki anyai Földjéből kitépven, azt idegen Ég alá szorította, 's számkivetette.” A korábbi jól ismert növényi metaforikával való összefonódás egyértelművé teszi, hogy az eredetiség itt szerves kifejlődésként jelenik meg, a tolmácsolás-fordítás pedig éppen eme szerves beágyazottság hiánya miatt nem hozhat megfelelő eredményt. Ebből persze az is következik, hogy minden kulturális közeg sajátlagos, vagyis nem lehet általában a tudásról és a tudományokról beszélni e nézőpontból. Az öngondolkodás így mégsem annyira egyedi-egyéni sajátosság, mint a Seneca-idézetből sejtethénk, hanem sokkal inkább egy közösség kultúrájának jellemzője, s mint ilyen alapozza meg az eredetiség fogalmát.

Ezt az értelmezési lehetőséget bontja ki a következő, egy mondatnyi bekezdés is: „Így tesszük méltókká magunkat, hogy olvastassunk; így fordította a' negédes Külföld mi reánk is Szemeit, és észrevesz majd bennünket.” Az öngondolkodás mint eredetiség közösségi jellege elég plasztikusan előrajzolódik tehát e megállapításból, másfelől azonban az is szembeötlő, hogy valamiféle konfúzió képződik ugyanitt a kultúrák összemérhetetlenségének gondolatával, hiszen hogyan vesz észre bennünket a külföld épp eredetiségünk alapján, ha náluk nyilván ugyanolyan ízetlennek kell lennie az idegen földből kitépett és átültetett plánta gyümölcsének. A magyar kultúra külföld általi elismerésének gondolata (amely a tudós hazafiság beszédmódjának egyik ismert toposza) nem először tűnik fel a tanulmányban. Először akkor, mikor a helyzetértékelést tartalmazó második nagy egység végén a nyelv által kijelölt keskeny mező és a tudós nagyratörésének ellentéte exponálódott, másodszor pedig közvetlenül a Seneca-idézetet megelőzően, mikor azt olvashattuk, hogy „Kitsinosodott Ész kell ahoz hogy a' *Közönséges*, 's széles Terjedésű Igasságokat kedvellyük; a' Gyermekeket Olvasónak, és gyermekded Nemzetnek közel kell találni az Igasságok mellett az *Ütilét*, vagy a' *Dulcét*, mert azokat messze nem tudja keresni.” Mindegyik helyen a tanulmányban folytonosan jelenlévő másik, párhuzamos szemléletmód jelentkezik, amely az elmaradottság–kifejlettség nézőpontját érvénye-

<sup>55</sup> Kurcz Ágnes fordítása (URÁNIA, 1999., 359.), a szövegben a latin eredeti szerepel: „*Tu quid? Quousque sub alio moveris? Et impera, & dic quod memoriae tradatur, aliquid & de tuo profer.*”

sítve beszél általános igazságokról, melyek helytől és kultúrától függetlenül érvényesek. Ez alapozza meg az eredeti magyar kultúra reménybeli kifejlésének célképzetét, amely célképzet így az általános emberrel fonja össze a saját kultúrát, ahogy az a *Bé-vezetés* egy analóg gondolatában is szerepel.<sup>56</sup>

A következő bekezdés ellentéte a „napszámos Író, és viszketeg Gyermekek”, valamint a „Tudósok’ Karai” között a korábbról már ugyancsak jól ismert gyermek-metaforára épülve még a tudás–tudatlanság, készülség–készületlenség összefüggést alkalmazza, de ezután, az öngondolkodás fogalmának ismételt elbukkanásával visszatér az első előforduláskor körvonalazott értelmezési mezőhöz. Inkább kevés, de jó munkát kíván, mert ezek által „Tsínos lesz Nyelvünk, és velős minden Szó, mert az magán fogja hordani az *eredeti* Lélek’, és az *Öngondolkodás’ Bélyegét*.” A kurzivált kifejezések egyértelműsítik eredetiség és öngondolkodás szoros összefüggését, s jól látható itt is ennek közösségi jellege, hiszen ez eredményezi nyelvünk csinosodását. E gondolat egybecseng azon korábbi megállapítással,<sup>57</sup> mely szerint a nyelv természetének megrontása az öngondolkodás hiányából fakad: itt ennek éppen az ellentettjét olvashatjuk. Ezt követően megismétlődnek még a hasznavehető tudás és eredetiség szoros összefüggéséről korábban mondottak, megfogalmazásukban is majdhogynem szó szerint azonosan: „A’ megfontolt, megkérődzett, újj és hasznos Igazságok Forgásba jőnek, mert – interessálnak. Az Emberek’ Esmérete, Hazánk’ ’s Állapotunk’ Esmérete, terjedni fog, mert a’ magunk Világát fogjuk Könyveinkben találni.”<sup>58</sup> Ezúttal is párban jár tehát az univerzalisztikus konnotációjú ’emberek esmérete’ célképzet ’hazánk és állapotunk esméretével’, amely a saját kultúrára utal. Ehhez a saját világhoz kötődik az öngondolkodásként értelmezett eredetiség, de ugyanebből fakad, hogy nem az esméretek emésztetlenségéből fakadó, mélyen káros világosodás terjed,<sup>59</sup> amelynek veszélyét ugyancsak többször jelezte már a tanulmány, hanem a „gyökeres Tudományok veszik fel az Uralkodópáltzát”.

Az öngondolkodás síkja, bélyege után a harmadik itt alkalmazott metafora az ’öngondolkodás székfoglalása’ a hazafiak lelkében. Az egész bekezdés óhajító modalitású, az eddig kifejtett eszmék másokkal való megéreztetésének vágya hatja át. Retorikai felépítésében kulcsszerep jut a fokozásnak: „*ba én feltudnám serkenteni* szép Tehettségait Hazámfiainak, *feltudnék ébreszteni* sok szemérmes és félénk Lelket, a’ kiben az Öngondolkodás Széket foglaltt, elvonhatnám az alól a’ Rabság alól, melly miatt nem merék soha magok kőltetni, és mindég tsak Tolmátsolnak,

56 „Minden Igasság jó – de azt a’ Hely, és Idő teszi *munkássá*” – „Minden Igasság jó – de azt a’ Szín, és az Ábrázat teszi *kellemetessé*”.

57 „elrontották, megszeplősítették Szűz Nyelvünket, és mivel mindég tsak követtek, mindég tsak emlékeztek, soha se’ formáltak, soha se’ gondolkodtak, kivették eredeti Erejéből, szívós és velős Természetéből Nyelvünk’ egész Alkotását”.

58 „Ezen Írások röviden, kedveltető Színbe’ esmértetnek Magunkat, Magunkkal, és a’ körülünk-való Tárgyokkal; édes Formában el-fogadtatják vélünk azt, a’ mit az Embernek tudni szükség, hogy – *Ember legyen*” (*Bé-vezetés*).

59 „A’ Gondolkodás, a’ Meggyőződés, és gyökeres Tudományok veszik fel az Uralkodópáltzát, és mivel ezek nélkül nem tsak haszontalan, de valóban ártalmas és Nemzeteket részegítő minden Világosodás, e’ lesz nálunk az igaz, és józan Világosodás boldog Időnyílása.”

mindég tsak magyaráznak, *felélesztetném nálok azt a' szép Tűzet*, a' melly őket *Nemzeti Szerzőkké* tisztítaná, és formálná!” Az első három kurziválás tőlünk származik, s azt kívánjuk általuk érzékeltetni, hogy a gondolatmenet ezen fokozó szerkezete a potencialitás realizálására való felszólítást építi fel. A hazafiakban ott rejlő tehetség, a bennük széket foglalt öngondolkodás, a meglévő belső szép tűz kifejlésre és kifejtésre vár. Az öngondolkodás fogalmának tanulmánybéli legelső előfordulásakor, a mezei élet káros hatásainak felsorakoztatásakor is épp azt olvashattuk, hogy „Eltikkad az Öngondolkodás' Ereje” az ily életet élőknél. Ugyanúgy meglévő képességről van tehát szó az öngondolkodás fogalma kapcsán, csak itt annak megrekedése, sorvadása, míg a tanulmány végén a kifejtésre való felszólítás, vagyis a mezei élet kicsinosításának igénye kap hangot. Ez az összefüggés pedig egybecseng a tanulmány eleji helyzetértékelés bevezetőjének logikájával: „*Van* tehát *Erő*, van *Tehetség* a' mi Klimánk alatt is, és talán szebb, magassabb, elevenebb, mint akárhol”, csak ki kell azt fejteni. E helyen a tehetség józan okosságként és szép ízlésként nevezetik meg, vagyis a *sensus communis* hagyományának szellemében felfogott ítélőerőként.

#### d) Csinosodás és nemzet

A tanulmány végpontján fogalmi folytonosságra figyelhetünk fel, a fentebbi idézetben általunk kurzivált részek éppen ezt a fogalmi analógiát erősítik meg. Először a hazafiak szép tehetségéről esik szó, itt teljes a fogalmi egyezés, az analógia a továbbiakban az öngondolkodást a józan okosságnak, a szép tűzet a szép ízlésnek felelteti meg. S mivel fogalmi környezetük, használatuk jellege lényegileg azonos, talán joggal gondolhatunk arra, hogy az eredetiség fogalmának az összekapcsolódása a potencialitás realizálásának igényével valójában az eleve meglévő, *sensus communis*ként működő ítélőerő kicsinosítását jelenti. Az eredetiség ily módon eredményezné azt, hogy mindazok, akikben az öngondolkodás széket foglalt, akikben ott a belső szép tűz, *Nemzeti Szerzőkké* lehetnek.<sup>60</sup> Akikből viszont ez hiányzik, vagyis a készületlenek, azok nem léphetnek be a „Nemzeti Szerzők Templomába”. A gondolatmenet végén kibomló bibliai metaforika egyértelműen a tudós hazafiak közösségképző eszméjére kapcsolódik rá (hitetlenek és beavatottak), a Haza Literatúrával való szolgálatát szakrális rítusként értelmezve. Az öngondolkodás tehát nemcsak az eredetiség forrása, de az eredetiségen keresztül a nemzeti szerzővé válás záloga is. A nemzet a tanulmány eddigi okfejtéseiben a nemzeti karakter fogalmával kapcsolódott össze, így joggal vetődik fel a kérdés, hogy milyen összefüggés képződik meg az eredetiség és a nemzet itt használt fogalmai között.

<sup>60</sup> Ez a kurziválás a tanulmány kiemelése.

Eredetiség és nemzet, egy új szemléletmód kulcsfogalmai, amely szemléletmód a következő század irodalmiságának egyik meghatározója lesz.<sup>61</sup> Hiányzik azonban a tanulmány e pontján a nyelv és a hagyomány (mint az új szemléletmód további kulcs)fogalmainak bekapcsolása a gondolatmenetbe. Ezek közül a nyelv problematikája korábban már előkerült, s a nyelvi megelőzöttség empirista szemléletére jellemző megállapítás is beszövedött az érvelésbe, a hagyomány fogalma azonban egyáltalán nem jelent meg. Persze e hiányok csak a későbbi szemléletmód felől nézve hiányok, *A' nemzet' tsinosodása* saját világán belül egy immanens szemlélet következményei. Két alapvető törekvés jellemzi ugyanis a tanulmányt és az Uránia programjának egészét: az *elmaradottság* (légyen az a tudományok terjesztésében mutatkozó avagy életmódbeli durvaság) *felszámolásának igénye*, valamint a *nemzeti karakter megőrzése*. Az első az általában vett (tudományokat, poézist, életmódot egyaránt magában foglaló) művelődés viszonylatában gondolható el, és maga a csinosodás, a másik ideologikus természetű törekvés, és leginkább az identitásképzéssel függ össze.

Mindez a tudós hazafiak communitas-eszméjének, illetve a magyar nyelvűség művelődési és politikai kontextusának kettősségével analóg szerkezetet mutat. Az első viszonylat, akár útként, akár kifejlésként metaforizáltan, a *jelen* elmaradott kultúrájú állapot *jövőbeni* felszámolásának igényével döntően prospektív természetű, a második a *mindig-voltnak tételezett* nemzeti karakter megőrzésének *jelenbeli* szándékával inkább retrospektívnek mondható (olyan értelemben, hogy a múltbéli állapot itt a jelen retrospekciója). A két viszonylat között azonban a tanulmányban nincs átjárás (ahogy Kazinczy Hamlet-ajánlásának hasonló megállapításában sem), az elmaradottság felszámolása (a tulajdonképpeni csinosodás) nem a múltbéli állapotra épül, a szerves kifejlés gondolata odáig nem nyúlik vissza (csak a jelen állapotból ered). Pedig, mint Földi János esetében láthattuk, szigorúan nyelvi-nyelvészeti összefüggésben ez a koncepció már megszületett. A hagyomány fogalmának a helye megképződik az Urániában, de betöltetlenül marad. A *sensus communis* hagyományát képviselő, phronétikus jellegű, nyelvileg adott közösségi tudásra épülő eredetiség-gondolat és az etnokulturális identitás transzformációjában kulcszerepet betöltő nemzeti karakter (nyelv, erkölcsök, szokások) összegző fogalma egymás mellé kerül a tanulmányban, de kontextusuk és irányultságuk eltérő jellege miatt nem lépnek egymással valódi interakcióba. A nemzet formálódó új fogalma így nem kerül a predomináns kulturális identitás pozíciójába.

61 E szemléletmódot nevezi S. Varga Pál hagyományközösséginek. „Mindenesetre alighanem Kármán az első, aki egy nyelvi-kulturális közösség öröklődő és öntörvényűen fejlődő, a közösség bármely tagja számára hozzáférhető társadalmi tudáskészlethez köti a nemzet fogalmát.” (VARGA, 2005., 330.)

### e) „még mint eggy Mentemben”

A nemzet csinosodásának útjában álló akadályok felsorolásához mintegy függeléként csatolódik az utolsó három, ahogy azt az alcímbe idézett felvezetésük jelzi. E három akadály a „Kenyer kereső Tudományok”, a „Penna’ és Prés’ elzárt Szabadsága”, a „Litterátorok’ kevés Betsülete”. Az elsőként és harmadikként említettek még kapcsolódnak is egymáshoz valamennyire, a második nem kötődik egyikhez sem, s általában ambivalens a viszonyuk a gondolatmenet korábbi elemeihez. Ugyanakkor egyöntetűen a kor közbeszédének jól ismert témáit vetik fel, többnyire egyetértően. A pénzért való munkálkodás jogosultságának megkérdőjelezése a tudós hazafiaknak abból a korabeli önértelmezéséből fakad, amely szerint a tudományok (és így a haza) szolgálata önmagában nyeri el értelmét és jutalmát, vagyis egyfajta áldozat. Az ezt az alapállást átható ethosz kizárja a haszonszerzést a lehetséges motívumok közül, mert alacsonyabb rendűnek tartja. Nem egészen harmonizál mindez azzal a korábbi megállapítással, mely szerint a „Tudományok nemcsak gyönyörködtetnek, hanem táplálnak is”, hiszen ebben éppen a tudás mint kenyérkereső hivatás tűnik fel, s ebbéli minőségében kínál kiutat az elaprózódó birtok miatt vegetáló gazdálkodásból. Nem egészen egyértelmű az sem, hogy a tudományok fogalma itt milyen értelemben használtatik. A panasz megfogalmazása<sup>62</sup> a ’szép és magas tudományokat’ állítja szembe a ’közönségesekkel’, az ezt megvilágító példa Szókratészt, Newtont és a Gráciákat „Tribonian’ Udvarával”, vagyis a jogászok hadával. A tanulmány korábbi okfejtése Szókratészt éppen a ’magas tudományoktól’ való elfordulás emblematikus alakjaként idézte meg, így ezúttal is inkább a korábbi okfejtéssel való ambivalenciát konstatálhatjuk, noha kétségtelen, hogy e ponton mindez csak mellékes vonatkozás. A megjeleníteni kívánt gondolatot a tudományok szolgálata mint áldozatvállalás, vagyis a kor egyik közhelye jelentette.

Ugyancsak jelentős témája volt a józsefi kor közbeszédének a sajtószabadság és a cenzúra, különösen nagy hangsúlyt kapott ez a Magyar Museum szerkesztőinél, főleg Batsányinál. A ’nemzet’ csinosodása e ponton, mint azt különböző hangsúlyokkal már sokan megállapították, nem képvisel radikális véleményt, inkább egyfajta egyeztető, középutas álláspont jellemzi. Ennek értelmében ugyanúgy káros a cenzúra túlzott lazasága, mint keménysége, s ezt hosszú Sonnenfels-idézetekkel kívánja bizonyítani. Benne lehet mindebben persze az óvatosság, a taktikázás is, a korábbi okfejtésekkel való szövegpárhuzamok azonban mégis inkább logikus következtetésnek mutatják ezt az állásfoglalást. „Nem Akadály tehát, sőt a’ valóságos Culturának Előmozdítója az a’ Zár, mely tsupán a’ hasznos és foganatos Munkákat eresztí szabadon, és oda taszítja a’ veszedelmeseket, és éretleneket a’ hová valók, az örök Setéttségbe.” A cenzúra működését a ’hasznos és foganatos’, illetve a ’veszedelmes és éretlen’ munkák ellentétének viszonylatában értelmezi, s jól látható,

<sup>62</sup> „A’ szép, és magas Tudományok elfelejtve fekszenek, és a’ közönségesek gyakoroltatnak.” Mindezt egy Horatius-idézet nyomtatékosítja.

hogy ez utóbbi esetben ugyanazon jelzők szerepelnek, amelyek a féltudósság és a világosság terjesztésének nemzeteket részegítő formája kapcsán előkerültek. A gondolatmenet tehát azt a logikát követi, hogy jogosult, sőt, szükséges is a 'meg nem kérődzött gondolkodás módjának' hivatalból gátat vetni, persze erre a feladatra csak 'élemedett tudományú bölcsek' alkalmasak (különben a másik, ugyancsak nemkívánatos véglelet fenyeget).

A sorban legutoljára hagyott akadály a literátok megbecsülésének hiánya. Az itt elhangzó panasz, amely felsorolja az angliai tiszteletadás példáit is, ugyancsak a kor közhelye, még akkor is, ha nem mindenben áll összhangban az áldozatvállalás toposzával, amelyet az itteni első bekezdés alkalmaz. Persze nyilván nem az anyagi megbecsülés hiánya miatt szól itt a panasz, de az érvelés logikája mégis szembemegy az értelmét önmagában a cselekvésben fellelő ethosszal.<sup>63</sup> Itt kap újra szerepet az 'igaz literátor' formula, amely a tanulmány elején dominált. Ott az 'igaz literátor' (mint 'élessen látó Szemlélő') feladatául a nemzet csinosodásának útjában álló akadályok elősorolása szabott, a tanulmány utolsó bekezdésben ezt a feladatot általánosabb összefüggések váltják fel. „Az igaz Litterátor hozza le, mint egy második Prometheus, az Égből a' *Böltesség*' szép Világát [...] A' vezeti végre, a' Népet, a' józan *Értelem*' Kötelein a' *maga Kötelességeire*, és a' *Szív*' édes Lántzainn a' maga *Böldogságára*.” Józan értelem és kötelesség, szív és boldogság – a tanulmányból már jól ismert fogalmak, fogalmi kettősségek. Egészében pedig a bölcsesség világa. Ezt hozza *le az égből* az 'igaz literátor', mint Prométheusz a tüzet. Vagy mint Szókratész ugyancsak a bölcsességet a *Bé-vezetés*ben. Illetve mint Wieland a Gráciákat, a jelen tanulmányban. Ezzel szolgálhatja a nemzet csinosodását.

63 „De ki lesz Hazánkfia között, a' ki reá vegye magát arra, hogy a' Tudományoknak Életét és egész Erejét felszentelje, ha arra reá sem látszátik ügyelni a' Haza.”





## Összegzés helyett: a fogalmi viszonyok

Nehéz lenne záró összefoglalást írni. A lefolytatott vizsgálatok lényege a „sűrű leírás”, amelyből a változás állapota és a változás keletkezése kellett hogy előtűnjék. Összegzés helyett talán a gondolatmenet vázát alkotó fogalmak kiemelése látszik leginkább célszerűnek, mintegy retrospektív sorvezetést nyújtván a részletekben tobzódó „sűrű leírás”-hoz. A táblázat persze mindig mérhetetlenül leegyszerűsítő, s az adott pozícióban megmérévítéi elemeit. Amikor azonban éppen egy történeti időpillanat belső viszonyaihoz lépünk a lehető legközelebb, a táblázatszerűség mégis viszonylag adekvát lehet, megmutathatja az adott pillanat inkonzisztenciájában a konzisztenciát, pontosabban amit mi konzisztenciának vélünk. A dinamizmust, a változás keletkezését így persze csak jelezni lehet, de a kiemelések talán értelemmentien jelölhetik meg ezen elmozdulások helyeit.

### Olvasóképzetek, olvasásmódok, programok

Közönségképzés és identitás			Programok és vitapozíciók	
ideologikus olvasó	implikált olvasó	olvasásmód	teoretikus olvasó	értelmezői közösség
<i>tudós hazafi (identitásképzés)</i>	literátor	hasznos	literátor	literátor
	(aesthetikai)		érzékeny (aesthetikai)	aesthetikai
	érzékeny	<i>érzékeny (identitásképződés)</i>	érzékeny (irodalmi hős)	
	literatus	tudós		literátus
	populáris	vad		populáris

### Hazafiság, nemzet-eszmék, identitások

Politikai filozófia			Identitás		
típus	szójelentés-változat	communitas-eszme	folytonos	képződő	predomináns
<i>premodern</i>	natio	regnum	rendi	nemzeti karakter	civilizáció
	natio	állam	dinasztikus		
	natio	szokások, nyelv	etnokulturális		
		ország	hungarus		
<i>modern</i>	nemzet	polgári társaság			nemzet

### Hazafiság, beszédmodok, civilizáció

Beszédmod	Communitas-eszme			Civilizatorikus szemlélet	
	politika	műveltség	kultúra	táblázat	folyamat
<i>republikanizmus</i>	natio(k)			kontrasztivítás	ciklikusság
<i>tudós hazafiság</i>		res publica litteraria		univerzalizmus	perfekcionizmus
<i>csiszoltság</i>			middle station of life	diverzitarianizmus	organikusság

### Érzékenység, erkölcs, identitás

Szójelentés-változatok		Identitásképződés	Erkölcsei pozíció
külső	érzékelés		
	érzékiség		önérdek
	testi létezés		
belső	érzelem		
	kifinomultság	<i>érzékeny ember</i>	szimpátia
	– (divathasználat)		autonómia egység

### Érzékenység, tudás-fogalom, fenség–grácia

	Oppozíció mint kontextus		Érzékenység szójelentés-változat	Értelmezőfogalom (fenség és gárca)
retorikai hagyomány	utile – <i>dulce</i>		érzelem	hatás
filozófia mint elméleti tudás	szophia	<i>pbronézisz</i>	kifinomultság	képzés
	analitikus	<i>holisztikus</i>		egység
	logika – <i>aesthetica</i>		érzékelés	tökéletesség

### Egység, közvetlenség, naiv

		Erkölc	Reprezentáció	Civilizációkritika	Kulturális primitivizmus	Multikulturális tapasztalat
a naiv	oppozíciója <i>két</i>	testi	pallérozatlan	barbár	vad	idegen
	irányban	lelki	divatos	mesterkelt	túlfinomult	univerzális
	mint a <i>közép</i> eszménye	érzékeny ember		természeti ember		nemzeti karakter

Programok, fogalmak, kontextusok

	Mindenes Gyűjtemény	Magyar Museum	Orpheus	Uránia
<i>tudás</i> (igaz)	tudományok	tudományok poézis	poézis	szelíd tudományok
<i>erkölcs</i> (jó)	józan okosság		józan gondolkodás	józan értelem
<i>literatúra</i> (szép)	ízlés	ízlés	igazabb ízlés	szép ízlés
(értelmezői kontextusok)	kiművelt – műveletlen			pallérozott – bárdolatlan
			megvilágosodott – babonás, vak	
(pozíciók)	tudósság	aesthezis	autonómia	sensus communis



## FORRÁSOK

- ALEXOVICS, 1792. = Alexovics Vazul: *A' könyvek szabados olvasásáról*, Pest, 1792.
- ÁNYOS, 1984. = *Ányos Pál válogatott művei*, kiad. Lőkös István, Bp., 1984.
- ARANKA, 1790. = *Julia' Levelei Ovidiushoz. Németből*, ford. Aranka György, Kassa, 1790.
- ARANKA, 1973. = Ladányi Sándor: *Aranka György levelei Ráday Gedeonhoz (1789–1791)*, in Irodalomtörténeti dolgozatok 106., Szeged, 1973., 159–171.
- ASHFIELD–BOLLA, 1996. = *The sublime: a reader in British eighteenth-century aesthetic theory*, szerk. Andrew Ashfield, Peter de Bolla, Cambridge University Press, 1996.
- BÁRÁNY, 1990. = Gyárfás Ágnes: *Az első magyar bölcseleti mű és története*, Bp., 1990.
- BARCZAFALVI, 1787. = Barczafalvi Szabó Dávid: *Szigvárt' Klastromi Története*, Pozsony, 1787.
- BÁRÓCZI, 1775. = Báróczi Sándor: *Erkölcsei levelek*, Bécs, 1775.
- BÁRÓCZI, 1790. = Báróczi Sándor: *A' védelmezett magyar nyelv*, Bécs, 1790.
- BATSÁNYI, 1865. = *Bacsányi János költeményei, válogatott prózai írásaival egyetemben*, kiad. Toldy Ferenc, Pest, 1865. (Levelek: 232–265.).
- BATSÁNYI, 1871. = Eötvös Lajos: *Bacsányi Jánosnak egy levele*, in Figyelő 1871., 403–404.
- BATSÁNYI, 1879. = Szilágyi István: *Bacsányi János levelei B. Orczy Lőrinczhez*, in Figyelő 1879., 314–319.
- BATSÁNYI, 1907. = Molnár János: *Bacsányi János levelei Id. Bárány Ráday Gedeonhoz*, in ItK 1907., 82–93., 206–215.
- BATSÁNYI, 1956. = Németh Balázs: *Batsányi három levele Ráday Gedeonhoz*, in ItK 1956., 197–201.
- BAUMGARTEN, 1999. = Alexander Gottlieb Baumgarten: *Esztétika*, ford. Bolonyai Gábor, Bp., 1999.
- BENDA, 1952–1957. = Benda Kálmán: *A magyar jakobinusok iratai*, I–III. Bp., 1952. (II., III.), 1957. (I.)

- BERZSENYI, 1994. = *Berzsenyi Dániel művei*, kiad. Orosz László, Bp., 1994.
- BESSENYEI, 1777. = *A' Bessenyei György Társasága*, Bécs, 1777.
- BESSENYEI, 1983. = *Bessenyei György összes művei. A' Holmi*, kiad. Bíró Ferenc, Bp., 1983.
- BESSENYEI, 1990. = *Bessenyei György összes művei. Színművek*, kiad. Bíró Ferenc, Bp., 1990.
- BESSENYEI, 2007. = *Bessenyei György összes művei. Programírások, vitairatok, elmélkedések*, kiad. Bíró Ferenc, Bp., 2007.
- BJÖM. I–IV. = *Batsányi János összes művei. I. Versek*, Bp., 1953.; *II., III. Prózai művek*, Bp., 1960., 1961., kiad. Keresztury Dezső és Tarnai Andor; *IV. Der Kampf*, Bp., 1967., kiad. Zsindely Endre.
- BLAIR, 1763. = Hugh Blair: *A critical dissertation on the Poems of Ossian, the son of Fingal*, London, 1763.
- BLAIR, 1996. = Hugh Blair: *Kritikai értekezés Osszián költeményeiről*, ford. Schmideg Ádám, in *A skót felvilágosodás*, szerk. Horkay-Hörcher Ferenc, Bp., 1996., 157–174. (részlet).
- BURKE, 1906–1907. = *The Works of Edmund Burke*, London, 1906–1907.
- BURKE, 2008. = Edmund Burke: *Filozófiai vizsgálódás a fenségesről és a szépről ideáink eredetét illetően*, ford. Fogarasi György, Bp., 2008.
- CS/EML., 1960. = *Csokonai emlékek*, kiad. Vargha Balázs, Bp., 1960.
- CS/LEV., 1999. = *Csokonai Vitéz Mihály összes művei. Levelezés*, kiad. Debreczeni Attila, Bp., 1999.
- CS/ÖM. I–V. = *Csokonai Vitéz Mihály összes művei. Költemények. I–V.*, kiad. Szilágyi Ferenc, Bp., 1975., 1988., 1992., 1994., 2002.
- CS/SZÉPPR., 1990. = *Csokonai Vitéz Mihály összes művei. Szépprózai művek*, kiad. Debreczeni Attila, Bp., 1990.
- CS/SZÍNM., 1979. = *Csokonai Vitéz Mihály összes művei. Színművek. 1–2.*, kiad. Pukánszky Kádár Jolán, Bp., 1978.
- CS/TAN., 2002. = *Csokonai Vitéz Mihály összes művei, Tanulmányok*, kiad. Borbély Szilárd, Debreczeni Attila, Orosz Beáta, Bp. 2002.
- CSANAK, 1984. = F. Csanak Dóra: *Péczeli József elveszettnek hitt előszava Voltaire Zajre-fordításához* in *Itk* 1984., 339–350.
- DAYKA, 1880. = *Dayka Gábor költeményei*, kiad. Abafi Lajos, Bp. 1880.
- DAYKA, 1993. = *Dayka Gábor versei*, kiad. Kovács Ferencné Ónodi Irén, Miskolc, 1993.

- DEBR/GRAMMATIKA, 1795. = *Magyar Grammatika*, Bécs, 1795.
- DECSY, 1790. = Decsy Sámuel: *Pannóniai Fénix*, Bécs, 1790.
- DECSY, 1792. = Decsy Sámuel: *A' magyar szent koronának és az abhoz tartozó tárgyaknak históriája* Bécs, 1792.
- DENIS, 1769. = *Die Gedichte Ossians, eines alten Celtischen Dichters aus dem Englischen übersetzt von M. Denis*, Bécs, 1769.
- DÖME, 1792. = Döme Károly: *Világ' Nagyjai! Veszedelem*, Nagyszombat, 1792.
- DUGONICS, 2002. = Dugonics András: *Etelka*, kiad. Penke Olga, Debrecen, 2002.
- ECKERMAN, 1973. = Eckermann: *Beszélgetések Goethével*, Bp., 1973.
- ÉDES, 1793. = Édes Gergely: *Természet könyve*, Kassa, 1793.
- FÁBRI, 1999. = *A nő és bivatása*, kiad. Fábri Anna, Bp., 1999.
- FALUDI, 1991. = *Faludi Ferenc prózai művei*, kiad. Vörös Imre, Bp., 1991.
- FÖLDI, 1912. = *Földi János Magyar Grammatikája*, kiad. Gulyás Károly, Bp., 1912.
- FÖLDI, 1962. = Földi János: *A' Versírásról*, kiad. Ádámné Révész Gabriella, Bp. 1962.
- GVADÁNYI, 1794. = Gvadányi József: *Únalmas órákban, vagy-is a' téli hosszú estvéken való idő töltés*, Pozsony, 1794.
- GYÖNGYÖSSI, 1790. = *Gyöngyössi Jánosnak Magyar Versei*, Bécs, 1790.
- HAROLD, 1782. = *Die Gedichte Ossians*, Mannheim, 1782.
- HELICONI, 1791. = *Heliconi virágok*, kiad. Kazinczy Ferenc, Pozsony–Komárom, 1791.
- HERDER, 1798. = Herder: *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról*, kiad. Rathmann János, Bp., 1798.
- HERDER, 1983. = Johann Gottfried Herder: *Értekezések, levelek*, kiad. Rathmann János, Bp., 1983.
- HERVEY, 1790. = *Hervey Sírhalmai és elmélkedései*, ford. Péczeli József, Pozsony, 1790.
- HÍRMONDÓ, 1981. = *Magyar Hírmondó*, kiad. Kókay György, Bp., 1981.
- HORVÁTH, 1789. = Horváth Ádám: *Holmi I.*, Pest, 1789.
- HORVÁTH 1792. = Horváth Ádám: *Psychologia azaz: a lélekről való tudomány*, Pest, 1792.
- HORVÁTH, 1988. = Horváth Ádám: *Felfedezett titok*, kiad. Németh József, Bp., 1988.

- KANT, 1980. = Immanuel Kant: *A vallás a pusztában és határain belül és más írások*, kiad. Hermann István, Bp., 1980.
- KANT, 1991a. = Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*, Bp., 1991.
- KANT, 1991b. = Immanuel Kant: *A gyakorlati ész kritikája*, Bp., 1991.
- KANT, 1995. = Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*, Bp., 1995.
- KANT, 1997. = Immanuel Kant: *Az ítéleőerő kritikája*, Bp., 1997.
- KATONA, 1793. = Katona István: *A' magyar szent koronáról doct. Decsy Sámuelről írott Históriajának meg-rostálása*, Buda, 1793.
- KAZ/ÉLET., 1987. = Kazinczy Ferenc: *Az én életem*, kiad. Szilágyi Ferenc, Bp., 1987.
- KAZ/LEV. I–XXIII. = *Kazinczy Ferenc levelezése*. I–XXI., kiad. Váczy János, Bp., 1890–1911.; XXII., 1927.; XXIII., 1960.
- KAZ/MŰV. I–II. = *Kazinczy Ferenc művei*, I–II., kiad. Szauder Mária, Bp., 1979.
- KAZINCZY, 1788. = Kazinczy Ferenc: *Gessner' Idylliumi*, Kassa, 1788.
- KAZINCZY, 1789a. = Kazinczy Ferenc: *Bácsmegyeynek öszveszedett levelei*, Kassa, 1789.
- KAZINCZY, 1789b. = Kazinczy Ferenc: *Hivatalba vezető beszéd*, Kassa, 1789.
- KAZINCZY, 1989c. = Hollmann: *Természet oeconomiája*, ford. Kazinczy Ferenc, kiad. Szilágyi Ferenc, Sátoraljaújhely, 1989.
- KAZINCZY, 1790. = *Kazinczy Ferentz' Kül-földi Játészó-Színje. Első kötet. Hamlet*, Kassa, 1790.
- KAZINCZY, 1793., = *Lanaszsa*, ford. Kazinczy Ferenc, ajánlás Spissich Jánosnak, in *A' Magyar Játék-szín*, Pest, 1793., IV., 3–5.
- KAZINCZY, 1916. = *Kazinczy Ferenc Tübingai pályaműve a magyar nyelvről*, kiad. Heinrich Gusztáv, Bp., 1916.
- KECSKÉS–VILCSEK, 1999. = *Hagyományőrzés és hagyományteremtés a versújítás korában (1760–1840)*, kiad. Kecskés András és Vilcsék Béla, Bp., 1999.
- KFM., 1814–1815. = *Kazinczy Ferenc Munkái*, I–IX. kötet, Pest, 1814–1815.
- KFÖK., 1998. = *Kazinczy Ferenc összes költeményei*, kiad. Gergye László, Bp., 1998.
- KIS J., 1890. = *Kis János superintendens emlékezései életéből*, Bp., 1890.
- KISFALUDY, 1893. = *Kisfaludy Sándor minden munkái*, kiad. Angyal Dávid, Bp., 1893.
- KISFALUDY, 1997. = *Kisfaludy Sándor: Szépprózai művek*, kiad. Debreczeni Attila, Debrecen, 1997.



- KOVÁCS S. I., 1999. = *Mesterkedők*, kiad. Kovács Sándor Iván, Bp., 1999.
- KÖZKÖLTÉSZET, 2000. = *Közköltészet I. Mulattatók*, kiad. Küllös Imola, Bp., 2000.
- KRESKAY, 1906. = *Költői levelezések*, kiad. Hattyuffy Dezső, Bp., 1906.
- LONGINOSZ, 1965. = Pseudo-Longinos: *A fenségről*, ford., bev. Nagy Ferenc, Bp., 1965.
- LÓKÖS, 1989. = *Külömb-külömb féle jó és rossz szagú virágokkal telles kert. Pasquillusok a XVII–XVIII. századból*, kiad. Lőkös István, Bp., 1989.
- MÁTYÁSI, 1794. = Mátyási József: *Semminél több valami*, Pozsony, 1794.
- MUSEUM, 2004. = *Elsőfolyóirataink: Magyar Museum*, I–II., kiad. Debreczeni Attila, Debrecen, 2004.
- ORPHEUS, 2001. = *Elsőfolyóirataink: Orpheus*, kiad. Debreczeni Attila, Debrecen, 2001.
- OZMONDOK, 1793. = *Az Ozmondok avagy a' két helytartó*, ford. Kazinczy Miklós, *Az Olvasóhoz* című bevezetőt Kazinczy Ferenc írta, in *A' Magyar Játék-szín*, Pest, 1793., III., 47–49.
- PÁPAY, 1808. = Pápay Sámuel: *A' magyar literatúra esmérete*, Veszprém, 1808.
- PÁZMÁNY, 1905. = *Pázmány Péter összes munkái*, Bp., 1905.
- PÉCZELI, 1790. = Péczeli József: *A' Magyar Koronának formája 's viszontagságai. Az Asszonyok 's gyermekek kedvéért készítette P. J.*, Komárom, 1790.
- PÉCZELI, 1996. = Péczeli József: *Henriás*, kiad. Vörös Imre, Bp., 1996.
- PENNAHÁBORÚK, 1980. = *Pennaháborúk*, kiad. Szalai Anna, Bp., 1980.
- RÉVAI, 1787. = *Révai Miklós elegyes versei és néhány apróbb kötetlen írásai*, Pozsony, 1787.
- RÉVAI, 1912. = *Révai Miklós magyar nyelvi és irodalmi kézikönyve „A Magyar Deákai Történet”*, kiad. Rubinyi Mózes, Bp., 1912.
- RÉVAI, 1973. = Révai Miklós: *A magyar szép toll*, kiad. Éder Zoltán, Bp., 1973.
- ROUSSEAU, 1782. = Jean-Jacques Rousseau: *Considérations sur le gouvernement de Pologne, et sur sa réformation projetée*, ed. Du Peyrou et Paul Moulton, Genf, 1782.
- ROUSSEAU, 1957. = Jean-Jacques Rousseau: *Emil vagy a nevelésről*, Bp., 1957.
- ROUSSEAU, 1978. = Jean-Jacques Rousseau: *Értekezések és filozófiai levelek*, kiad. Ludassy Mária, Bp., 1978.
- ROUSSEAU, 1997. = Jean-Jacques Rousseau: *A társadalmi szerződésről*, kiad. Ludassy Mária, Bp., 1997.

- SCHEDIUS, 1971. = Szauder József: *Schedius és Szentjóni Szabó 1791-ben készült, ismeretlen esztétikai tanulmányai*, in ItK 1971., 212–217.
- SCHEDIUS, 2005. = *Doctrina pulchri. Schedius Lajos János széptani írásai*, kiad. Balogh Piroska, Debrecen, 2005.
- SHELLING, 1991. = Friedrich Schelling: *A művészet filozófiája*, Bp., 1991.
- SCHILLER, 1960. = *Schiller válogatott esztétikai írásai*, kiad. Vajda György Mihály, Bp., 1960.
- SHAFTESBURY, 2008. = Lord Shaftesbury: *Sensus communis*, ford. Harkányi András, Bp., 2008.
- SOBOUL, 1962. = *Textes choisis de L'Encyclopédie*, kiad. Albert Soboul, Párizs, 1962.
- SULZER, 1788–1789. = Johann Georg Sulzer: *Allgemeine Theorie der schönen Künste in einzelnen, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden Artikeln abgehandelt*, Lipcse, 1788–1789.
- SZAITZ, 1790. = Máriafi István [Szaitz Leó]: *Igaz Magyar IV.*, Párizs–Berlin [hamis nyomdahely], 1790.
- SZAITZ, 1791. = Szaitz Leó: *Magyar és Erdély országnak rövid isméréte*, Pest, 1791.
- SZEMLELŐ, 2005. = *Szemlélő. A Spectator fordítása (1783)*, kiad. Balázs Péter és Labádi Gergely, Szeged, 2005.
- SZENTJÓBI, 1971. = Szauder József: *Schedius és Szentjóni Szabó 1791-ben készült, ismeretlen esztétikai tanulmányai*, in ItK 1971., 217–222.
- SZENTJÓBI, 2001. = *Szentjóni Szabó László összes költeményei*, kiad. Debreczeni Attila, Bp., 2001.
- SZERDAHELY, 1778. = Szerdahely György Alajos: *Aesthetica, sive doctrina boni gustus ex philosophia pulchri deducta in scientias et artes amoeniores*, I–II., Buda, 1778.
- TARNAI–CSETRI, 1981. = *A magyar kritika évszázadai, I. Rendszerek, A kezdetektől a romantikáig*, kiad. Tarnai Andor és Csetri Lajos, Bp. 1981.
- URÁNIA, 1999. = *Első folyóirataink: Uránia*, kiad. Szilágyi Márton, Debrecen, 1999.
- VÁLYI NAGY, 1793. = Nagy Ferenc: *Hunyadi László Történetei*, Pozsony és Komárom, 1793.
- VERSEGHY, 1793. = Verseghy Ferenc: *Mi a' Poézis? és ki az igaz Poéta?*, Buda, 1793.
- VERSEGHY, 1910. = *Verseghy Ferenc kisebb költeményei*, kiad. Császár Elemér és Madarász Flóris, Bp., 1910.
- VITÉZ, 1789. = *A' tiszta és nemes szeretet ereje*, ford. Ivánkay Vitéz Imre, Kassa, 1789.

- VITKOVICS, 1980. = *Vitkovics Mibály válogatott művei*, kiad. Lőkös István, Bp., 1980.
- WÉBER, 1971. = *A szentimentalizmus*, kiad. Wéber Antal, Bp., 1971.
- WIELAND, 1991. = Gergye László: *Kazinczy Ferenc egy kiadatlan fordítás-töredéke (Wieland: A' Grátziák)*, in ItK 1991., 460–467.
- WINCKELMANN, 1978.= Winckelmann: *Művészeti írások*, vál. Tímár Árpád, Bp., 1978.
- YOUNG, 1787. = *Young' Éjtzakáji és egyéb munkáji*, ford. Péczeli József, Győr, 1787.



## SZAKIRODALOM

- ABAFI, 1993. = Abafi Lajos: *A szabadkőművesség története Magyarországon*, Bp., 1993., reprint.
- ABRAMS, 1973. = Meyer Howard Abrams: *Natural supernaturalism*, New York–London, 1973.
- ACZEL, 1996. = Richard Aczel: *National Character and European Identity in Hungarian Literature 1772–1848*, Bp., 1996.
- ADAMIK, 1998. = Adamik Tamás: *Antik stíluselméletek Gorgiastól Augustinusig*, Bp., 1998.
- ANDRESON, 1991. = Benedict Anderson: *Imagined Communities*, London–New York, 1983., 1991.<sup>2</sup>
- ARMSTRONG, 1982. = John Armstrong: *Nations before Nationalism*, The University of North Carolina Press, 1982.
- ASSMANN, 1999. = Jan Assmann: *A kulturális emlékezet*, Bp., 1999.
- BACSO, 1999. = Bacsó Béla: *Felhívás sétára*, in BAUMGARTEN, 1999., 7–10.
- BAEUMLER, 2002. = Alfred Baeumler: *Az irracionális problémája a XVIII. századi esztétikában és logikában Az ítélőerő kritikájáig*, Bp., 2002.
- BALÁZS, 1935. = Balázs László: *A felekezetek egymáshoz való viszonya 1791–1830*, Bp., 1935.
- BALLAGI, 1888. = Ballagi Géza: *A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig*, Bp., 1888.
- BALOGH–SZILÁGYI, 2005. = Balogh Piroska–Szilágyi Márton: „...quibus Linguae Hungaricae propagatio vordi est”. *Az Ephemerides Budenses a magyar nyelvhasználat kérdéseiről*, in BÍRÓ, 2005., 23–69.
- BALOGH, 1998. = Balogh Piroska: *Esztétika és irodalom a 18–19. századfordulóján. Schedius Lajos előadása 1801–1802-ből*, in ItK 1998., 459–475.
- BALOGH, 2007. = Balogh Piroska: *Ars scientiae. Közelítések Schedius Lajos János tudományos pályájának dokumentumaihoz*, Debrecen, 2007.
- BÁN, 1960. = Bán Imre: *Kazinczy Ferenc klasszicizmusának kérdéséhez*, in ItK 1960., 40–50.

- BÁN, 1964. = Bán Imre: *Losontzi István poétikája és a kései magyar barokk költészet*, in *Studia Litteraria* 1964., 29–42.
- BÁN, 1971. = Bán Imre: *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Bp., 1971.
- BÁNKI, 1998. = Bánki Dezső: *Az ingovány és a sziget (Általános akarat és egyéni lelkiismeret Jean-Jacques Rousseau politikai filozófiájában)*, in *Világosság* 1998., 7. sz., 47–63.
- BARNARD, 1983. = F. M. Barnard: *National culture and political legitimacy: Herder and Rousseau*, in *Journal of the History of Ideas*, 1983., 231–253.
- BARRELL, 1990. = John Barrell: *Sir Joshua Reynolds and the Englishness of English art*, in BHABHA, 1990., 154–176.
- BARTA, 1978. = Barta János: *A nevezetes tollvonás*, Bp., 1978.
- BATIZY, 1935. = Batizy László: *Vályi András élete és munkái*, Bp., 1935.
- BEISER, 1987. = Frederick C. Beiser: *The Fate of Reason (German Philosophy from Kant to Fichte)*, Harvard University Press, 1987.
- BÉKÉS, 1997. = Békés Vera: *A hiányzó paradigma*, Debrecen, 1997.
- BENE, 1999. = Bene Sándor: *Theatrum politicum. Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban*, Debrecen, 1999.
- BENKŐ, 1960. = Benkő Loránd: *A magyar irodalmi írásbeliség a felvilágosodás korának első szakaszában*, Bp., 1960.
- BENKŐ, 1982. = Benkő Loránd: *Kazinczy Ferenc és kora a magyar nyelvtudomány történetében*, Bp., 1982.
- BHABHA, 1990. = *Nation and Narration*, szerk. Homi K. Bhabha, London, 1990.
- BÍRÓ, 1965. = Bíró Ferenc: *Péczei József*, in *Itk* 1965., 405–432., 557–583.
- BÍRÓ, 1976. = Bíró Ferenc: *A fiatal Bessenyei és íróbarátai*, Bp., 1976.
- BÍRÓ, 1979. = Bíró Ferenc: *A felvilágosodás kori magyar irodalom értelmezéséhez*, in *ItK* 1979., 327.
- BÍRÓ, 1984. = Bíró Ferenc: *Nemzet, nyelv, irodalom*, in *ItK* 1984., 558–577.
- BÍRÓ, 1994. = Bíró Ferenc: *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, Bp., 1994.
- BÍRÓ, 1995. = Bíró Ferenc: *A „tudományok”, a nemzeti nyelv és az eredetiség*, in *Palócföld* 1995., 479–485.
- BÍRÓ, 1996. = Bíró Ferenc: *1795: fordulat, korszakhatár vagy más?*, in *DEBRECENI*, 1996., 401–410.

- BÍRÓ, 2004a. = Bíró Ferenc: *A kialakulás ideje. A fiatal Kazinczy és a nyelvkérdés*, in ItK 2004., 423–455.
- BÍRÓ, 2004b. = Bíró Ferenc: *Magyarság. Bessenyei György programjáról*, in It 2004., 230–254.
- BÍRÓ, 2005. = *Tanulmányok a magyar nyelv ügyének 18. századi történetéből*, szerk. Bíró Ferenc, Bp., 2005.
- BITSKEY, 1999. = Bitskey István: *A vitézség eszményének változatai a régi magyar irodalomban*, in Bitskey István: *Virtus és religió*, Miskolc, 1999., 114–132.
- BITTERLI, 1982. = Urs Bitterli: „Vadak” és „civilizáltak” (*Az európai-tengerentúli érintkezés szellem- és kultúrtörténete*), Bp., 1982.
- BODOLAY, 1963. = Bodolay Géza: *Irodalmi diáktársaságok 1785–1848*, Bp., 1963.
- BODROGI, 2008. = Bodrogi Ferenc Máté: *Harmónia, grácia, gentleman, virtuoso (Kazinczy egyik önképének nyomában)*, in ItK 2008., 167–186.
- BOLLA, 1989. = Peter de Bolla: *The Discourse of the Sublime*, Oxford, 1989.
- BÓNIS, 1954. = Bónis György: *Hajnóczy József*, Bp., 1954.
- BORBÉLY, 2001. = Borbély Szilárd: *Horváth István és Vörösmarty Mihály: történeti és irodalmi fikció találkozása*, in TAKÁTS, 2001b., 111–128.
- BORBÉLY, 2004. = Borbély Szilárd: *Földi János és Ráday Gedeon*, in *Studia Litteraria* 2004., 110–121.
- BORBÉLY, 2006. = Borbély Szilárd: „Az esztétikai lélek”. *Eschenburg és Sulzer hazai recepciójához*, in CSÖRSZ RUMEN–HEGEDÚS–TÜSKÉS, 2006., 321–330.
- BORSA, 1985. = Borsa Gedeon: *A retrospektív magyar nemzeti bibliográfia 18. századi szakasza*, in *Magyar Könyvszemle* 1985., 18–31.
- BRETTER–DEÁK, 1995. = *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*, szerk. Bretter Zoltán és Deák Ágnes, Pécs, 1995.
- BURJÁN, 2003. = Burján Monika: „Ez a’ nyugtalan törekedés, dolgozásomat minél hasonlóbba tenni az eredetibez...” (*Kazinczy Ferenc nézetei a fordításról*), in ItK 2003., 43–74.
- BURKE, 1984. = Peter Burke: *A populáris kultúra a történettudomány és az etnológia mezsgyéjén*, in *Etnographia* 1984., 362–372.
- BURKE, 1990. = Peter Burke: *Népi kultúra a kora újkori Európában*, Bp., 1990.
- CALHOUN, 1997. = Craig Calhoun: *Nationalism*, Open University Press, Buckingham, 1997.
- CASSIRER, 2001. = Ernst Cassirer: *Kant élete és műve*, Bp., 2001.
- CASSIRER, 2008. = Ernst Cassirer: *Rousseau, Kant, Goethe*, Bp., 2008.

- CAVALLO–CHARTIER, 2000. = *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*, szerk. Guglielmo Cavallo, Roger Chartier, Bp., 2000.
- COHN, 2000. = Bernard S. Cohn: *Történelem és antropológia: hogy áll a meccs?*, in SEBŐK, 2000., 23–48.
- COLLEY, 1995. = Linda Colley: *Britishness and Otherness: an argument*, in O'DEA–WHELAN, 1995., 61–78.
- COURNARIE–DUPOND, 1998. = Laurent Cournarie–Pascal Dupond: *La sensibilité*, Párizs, 1998.
- CROWTHER, 1989. = Paul Crowther: *The Kantian Sublime. From Morality to Art*, Oxford, 1989.
- CUBBIT, 1998. = *Imagining nations*, szerk. Geoffrey Cubitt, Manchester–New York, 1998.
- CURRIE, 1999. = Mark Currie: *Elbeszélés, politika, történelem*, in THOMKA, 1999., 19–38.
- CSANAK, 1974. = F. Csanak Dóra: *Teleki József könyvtára*, in SZAUDER–TARNAI, 1974., 401–444.
- CSÁSZÁR, 1908. = Császár Elemér: *Kisfaludy Sándor könyvtára 1795-ben*, in Magyar Könyvszemle 1908., 314–318.
- CSÁSZÁR, 1913. = Császár Elemér: *A német költészet hatása a magyarra a XVIII. században*, Bp., 1913.
- CSÁSZÁR, 1914. = Császár Elemér: *A deákiskola*, in *Deákiskolák*, kiad. Császár Elemér, Bp. 1914.
- CSÁSZÁR, 1925. = Császár Elemér: *A magyar irodalmi kritika története a szabadságharcig*, Bp., 1925.
- CSATÓ, 1998. = *Mi a nemzet?*, szerk. Csató Éva, Bp., 1998.
- CSEPREGI, 2000. = Csepregi Zoltán: *Magyar pietizmus 1700–1756*, Bp., 2000.
- CSETRI, 1969. = Csetri Lajos: *Kazinczy „A tanítvány”-a*, in ItK 1969., 258–265.
- CSETRI, 1974. = Csetri Lajos: *A magyar nyelvújítás kora irodalomszemléletének nyelvfilozófiai alapjairól*, in SZAUDER–TARNAI, 1974., 229–279.
- CSETRI, 1986. = Csetri Lajos: *Nem sokaság hanem lélek (Berzsenyi-tanulmányok)*, Bp., 1986.
- CSETRI, 1990. = Csetri Lajos: *Egység vagy különbözőség? Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar irodalmi nyelvújítás korszakában*, Bp., 1990.
- CSETRI, 1996a. = Csetri Lajos: *Folytonosság és változás a felvilágosodás kori magyar irodalomban*, in DEBRECZENI, 1996., 15–33.



- CSETRI, 1996b. = Csetri Lajos: *A magyar nemzettudat változatai és változásai a jozefinus évtized költészetében*, in *Magyarságkutatás 1995–1996.*, szerk. Diószegi László, Bp., 1996., 11–25.
- CSORBA–MARGÓCSY, 1998. = *A szétszórt rendszer*, szerk. Csorba Sándor–Margócsy Klára, Nyíregyháza, 1998.
- CSÖRSZ RUMEN–HEGEDŰS–TÜSKÉS, 2006. = *Historia litteraria a XVIII. században*, szerk. Csörsz Rumen István, Hegedűs Béla, Tüskés Gábor, Bp. 2006.
- DANN, 1989. = Otto Dann: *A nemzet: egy régi fogalom különböző jelentései*, in *Helikon* 1989., 230–238.
- DARNTON, 1982. = Robert Darnton: *The literary underground of the Old Regime*, Harvard University Press, 1982.
- DARNTON, 1995. = Robert Darnton: *Gondolatgerjesztő sex*, in *Buksz* 1995. tél, 498–504.
- DÁVIDHÁZI, 1989. = Dávidházi Péter: „Isten másodszülöttje” (*A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza*), Bp., 1989.
- DÁVIDHÁZI, 1992. = Dávidházi Péter: *Hunyt mesterünk. Arany János kritikus öröksége*, Bp., 1992.
- DÁVIDHÁZI, 1998a. = Dávidházi Péter: *Per passivam resistentiam (Változatok hatalom és írás témájára)*, Bp., 1998.
- DÁVIDHÁZI, 1998b. = Dávidházi Péter: *A nemzeti nagyelbeszélés újjászületése*, in *Alföld* 1998., 2. sz., 61–77.
- DÁVIDHÁZI, 2004. = Dávidházi Péter: *Egy nemzeti tudomány születése. Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet*, Bp., 2004.
- DEBRECZENI, 1993. = Debreczeni Attila: *Csokonai, az újrakezdések költője*, Debrecen, 1993.
- DEBRECZENI, 1995. = Debreczeni Attila: *Szentjóni Szabó László és Kazinczy kapcsolatáról*, in *Magyar Könyvszemle* 1995., 178–183.
- DEBRECZENI, 1996. = *Folytonosság vagy fordulat? (A felvilágosodás kutatásának időszéri kérdései)*, szerk. Debreczeni Attila, Debrecen, 1996.
- DEBRECZENI, 1997. = Debreczeni Attila: *Csokonai és Kazinczy kapcsolata*, in *Könyv és Könyvtár* 1997., 67–97.
- DEBRECZENI, 1998. = „Literátusság” és „popularitás” (*Közelítés a felvilágosodás kori magyar irodalomhoz*), in *Studia Litteraria* 1998., 128–146.
- DEBRECZENI, 2000a. = „Fenség” és „Grácia” (*Ízléstörekvések a XVIII. század végének magyar irodalmában*), in *ItK* 2000., 311–352.

- DEBRECZENI, 2000b. = Debreczeni Attila: *Régi hírlapok értékeiből...* (Dayka Gábor és Bárány Péter elfeledett írásai), in Magyar Könyvszemle 2000., 210–214.
- DELON, 1988. = Michel Delon: *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770–1820)*, Párizs, 1988.
- DE MAN, 1999. = Paul de Man: *Az olvasás allegóriái*, Szeged, 1999.
- DE MAN, 2000. = Paul de Man: *Esztétikai ideológia*, Bp., 2000.
- DENBY, 1995. = David J. Denby: *Individual, universal, national: a French revolutionary trilogy?*, in O'DEA–WHELAN, 1995., 27–36.
- DÉR, 1998. = Dér Aladár: *A nacionalizmusfogalom elemzéséhez*, in Világosság 1998., 4. sz., 61–76.
- DOROMBY, 1933. = Doromby Karola: *Schedius Lajos mint német–magyar kultúr-közvetítő*, Bp., 1933.
- DUCHET, 1971. = Michèle Duchet: *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Párizs, 1971.
- ECKHARDT, 1924. = Eckhardt Sándor: *A francia forradalom eszméi Magyarországon*, Bp., 1924.
- ECSÉDY, 1991. = V. Ecsedy Judit: *Egy ismeretlen Syrena-variáns és Kazinczy*, in ItK 1991., 235–251.
- ECSÉDY, 1999. = V. Ecsedy Judit: *A könyvnyomtatás Magyarországon a kéziszajtó korában 1473–1800*, Bp., 1999.
- EGYED, 1998. = Egyed Emese: *Kard és penna*, Bp., 1998.
- EHRHARD, 1963. = Jean Ehrhard: *L'idée de nature dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Párizs, 1963.
- ELIADE, 1995. = Mircea Eliade: *Vallási hiedelmek és eszmék története*, Bp., 1995.
- ELIAS, 1987. = Norbert Elias: *A civilizáció folyamata*, Bp., 1987.
- ELLIS, 1996. = Markman Ellis: *The Politics of Sensibility*, Cambridge University Press, 1996.
- ENGELL, 1981. = James Engell: *The Creative Imagination. Enlightenment to Romanticism*, Harvard University Press, 1981.
- ENYEDI, 1988. = Enyedi Sándor: *Aranka György Erdélyi társaságai*, Bp., 1988.
- ERÄMETSÄ, 1951. = Erik Erämetsä: *A Study of the Word 'Sentimental' and of Other Linguistic Characteristics of Eighteenth-Century Sentimentalism in England*, Helsinki, 1951.
- FÁBRI, 1987. = Fábri Anna: *Az irodalom magánélete (Irodalmi szalonok és társaskörök Pesten 1779–1848)*, Bp., 1987.

- FARKAS, 1930. = Farkas Gyula: *A magyar romantika*, Bp. 1930.
- FEDERMAYER, 1996. = Federmayer István: *Adalékok Révai Mikós győri éveibez*, in Győri tanulmányok, 17. kötet, 1996., 5–28.
- FEHÉR, 2000. = Fehér Katalin: *18. századi irodalmi diáktársaságaink és a sajtó*, in Magyar Könyvszemle 2000., 378–389.
- FEISCHMIDT, 1997. = *Multikulturalizmus*, szerk. Feischmidt Margit, Bp., 1997.
- FENYŐ, 1961. = Fenyő István: *Kisfaludy Sándor*, Bp., 1961.
- FEST, 2000. = Fest Sándor: *Skóciai Szent Margittól A walesi bárdokig. Magyar-angol történeti és irodalmi kapcsolatok*, kiad. Czigány Lóránt és Korompay H. János, Bp., 2000.
- FISH, 1980. = Stanley Fish: *Is there a text in this class? (The Authority of Interpretive Communities)*, Harvard University Press, 1980.
- FONT, 2001. = Font Zsuzsa: *Erdélyiek Halle és a radikális pietizmus vonzásában*, Szeged, 2001.
- FÓRIZS, 2006. = Fórizs Gergely: *A Poétai harmonistica koncepciójának forrásai és eszmetörténeti kontextusa*, in ItK 2006., 15–47.
- FOUCAULT, 2000. = Michel Foucault: *A szavak és a dolgok*, Bp., 2000.
- FRANK, 1998. = Manfred Frank: *A koraromantika filozófiai alapjai*, in Gond, Debrecen, 1998., 40–117.
- FRIED, 1981. = Fried István: *II. József, a jozefinisták és a reformerek*, in OSzK Évkönyve 1979., Bp., 1981., 563–591.
- FRIED, 1988. = *Élet és irodalom a „Fanni hagyományai”-ban*, in *Hagyomány és ismeretközlés*, szerk. Kovács Anna, Salgótarján, 1988., 71–79.
- FRIED, 1995. = Fried István: *A (túl)érzékeny posztmodern (Fanni – mai hagyományai)*, in Palócföld 1995., 499–507.
- FRIED, 1996. = Fried István: *Az érzékeny neoklasszicista (Vizsgálódások Kazinczy Ferenc körül, Sátoraljaújhely–Szeged*, 1996.
- FRIED, 1997. = Fried István: *Irodalomteremt(ő)és és/vagy (mű)fordítás*, in *Literatúra* 1997., 286–301.
- FRYE, 1959. = Northrop Frye: *Towards Defining an Age of Sensibility*, in *Eighteenth-Century English Literature*, szerk. James L. Clifford, Oxford University Press 1959., 311–318.
- GÁBOR, 1996. = Gábor György: *Miként mehet a nők által a világ elébb?*, in *Világosság* 1996., 8–9. sz., 11–22.
- GADAMER, 2003. = Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*, Bp., 2003.

- GÁLOS, 1954. = Gálos Rezső: *Kármán József*, Bp., 1954.
- GARBER, 1982. = Frederick Garber: *The Authonomy of the Self from Richardson to Huysmans*, Princeton University Press, 1982.
- GEERTZ, 1994. = Clifford Geertz: *Sűrű leírás*, in Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma*, Bp., 1994.
- GELLNER, 1983. = Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983.
- GERGELY, 1987. = Gergely András: *Egy nemzetet az emberiségnek*, Bp., 1987.
- GERGYE, 1998. = Gergye László: *Múzsák és Gráciák között*, Bp., 1998.
- GOLDMANN, 1977. = Lucien Goldmann: *A rejtőzködő isten*, Bp., 1977.
- GRANASZTÓI, 2000. = Granasztói Olga: *A tiltott francia könyvek sorsa Magyarországon (Válogatás a cenzúrahivatal aktáiból, 1780–1810)*, in *Sic Itur ad Astra*, 2000., 4. sz., 47–76.
- GUSDORF, 1971. = Georges Gusdorf: *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Párizs, 1971.
- GUSDORF, 1972. = Georges Gusdorf: *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Párizs, 1972.
- GUSDORF, 1982. = Georges Gusdorf: *Fondements du savoir romantique*, Párizs, 1982.
- GYÁNI, 2000. = Gyáni Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Bp., 2000.
- GYÖRGY, 1941. = György Lajos: *A magyar regény előzményei*, Bp., 1941.
- H. BALÁZS, 1987. = H. Balázs Éva: *Bécs és Pest-Buda a régi századvégen*, Bp., 1987.
- HABERMAS, 1993. = Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*, Bp., 1993<sup>2</sup>.
- HAHNER, 1998. = Hahner Péter: *Sieyès abbé és Jefferson nézetei a nemzetről, a társadalomról és a képviseletről*, in CSATÓ, 1998, 11–17.
- HAJÓS, 1953. = Hajós József: *Kiss Mibály*, Bukarest, 1953.
- HALL, 1997. = Stuart Hall: *A kulturális identitásról*, in FEISCHMIDT, 1997., 60–85.
- HARTVIG, 2000. = Hartvig Gabriella: *Laurence Sterne Magyarországon 1790–1860*, Bp., 2000.
- HARTVIG, 2007. = Hartvig Gabriella: *Ossziáni fordítások a Magyar Museumban*, in *A magyar irodalom története*, szerk. Szegedy-Maszák Mihály, Bp., 2007., I. 627–642.

- HÁSZ-FEHÉR, 1998. = Hász-Fehér Katalin: *A nyilvános és a magános irodalomról (Utak Fáy Andráshoz és A Bélteky házhoz*, in ItK 1998., 200–224.
- HÁSZ-FEHÉR, 1999. = Hász-Fehér Katalin: *Három kép a tizennyolcadik század időutazóiról*, in SZAJBÉLY, 1999., 169–186.
- HÁSZ-FEHÉR, 2000. = Hász-Fehér Katalin: *Elkülönülő és közösségi irodalmi programok a 19. század első felében*, Debrecen, 2000.
- HAZARD, 1935. = Paul Hazard: *La crise de la conscience européenne*, Párizs, 1935.
- HEIDEGGER, 1983. = Martin Heidegger: *Kant et le problème de la métaphysique*, Párizs, 1983.
- HEIDEGGER, 1991. = Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main, 1991.
- HEIDEGGER, 2000. = Martin Heidegger: *Kant és a metafizika problémája*, Bp., 2000.
- HENCZE, 1928. = Hencze Béla: *Kazinczy és a francia felvilágosodás*, Bp., 1928.
- HENDERSON, 1996. = Andrea K. Henderson: *Romantic Identities. Varieties of Subjectivity, 1774–1830.*, Cambridge University Press, 1996.
- HERNÁDI, 1984. = *A fenomenológia a társadalomtudományokban*, szerk. Hernádi Miklós, Bp., 1984.
- HOBBSAWM, 1997. = Eric J. Hobsbawm: *A nacionalizmus kétszáz éve*, Bp., 1997.
- HOFER, 1984. = *Történeti antropológia*, szerk. Hofer Tamás, Bp., 1984.
- HOFER, 1987. = *Hagyomány és hagyományalkotás*, szerk. Hofer Tamás, Bp., 1987.
- HOFER, 1988. = *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben*, szerk. Hofer Tamás, Bp., 1988.
- HOFER, 1991. = *Népi kultúra és nemzettudat*, szerk. Hofer Tamás, Bp., 1991.
- HOFER, 1996. = *Magyarok Kelet és Nyugat közt*, szerk. Hofer Tamás, Bp., 1996.
- HORKAY, 1974. = Horkay László: *Kant első magyar követői*, in SZAUDER–TARNAI, 1974., 201–228.
- HORKAY-HÖRCHER, 1996. = Horkay-Hörcher Ferenc: *A mérséklet filozófiája a skót felvilágosodásban*, in *A skót felvilágosodás*, szerk. Horkay-Hörcher Ferenc, Bp., 1996., 295–395.
- HORKAY-HÖRCHER, 1997. = Horkay-Hörcher Ferenc: *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe*, Bp., 1997.
- HORVÁTH J., 1976. = Horváth János: *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Bp., 1976.

- HORVÁTH K., 1999., = V. Horváth Károly: *Utószó*, Baumgarten Esztétikájához, in BAUMGARTEN, 1999., 127–138.
- HORVÁTH ZS., 1999. = K. Horváth Zsolt: *Az eltűnt emlékezet nyomában. Pierre Nora és a történeti emlékezetkutatás francia látképe*, in Aetas 1999., 3. sz., 132–141.
- HUNTINGTON, 1998. = Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Bp., 1998.
- HUNYADY, 2001. = *Nemzetkarakterológiák*, szerk. Hunyady György, Bp., 2001.
- HUTCHINSON–SMITH, 1994. = *Nationalism*, szerk. John Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford, 1994.
- HUTCHINSON–SMITH, 1996. = *Ethnicity*, szerk. John Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford, 1996.
- HWR, 1994. = *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Band 2., szerk. Gert Ueding, Tübingen, 1994.
- IGGERS, 1988. = Georg G. Iggers: *A német historizmus*, Bp., 1988.
- IM HOF, 1995. = Ulrich Im Hof: *A felvilágosodás Európája*, Bp., 1995.
- IMRE, 1995. = Imre Mihály: „Magyarország panasza”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, 1995.
- IMRE, 1997. = *Szónyi Benjámin és kora*, szerk. Imre Mihály, Hódmezővásárhely, 1997.
- ISER, 1980a. = Wolfgang Iser: *The Implied Reader*, London, 1980.
- ISER, 1980b. = Wolfgang Iser: *The Act of Reading*, London, 1980.
- JANCSÓ, 1936. = Jancsó Elemér: *A magyar szabadkőművesség irodalmi és művelődéstörténeti szerepe a XVIII. században*, Kolozsvár, 1936.
- JANCSÓ, 1955. = Jancsó Elemér: *Az erdélyi magyar nyelvű művelő társaság iratai*, Bukarest, 1955.
- JÁNOSI, 1914. = Jánosi Béla: *Szerdabely György Aestheticája*, Bp., 1914.
- JÁNOS-SZATMÁRI, 2007. = János-Szatmári Szabolcs: *Az érzékeny színház*, Kolozsvár, 2007.
- JÁSZBERÉNYI, 1998. = Jászberényi József: *Arion a' Böltesség' Templomában*, in Protestáns Szemle, 1998.
- JÁSZBERÉNYI, 2003. = Jászberényi József: „A Sz: SOPHIA' Templomában látom én felszentelve NAGYSÁDAT” (*A felvilágosodás korának magyar irodalma és a szabadkőművesség*), Bp., 2003.

- JAUSS, 1997. = Hans Robert Jauss: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Bp., 1997.
- JENEI, 1934. = Jenei Ferenc: *Irodalmi élet Győrött a 18. század végén*, in *Irodalomtörténeti dolgozatok Császár Elemér hatvanadik születésnapjára*, Bp., 1934., 117–135.
- JONES, 1993. = Chris Jones: *Radical Sensibility*, London, 1993.
- KABDEBŐ, 1968. = Kabdebó Lóránt: *Dayka Gábor költői pályája*, Miskolc, 1968.
- KÁLMÁN C., 2001. = *Az értelmező közösségek elmélete*, szerk. Kálmán C. György, Bp., 2001.
- KECSKEMÉTI, 1996. = *Tarnai Andor- emlékkönyv*, szerk. Kecskeméti Gábor, Bp. 1996.
- KECSKEMÉTI, 2007. = Kecskeméti Gábor: „A böcsületre kihaladott ékes és mester-séges szóllás, írás” (*A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*), Bp. 2007.
- KECSKÉS, 1991. = Kecskés András: *A magyar verselméleti gondolkodás története*, Bp., 1991.
- KEDOURIE, 1993. = Elie Kedourie: *Nationalism*, Oxford, 1960., 1993.
- KELEMEN, 1990. = Kelemen János: *Nyelv és történetiség a klasszikus német filozófiában*, Bp., 1990.
- KELEMEN, 2000. = Kelemen János: *Az ész képe és tette. A történeti megismerés idealista elméletei*, Bp., 2000.
- KEMPER, 1997. = Hans-Georg Kemper: *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, Band 6/I. *Empfindsamkeit*, Tübingen, 1997.
- KISBALI, 1987. = Kisbali László: *Ízlés és képzelet. Az esztétikai beszédmód kialakulása a 18. században*, in Janus 1987., ősz, IV. 1.
- KLANICZAY, 1984. = Klaniczay Gábor: *A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei*, in HOFER, 1984., 23–60.
- KOCZISZKY, 1998. = Kocziszky Éva: *Pán, a gondolkodók istene*, Bp., 1998.
- KOCZTUR, 1987. = Kocztur Gizella: *Regény és személyiség*, Bp., 1987.
- KÓKAY, 1970. = Kókay György: *A magyar hírlap- és folyóiratirodalom kezdetei*, Bp., 1970.
- KÓKAY, 1979a. = *A magyar sajtó története I.*, szerk. Kókay György, Bp., 1979.
- KÓKAY, 1979b. = Kókay György: *Javaslatok 1789-ből a könyv olvasás népszerűsítése érdekében*, in Kókay György: *Könyv, sajtó és irodalom a felvilágosodás korában*, Bp., 1979., 167–177.



- KÓKAY, 1995. = Kókay György: „*Olim omnis homo natus est liber*”. *A Contrat social latin nyelvű kiadásának terve 1792-ből*, in Magyar Könyvszemle 1995., 176–178.
- KÓKAY, 1996. = Kókay György: *A nemzeti fejlődés és az európai integráció kérdései a XVIII. század végi magyar irodalomban*, in DEBRECZENI, 1996., 243–250.
- KÓKAY, 2000. = Kókay György: *Az újságencenzúra II. József korában*, in Kókay György: *Felvilágosodás, kereszténység, nemzeti kultúra*, Bp., 2000., 214–233.
- KOMLÓS, 2005. = Komlós Katalin: *Fortepianók és zenéjük. Németország, Ausztria és Anglia, 1760–1800*, Bp., 2005.
- KONTLER, 1997a. = Kontler László: *Az állam rejtelmek*, Bp., 1997.
- KONTLER, 1997b. = Kontler László: *Egy mértékadó periféria*, in Buksz 1997., nyár, 138–147.
- KOSÁRY, 1977. = Kosáry Domokos: *Napóleon és Magyarország*, Bp., 1977.
- KOSÁRY, 1980. = Kosáry Domokos: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*, Bp., 1983.
- KOSSELLECK, 2000. = Reinhart Koselleck: *Történelem, történetek és formális időstruktúrák*, in THOMKA, 2000., 25–35.
- KRAUSE, 1994. = Anthony Krause: *Az Annales befejezetlen kalandja*, in BUKSZ 1994., tél, 460–465.
- KRÜGER, 1972. = Renate Krüger: *Die Kultur der Empfindsamkeit*, Leipzig, 1972.
- KUHN, 1984. = Thomas Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*, Bp., 1984.
- KUKOVECZ–ZENTAI, 1999. = *A modern politikai gondolkodás kezdetei*, szerk. Kukovecz György–Zentai Mária, Szeged, 1999.
- KULCSÁR, 1943. = Kulcsár Adorján: *Olvasóközönségünk 1800 táján*, Bp., 1943.
- KULCSÁR-SZABÓ Z., 1997. = Kulcsár-Szabó Zoltán: *Az olvasás lehetőségei*, Bp., 1997.
- KULIN, 1986. = Kulin Ferenc: *Közelítések a reformkorhoz*, Bp., 1986.
- LABÁDI, 2003. = Labádi Gergely: *captivi et status: Joannes Batsányi, auctor et poeta*, in *Klasszikus – magyar – irodalom – történet*, szerk. Dajkó Pál, Labádi Gergely, Szeged, 2003.
- LE GOFF, 1976. = Jacques Le Goff: *A mentalitástörténet problémái*, in Világosság 1976., 11. sz., 683–690.
- LITMAN, 1971. = Théodore A. Litman: *Le sublime en France (1660–1714)*, Párizs, 1971.
- LÖFGREN, 1988. = Orvar Löfgren: *Gondolatok a nemzeti érzés kulturális szerveződéséről*, in HOFER, 1988., 145–179.



- LOTTERIE, 1998. = Florence Lotterie: *Littérature et sensibilité*, Párizs, 1998.
- LOVEJOY, 1942. = Arthur Lovejoy: *The Great Chain of Being*, Cambridge, 1942.
- LUDASSY, 1975. = Ludassy Mária: *A természeti törvénytől a közömbös természetig*, in *A francia felvilágosodás morálfilozófiája*, kiad. Ludassy Mária), Bp., 1975.
- LUDASSY, 1977. = Ludassy Mária: *1688–1789: az angol morálfilozófia száz éve*, in *Brit moralisták a XVIII. században*, kiad. Márkus György, Bp., 1977.
- LUDASSY, 1991. = Ludassy Mária: *Téveszméink eredete*, Bp., 1991.
- LUDASSY, 1999. = Ludassy Mária: *Elbiszem, mert ésszerű*, Bp., 1999.
- LUHMANN, 1997. = Niklas Luhmann: *Szerelem – szenvedély (Az intimitás kódolásáról)*, Bp., 1997.
- LUHMANN, 2006. = Niklas Luhmann: *Bevezetés a rendszerelméletbe*, Bp. 2006.
- LURBE, 1995. = Pierre Lurbe: *John Toland, cosmopolitanism, and the concept of nation*, in O'DEA–WHELAN, 1995., 251–260.
- MALLER, 1940. = Maller Sándor: *Ossian Magyarországon 1788–1849*, Debrecen, 1940.
- MARCZALI, 1891. = Marczali Henrik: *Mária Terézia*, Bp., 1891.
- MARGÓCSY, 1981. = Margócsy István: *Verseghy Ferenc esztétikája*, in ItK 1981., 545–560.
- MARGÓCSY, 1984. = Margócsy István: *Az irodalomtörténeti hagyomány helyzete a XVIII. század második felében*, in ItK 1984., 291–308.
- MARGÓCSY, 1989. = Margócsy István: *Szerdabely György művészetelmélete*, in ItK 1989., 1–33.
- MARGÓCSY, 1996. = Margócsy István: *A magyar nyelv státusa a XVIII. század második felében*, in DEBRECZENI, 1996., 251–259.
- MARGÓCSY, 1998. = Margócsy István: *„A tiszta magyar”. Nemzetkarakterológia és nemzeti történelem összefüggései Bessenyei és kortársai nyelvrokonság-felfogásában*, in CSORBA–MARGÓCSY, 1998., 131–140.
- MARGÓCSY, 2005. = Margócsy István: *A magyar nyelv jelenléte a 18. századi iskoláztatásban*, in BÍRÓ, 2005., 71–151.
- MÁTRAI, 1975. = Mátrai László: *Martinovics és d'Holbach*, in *„Sorsotok előre nézzétek” (A francia felvilágosodás és a magyar kultúra)*, szerk. Köpeczi Béla és Sziklay László, Bp., 1975., 289–305.
- MAUZI, 1960. = Robert Mauzi: *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Párizs, 1960.
- MAY, 1985. = May István: *A magyar heroikus regény története*, Bp., 1985.

- McGANN, 1996. = Jerome McGann: *The Poetics of Sensibility*, Oxford, 1996.
- MERCIER FAIVRE, 1995. = Anne-Marie Mercier Faivre: *La nation par la langue: philologie, nationalisme et nation dans l'Europe du dix-huitième siècle*, in O'DEA-WHELAN, 1995., 161–172.
- MERÉNYI A. = *A beavatás kánonja és a szerzői név szerepe Kazinczy körében*, in TAKÁTS, 2000., 57–72.
- MERÉNYI O., 1966. = Merényi Oszkár: *Berzsenyi Dániel*, Bp., 1966.
- MEZEI, 1959. = Mezei Márta: *Történet szemlélet a felvilágosodás irodalmában*, Bp., 1958.
- MEZEI, 1974. = Mezei Márta: *Felvilágosodás kori líránk Csokonai előtt*, Bp., 1974.
- MEZEI, 1987–88. = Mezei Márta: *Kazinczy világnézeti problémái*, in ItK 1987–88., 237–270.
- MEZEI, 1994. = Mezei Márta: *Nyilvánosság és műfaj a Kazinczy-levelezésben*, Bp., 1994.
- MEZEI, 1998. = Mezei Márta: *A kiadó mandátuma*, Debrecen, 1998.
- MONK, 1960. = Samuel Holt Monk: *The Sublime. A Study of Critical Theories in XVIII-century England*, The University of Michigan Press, 1960.
- MORGAN, 1988. = Prys Morgan: *Az elmúlástól egy átfogó látomásig: a walesi múlt keresése a romantikus korban*, in HOFER, 1988., 180–261.
- MORTIER, 1975. = Roland Mortier: „Sensibilité”, „Néo-classique” ou „Préromantisme”, in *Le Préromantisme*, Párizs, 1975., 310–318.
- MORTIER, 1982. = Roland Mortier: *L'originalité (Une nouvelle catégorie esthétique au siècle des Lumières)*, Genf, 1982.
- MORTIER, 1983. = Roland Mortier: *Az európai felvilágosodás fényei és árnyai*, Bp., 1983.
- MULLAN, 1988. = John Mullan: *Sentiment and Sociability (The Language of Feeling in the Eighteenth Century)*, Oxford, 1988.
- N. KOVÁCS, 2007. = N. Kovács Tímea: *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*, Debrecen, 2007.
- NAGY L., 1999. = J. Nagy László: *Francia gondolkodók Európa képe a 18. században*, in KUKOVECZ–ZENTAI, 1999., 37–42.
- NÉMETH, 1983. = Németh László: *A tekintélyes ifjú*, in Németh László: *Az én katedrám*, Bp., 1983.
- NORA, 1997. = *Les lieux de mémoire*, I–III., kiad. Pierre Nora, Párizs, 1997.

- NORA, 1999. = Pierre Nora: *Emlékezet és történelem között*, in *Aetas* 1999., 3. sz., 142–157.
- NYÁRY, 1995. = Nyáry Krisztián: *Hagyományozhatatlan hagyományok*, in *Literatura* 1995., 145–163.
- O'DEA–WHELAN, 1995. = *Nations and nationalisms: France, Britain, Ireland and the eighteenth-century context*, ed. Michael O'Dea and Kevin Whelan, Oxford, 1995.
- OERGEL, 1998. = Maike Oergel: *The redeeming Teuton: nineteenth century notions of 'Germanic' in England and Germany*, in *CUBBIT*, 1998., 75–91.
- OROSZ, 1980. = Orosz László: *A magyar verstani eszmélkedés kezdetei*, Bp., 1980.
- ÖZKIRIMLI, 2000. = Umut Özkirimli: *Theories of Nationalism*, New York, 2000.
- PÁL, 1988. = Pál József: *A neoklasszicizmus poétikája*, Bp., 1988.
- PÁL, 1989. = Pál József: *Kazinczy Orpheusáról*, in *A Hermann Ottó Múzeum Évkönyve*, XXVII., Miskolc, 1989.
- PALAYRET–ILDEFONSE, 1998. = Guy Palayret–Frédérique Ildefonse: *La sensibilité*, Párizs, 1998.
- PAVERCSIK, 1996. = Pavercsik Ilona: *A „megvilágosodott” írók munkái a pesti könyvkereskedelemben*, in *DEBRECZENI*, 1996., 81–87.
- PENKE, 1988. = Penke Olga: *A Mindenés Gyűjtemény egyik forrása: az Esprit des Journalistes de Trévoux*, in *Magyar Könyvszemle* 1988., 248–273.
- PENKE, 1996. = Penke Olga: *„A könyveknek veleje” – a felvilágosodás egy rövid műfajának magyarországi története (1780–1830)*, in *DEBRECZENI*, 1996., 88–101.
- PENKE, 2002. = Penke Olga: *Fordításelméleti gondolatok és fordítási gyakorlatok a magyar felvilágosodásban*, in *It* 2002., 517–532.
- PEYRACHE-LEBORGNE, 1997. = Dominique Peyrache-Leborgne: *La poétique du sublime de la fin des Lumières au romantisme*, Párizs, 1997.
- PINCH, 1996. = Adela Pinch: *Strange Fits of Passion*, Stanford University Press, 1996.
- PISANO, 1999. = Jean-Baptiste Pisano: *A felvilágosodás filozófiája és az emberi jogok*, in *KUKOVECZ–ZENTAI*, 1999., 27–36.
- POÓR, 1988. = Poór János: *Kényszerpályák nemzedéke 1795–1815*, Bp., 1988.
- POÓR, 1998. = Poór János: *Hajnóczy József*, Bp., 1998.
- PORKOLÁB, 2005. = Porkoláb Tibor: *„Nagyjainknak pantheonja épül” (Közösségi emlékezet, panteonizáció, emlékezés)*, Bp., 2005.

- RADNÓTI, 2005. = Radnóti Sándor: *Az eredetiség Winckelmann-nál*, in Holmi 2005., 174–192.
- RADNÓTI, 2006. = Radnóti Sándor: *Műértő és régiségbúvár*, in Alföld 2006., 3. sz., 76–89.
- RADNÓTI, 2008. = Radnóti Sándor: „*Xenídion és Etelke*”. *A magyar winckelmanniánizmus batárai*, in Holmi 2008., 1428–1454.
- RÁKAI, 1999. = Rákai Orsolya: *Az eleven kép. A nemzet és a nyelv kongruenciájának nébány kérdése a XVIII–XIX. század fordulóján*, in SZAJBÉLY, 1999., 203–223.
- RÁKAI, 2008. = Rákai Orsolya: *Az irodalomtudós tekintete. Az önállósuló irodalom társadalmi integrációja és az esztétikai tapasztalat problémái 1780 és 1830 között*, Bp., 2008.
- RICOEUR, 1998. = Paul Ricoeur: *A szöveg világa és az olvasó világa*, in THOMKA, 1998., 9–41.
- RÓBERT, 1974. = Róbert Zsófia: *Az 1790–91-i országgyűlés pasquillus irodalmához*, in SZAUDER–TARNAI, 1974., 781–822.
- ROHONYI, 2001. = Rohonyi Zoltán: *A romantikus korszakküszöb (A posztkantianus episztémé: a felbomló neoklasszikus kánon és a kora romantika alakzatai a magyar irodalomban)*, Bp., 2001.
- RÓNAY, 1957. = Rónay György: *A felező tizenkettes Gyöngyösitől Csokonaiig*, in It 1957., 140–162.
- RÓNAY, 1962. = Rónay György: *Ráday Gedeon*, in It 1962., 41–61.
- SÁRAY SZABÓ, 1979. = *A Mindenés Gyűjtemény repertórium 1789–1792*, szerk. Tapolcainé Sáray Szabó Éva, Budapest–Tatabánya, 1979.
- SÁRKÖZY, 1988. = Sárközy Péter: *Petrarcától Ossziánig (A költészetértelmezés megújulása a XVIII. századi olasz irodalomban)*, Bp., 1988.
- SAUDER, 1974. = Gerhard Sauder: *Empfindsamkeit*, I. kötet, Stuttgart, 1974.
- SEBŐK, 2000. = *Történeti antropológia*, szerk. Sebők Marcell, Bp., 2000.
- SKINNER, 1995. = Quentin Skinner: *A szabadság és honpolgárság két rivális hagyománya*, in Világosság 1995., 10. sz., 21–33.
- SMITH, 1986. = Anthony D. Smith: *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, 1986.
- SMITH, 1991. = Anthony D. Smith: *National Identity*, London, 1991.
- SMITH, 1996. = Anthony D. Smith: *Az „aranykor” és a nemzeti újjáéledés*, in Café Babel 1996., 1. sz., 11–25.
- SMITH, 1999. = Anthony D. Smith: *Myths and Memories of the Nation*, Oxford, 1999.

- SOLOMON, 1988. = Robert C. Solomon: *Continental Philosophy since 1750 (The Rise and Fall of the Self)*, Oxford–New York, 1988.
- SOÓS, 2005. = Soós István: *II. József nyelvrendelete és a „hivatalos” Magyarország*, in BÍRÓ, 2005., 261–301.
- SÓTÉR, 1976. = Sótér István: *Werthertől Szilveszterig*, Bp., 1976.
- STEINWACHS, 2000. = Burkhart Steinwachs: *Mit nyújthatnak az (irodalmi) kor-szakfogalmak? Követelmények és következmények*, in Helikon 2000., 324–333.
- SZABADOS, 1998. = Szabados György: *A krónikáktól a gestáig. Az elődő-szemlélet hangsúlyváltásai a 15–18. században*, in ItK 1998., 615–641.
- SZABÓ, 1980. = Szabó Flóris: *A költészet tanításának elmélete és gyakorlása a jezsuiták győri tanárképzőjében (1742–1773)*, in ItK 1980., 469–485.
- SZAJBÉLY, 1982. = Szajbély Mihály: *Regényelméleti gondolatok a XVIII. század második felének magyar irodalmában*, in ItK 1982., 1–14.
- SZAJBÉLY, 1983. = Szajbély Mihály: *Fordításelméleti megfontolások a 18. század második felének magyar irodalmában*, in It 1983., 139–158.
- SZAJBÉLY, 1985. = Szajbély Mihály: *„Régiek” és „újak” a XVIII. század második felének magyar irodalmában*, ItK 1985., 330–342.
- SZAJBÉLY, 1999. = *Mesterek, Tanítványok. Ünnepi tanulmánykötet a hetvenéves Csetri Lajos tiszteletére*, szerk. Szajbély Mihály, Bp., 1999.
- SZAJBÉLY, 2001. = Szajbély Mihály: *„Idzadnak a’ magyar tollak”. Irodalomszemlélet a magyar irodalmi felvilágosodás korában, a 18. század közepétől Csokonai haláláig*, Bp., 2001.
- SZAUDEK–TARNAI, 1974. = *Irodalom és felvilágosodás*, szerk. Szauder József és Tarnai Andor, Bp., 1974.
- SZAUDEK, 1961. = Szauder József: *A romantika útján*, Bp., 1961.
- SZAUDEK, 1970. = Szauder József: *Az este és az álom (Felvilágosodás és klasszicizmus)*, Bp., 1970.
- SZAUDEK, 1971. = Szauder József: *Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat és kritikai irányzataink 1791-ben*, in ItK 1971., 78–106.
- SZAUDEK, 1980. = Szauder József: *Az éj és a csillagok (Tanulmányok Csokonairól)*, Bp., 1980.
- SZÉCSÉNYI, 2002. = Szécsényi Endre: *Társiasság és tekintély. Esztétikai politika a 18. századi Angliában*, Bp., 2002.
- SZÉCSÉNYI, 2005. = Szécsényi Endre: *A láthatatlan esztétikája: George Berkeley és Edmund Burke a nyelvről*, in Holmi 2005., június, 668–690.

- SZÉCSÉNYI, 2008. = Szécsényi Endre: *Egy derűs rajongó*, in SHAFTESBURY, 2008., 149–211.
- SZILÁGYI F., 1986. = Szilágyi Ferenc: *Nagy Sámuel ismeretlen fordításai Gessnerből s egy radikális társadalombíráló műből*, in It 1986., 514–523.
- SZILÁGYI M., 1998. = Szilágyi Márton: *Kármán József és Pajor Gáspár Urániája*, Debrecen, 1998.
- SZILI, 1986. = Szili József: *Irodalomképzetek és irodalomfogalmak: „Irodalom” szavunk és a modern magyar irodalmiság XVIII. századi kezdete*, in ItK 1986., 345–360.
- SZILI, 1993. = Szili József: *Az irodalomfogalmak rendszere*, Bp., 1993.
- SZÖRÉNYI, 1993. = Szörényi László: *Hunok és jezsuiták*, Bp., 1993.
- SZÚCS, 1970. = Szűcs Jenő: *A nemzet historikuma és a történetiszemlélet nemzeti látószöge*, Bp., 1970.
- SZÚCS, 1974. = Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem*, Bp., 1974.
- TAKÁTS, 1998. = Takáts József: *Politikai beszédmodok a magyar 19. század elején*, in ItK 1998., 668–686.
- TAKÁTS, 1999. = Takáts József: *Antropológia és irodalomtörténet-írás*, in BUKSZ 1999., 38–47.
- TAKÁTS, 2000. = *A magyar irodalmi kánon a XIX. században*, szerk. Takáts József, Bp., 2000.
- TAKÁTS, 2001a. = Takáts József: *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, in ItK 2001., 316–324.
- TAKÁTS, 2001b. = *Vörösmarty és a romantika*, szerk. Takáts József, Pécs–Budapest 2001.
- TARNAI, 1959. = Tarnai Andor: *A deákos klasszicizmus és a Milton-vita*, in ItK 1959., 67–83.
- TARNAI, 1969. = Tarnai Andor: *Extra Hungariam non est vita... (Egy szállóige történetéhez)*, Bp., 1969.
- TARNAI, 1972. = Tarnai Andor: *Magyar jakobinusok, bonapartisták és nyelvújítók*, in It 1972., 383–396.
- TAYLOR, 1995. = Charles Taylor: *Nacionalizmus és modernitás*, in Világosság 1995., 8–9. sz., 5–27.
- TENGELYI, 1988. = Tengelyi László: *Kant*, Bp., 1988.
- TENGELYI, 1995. = Tengelyi László: *Kant*, Bp., 1995. (második, bővített kiadás)

- THIMÁR, 1996. = Thimár Attila: *Révai Miklós 1784-es akadémia-terve*, in KECSKE-MÉTI, 1996., 283–293.
- THOMKA, 1998. = *Narratívák 2.*, szerk. Thomka Beáta, Bp., 1998.
- THOMKA, 1999. = *Narratívák 3.*, szerk. Thomka Beáta, Bp., 1999.
- THOMKA, 2000. = *Narratívák 4.*, szerk. Thomka Beáta, Bp., 2000.
- TODD, 1986. = Janet Todd: *Sensibility*, London–New York, 1986.
- TOLNAI, 1892. = Lehr [Tolnai] Vilmos: *A leoninus*, Bp., 1892.
- TÓTH I. GY., 1996. = Tóth István György: *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás térbódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon*, Bp., 1996.
- TÓTH S., 1998. = Tóth Sándor: *A latin humanitas poétikája I.*, Szeged, 1998.
- VÁCZY, 1915. = Váczy János: *Kazinczy Ferenc és kora I.*, Bp., 1915.
- VADÁSZ, 1989. = *Tanulmányok a francia forradalom történetéről*, szerk. Vadász Sándor, Bp., 1989.
- VAJDA, 1978. = Vajda György Mihály: *Összefüggések*, Bp., 1978.
- VAJDA, 1982. = *Le tournant du siècle des Lumières*, szerk. Vajda György Mihály, Bp., 1982.
- VARGA, 1994. = S. Varga Pál: *A gondviselésbittől a vitalizmusig (A magyar líra világképének alakulása a XIX. század második felében)*, Debrecen, 1994.
- VARGA, 1998. = S. Varga Pál: „...az ember véges állat...” (*A kultúrantropológia irányváltása a felvilágosodás után – Herder és Kölcsey*), Fehérgyarmat, 1998.
- VARGA, 1999. = S. Varga Pál: *Ész és hit (Adalékok a 18–19. század fordulójának vallásbölcseleti vitájához)*, in *Protestáns Szemle* 1999., 87–117.
- VARGA, 2000. = S. Varga Pál: *A „mi világunk” látóhatára (Elméleti megfontolások a nemzeti irodalom diskurzusainak vizsgálatához)*, in *In honorem Tamás Attila*, szerk. Görömbei András, Debrecen, 2000.
- VARGA, 2001. = S. Varga Pál: „...a kozmopolitizmusnak szükségképpen patriotizmusnak kell lennie...” *Egy elfeledett diskurzus és Vörösmarty Gondolatok a könyvtárban című verse*, in *TAKÁTS*, 2001b., 159–170.
- VARGA, 2005. = S. Varga Pál: *A nemzeti költészet csarnokai (A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban)*, Bp., 2005.
- VERNON, 1998. = James Vernon: *Border crossings: Cornwall and the English (imagi)nation*, in *CUBBIT*, 1998., 153–172.
- VINCENT-BUFFAULT, 1986. = Anne Vincent-Buffault: *Histoire des larmes (XVIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècle)*, Párizs, 1986.



- VOVELLE, 1995 = Michel Vovelle: *Entre cosmopolitisme et xénophobie: patrie, nation, république universelle dans les ideologies de la Révolution française*, in O'DEA–WHELAN, 1995., 11–26.
- VÖRÖS, 1989. = Vörös Imre: *Természetjog és forradalom*, in VADÁSZ, 1989., 133–152.
- VÖRÖS, 1991. = Vörös Imre: *Természetszemlélet a felvilágosodás kori magyar irodalomban*, Bp., 1991.
- VYVERBERG, 1989. = Henry Vyverberg: *Human Nature, Cultural Diversity, and the French Enlightenment*, New York, 1989.
- WALDAPFEL, 1935. = Waldapfel József: *Ötven év Buda és Pest irodalmi életéből 1780–1830*, Bp., 1935.
- WALLMANN, 2000. = Johannes Wallmann: *A pietizmus*, Bp., 2000.
- WÉBER, 1971. = *A szentimentalizmus*, kiad. Wéber Antal, Bp. 1971.
- WEGMANN, 1988. = Nikolaus Wegmann: *Diskurse de Empfindsamkeit*, Stuttgart, 1988.
- WELLEK, 1955. = René Wellek: *A History of Modern Criticism: 1750–1950. I. The Later Eighteenth Century*, New Haven: Yale University Press, 1955.
- WINDISCH, 1998. = V. Windisch Éva: *Kovachich Márton György, a forráskutató*, Bp., 1998.
- YOLTON, 1991. = John W. Yolton: *Locke and French materialism*, Oxford, 1991.
- ZSIGMOND, 1939. = Zsigmond Ferenc: *A műfordítás elvi kérdései megújhodáskori irodalmunkban*, Debrecen, 1939.



## NÉVMUTATÓ

- Abafi Lajos 31, 385, 494, 501  
 Abrams, Meyer Howard 134, 501  
 Aczel, Richard 161, 501  
 Adamik Tamás 143, 501  
 Ádámné Révész Gabriella 495  
 Addison, Joseph 102, 146, 156, 447, 448, 449  
 Adelung, Johann Christoph 274, 476  
 Alembert, Jean-Baptiste Le Rond d' 260, 278  
 Alexovics Vazul 389–391, 411, 493  
 Almási Ignác 416  
 Anakreón 285, 290, 292, 293, 341–344, 379  
 Anderson, Benedict 79, 80, 86, 235, 501  
 Andrád Sámuel 267  
 András, II. 330.  
 Angyal Dávid 496  
 Anonymus 235  
 Ányos Pál 39, 184, 248–250, 253, 261, 269, 288, 307, 329, 331, 332, 354–356, 493  
 Aranka György 32, 43, 44, 217, 233, 257, 258, 282, 289, 291, 292, 296, 297, 300, 301, 306, 317, 332, 336, 355–357, 374, 383–385, 391, 407, 408, 411, 415, 418, 419, 423, 424, 476, 477, 493, 506  
 Arany János 505  
 Armstrong, John 80, 85, 89, 97, 220, 231, 232, 235, 501  
 Arndt, Johann 120  
 Árpád fejedelem 235, 239, 324, 366, 417, 418  
 Ashfield, Andrew 144–149, 151, 493  
 Assmann, Jan 81, 82, 86–88, 95, 96, 501  
 Aszalay János 289, 291, 374  
 Attila, hun fejedelem 234, 235  
 Augustus császár 26, 458  
 Bacsó Béla 141, 501  
 Baeumler, Alfred 128, 133, 137, 139–141, 311, 501  
 Balázs Éva, H. 31–34, 48, 508  
 Balázs László 334, 501  
 Balázs Péter 498  
 Ballagi Géza 230, 501  
 Balogh Piroska 29, 56, 138, 141, 211, 313, 314, 446, 447, 451, 498, 501  
 Bán Imre 287, 318, 334, 335, 501, 502  
 Bánki Dezső 124, 502  
 Bárány Péter 55, 56, 184, 393, 394, 396, 398, 399, 402, 404, 493, 506  
 Barcsay Ábrahám 27, 28, 36, 39, 332, 355, 356  
 Barczafalvi Szabó Dávid 283, 288, 349, 419, 425, 426, 477, 493  
 Barnard, F. M. 77, 93, 94, 162, 163, 502  
 Báróczi Sándor 27, 28, 36, 39, 104, 203, 207, 210, 213, 214, 217, 230, 231, 233, 238, 248, 270, 289, 297, 331, 333, 335, 414, 415, 493  
 Baróti Szabó Dávid 36, 42, 178, 226–228, 253, 258–262, 269, 272, 274, 275, 284, 285, 294, 295, 331, 332, 336, 339, 345, 351, 354–356, 365, 366, 473  
 Barrell, John 82, 502  
 Barta János 30, 31, 502  
 Barthélemy, Jean Jacques 471  
 Basedow, Johannes Bernhard 302  
 Báthory Mihály 206  
 Batizy László 45, 502  
 Batsányi János 13, 17, 27, 29, 33, 34, 36, 40–42, 45–50, 54, 60, 61, 178, 203, 206, 207, 210, 211, 218, 221, 224, 226, 227, 229–231, 236, 241, 243–255, 258–262, 264, 267–275, 277–286, 288, 291, 293–302, 304, 307, 308, 310, 311,

- 317, 318, 320–322, 325, 326, 328–333, 335, 336, 339, 340, 342, 343, 345, 348, 349, 351, 352, 354–367, 372–375, 384, 385, 414, 437, 457, 471, 472, 480, 486, 493, 494, 512
- Batthyány Lajos 407
- Batthyány-Strattmann Alajos 43, 381, 408
- Baumgarten, Alexander Gottlieb 128, 139–142, 250, 310–314, 319, 493, 501, 510
- Bayle, Pierre 390
- Beiser, Frederick C. 129, 164, 502
- Békés Vera 21, 92, 138, 502
- Beleznay Miklósné 444
- Benda Kálmán 218, 219, 233, 390, 493
- Bene Sándor 215, 502
- Benedek Mihály 40
- Beniczky Péter 247, 321
- Benkő Ferenc 40, 408
- Benkő József 40
- Benkő Loránd 203, 266, 267, 338, 502
- Berger, Peter L. 81
- Berkeley, George 517
- Bertits Ferenc 207
- Berzsenyi Dániel 13, 37, 45, 47, 61, 90, 161, 335, 494, 504, 514
- Bessenyei György 27–29, 33, 34, 36, 39, 42, 43, 49, 58, 105, 177, 183, 199–202, 206, 210–212, 221, 246–249, 261, 266, 270, 288, 295, 307, 329–332, 339, 351, 360, 390, 397, 401, 402, 457, 463, 464, 494, 502, 503, 513
- Bessenyei Sándor 275
- Bhabha, Homi K. 83, 502
- Birkhead, Edith 102
- Bíró Ferenc 35–40, 47, 49, 75, 103, 117, 177, 186, 187, 199, 206–208, 213, 218, 223, 224, 227, 229, 235, 245, 293, 326, 327, 330, 333, 363, 364, 389, 397, 401, 411, 412, 456, 494, 501–503, 513, 517
- Bitskey István 225, 411, 503
- Bitterli, Urs 97, 503
- Blair, Hugh 148–151, 299, 302–305, 363, 494
- Bod Péter 203
- Bode, Johann Joachim Christian 101
- Bodmer, Johann Jakob 143
- Bodolay Géza 44–46, 503
- Bodrogi Ferenc Máté 156, 503
- Boileau, Nicolas 143–145, 251
- Bolla, Peter de 144–147, 149, 151, 493, 503
- Bolonyai Gábor 493
- Bónis György 218, 233, 503
- Borbély Szilárd 236, 254, 341, 494, 503
- Borosnyai úr 289
- Borsa Gedeon 36, 503
- Bouhours, Dominique 145
- Braidshaigh, Lady Dorothy 110
- Breitinger, Johann Jakob 273, 278, 281
- Bretter Zoltán 78, 80, 503
- Burján Monika 343, 503
- Burke, Edmund 145–149, 152, 153, 494, 517
- Burke, Peter 95, 99, 503
- Bürger, Gottfried August 289, 378
- Caesar, Julius 423
- Calhoun, Craig 83, 86, 503
- Calmet, Augustin 337
- Campe, Joachim Heinrich 185–187, 397
- Casanova, Giovanni Giacomo 153
- Cassirer, Ernst 126, 127, 134, 503
- Cavallo, Guglielmo 51, 52, 55, 60, 504
- Chaulieu, Guillaume Amfrye, abbé de 286
- Chartier, Roger 51, 52, 55, 60, 504
- Cicero, Marcus Tullius 286, 447
- Clifford, James L. 507
- Coburg-Saalfeld, Friedrich Josias 355
- Cohen, Anthony 82
- Cohn, Bernard S. 22, 504
- Coke, Sir Edward 223
- Colley, Linda 82, 504
- Cook, James 180
- Cournarie, Laurent 108, 504
- Cronegk, Johann Friedrich 378
- Crowther, Paul 146, 158, 504

- Cubbit, Geoffrey 504, 515, 519  
 Cudworth, Ralph 123  
 Currie, Mark 83, 504  
 Curtius Rufus, Quintus 286  
 Czigány Lóránt 507  
 Czindery Pál 233
- Csanak Dóra, F. 327, 394, 494, 504  
 Császár Elemér 267, 276, 498, 504, 511  
 Császár Ferenc 28  
 Csató Éva 508  
 Csepregi Zoltán 120, 504  
 Cserey Farkas 427  
 Cserey Miklós 337  
 Csergits Simon 44  
 Csetri Lajos 68, 76, 103, 108, 133, 134, 136, 144, 161, 198, 199, 225, 226, 228, 255, 281, 305–308, 311, 347, 363, 476, 477, 498, 504, 505, 517  
 Csokonai Vitéz Mihály 13, 26, 34, 37–39, 44, 46–48, 61, 65, 104, 105, 150, 161, 184, 208, 226, 283, 289, 293, 297, 309, 326, 333, 335, 383, 390, 394, 395, 399, 401, 402, 406, 414, 416, 458, 494, 505, 514, 516, 517  
 Csorba Sándor 505, 513  
 Csörsz Rumen István 503, 505
- Dajkó Pál 512  
 Dann, Otto 84, 85, 505  
 Darnton, Robert 60, 119, 121, 505  
 Dávidházi Péter 55, 83, 204–206, 273, 352, 364, 505  
 Davies, Sir John 223  
 Dayka Gábor 44, 45, 47, 226, 333, 340, 341, 347, 355, 374, 383, 393, 408, 416, 494, 506, 511  
 De Man, Paul 125, 128, 129, 134, 153, 506  
 Deák Ágnes 78, 80, 503  
 Debreczeni Attila 35, 45, 46, 142, 161, 393, 394, 396, 399, 402, 403, 494, 496–498, 502, 504–506, 512, 513, 515  
 Decsy Sámuel 40, 204, 205, 211, 223, 473, 495
- Delling János 394  
 Delon, Michel 108, 144, 164, 506  
 Démokritosz 462  
 Denby, David J. 82, 506  
 Denis, Michael 149, 284, 285, 304, 362, 495  
 Dér Aladár 79, 506  
 Descartes, René 402  
 Diderot, Denis 85, 118, 123, 146, 384  
 Diószegi László 505  
 Domby Márton 46  
 Domokos Lajos 394  
 Doromby Karola 310, 506  
 Döme Károly 43, 44, 291, 340, 355, 374, 383, 390, 397, 400, 405, 495  
 Draskovich János 31, 33  
 Duchet, Michèle 93, 97, 99, 162, 506  
 Dugonics András 36, 40, 45, 105, 236, 239, 269, 407, 416–419, 495  
 Dupond, Pascal 108, 504  
 Dusch, Johann Jakob 36, 414, 415, 424
- Ebert, Johann Arnold 284  
 Eckermann, Johann Peter 287, 495  
 Eckhardt Ferenc 224  
 Eckhardt Sándor 389, 391, 506  
 Ecsedy Judit, V. 322, 506  
 Éder Zoltán 497  
 Édes Gergely 263, 264, 266, 288, 289, 292, 317, 376–378, 397, 398, 495  
 Egyed Emese 206, 506  
 Ehrhard, Jean 68, 97, 108, 117, 506  
 Eliade, Mircea 287, 382, 383, 506  
 Elias, Norbert 97, 506  
 Ellis, Markman 107, 109, 110, 117, 120, 506  
 Endrődy János 473  
 Enessei György 223  
 Engel, Johann Jakob 392  
 Engell, James 402, 506  
 Ennius, Quintus 248, 375  
 Enyedi Sándor 44, 506  
 Eötvös Lajos 493  
 Erämetsä, Erik 101–103, 110, 506

- Erdődy Lajos 346  
 Escarpit, Robert 135  
 Eschenburg, Johann Joachim 503
- Fábián Julianna 43  
 Fábri Anna 40, 184, 495, 506  
 Faludi Ferenc 36, 292, 331, 336, 411, 495  
 Farkas Gyula 334, 339, 507  
 Fáy Ágoston 211, 217, 232, 233, 237, 374, 437  
 Fáy András 28, 509  
 Fazekas István 41, 411  
 Fazekas Mihály 46, 47, 104, 178, 226  
 Federmayer István 43, 507  
 Fehér Katalin 44, 507  
 Feischmidt Margit 82, 507, 508  
 Fejér György 44, 275  
 Fenyő István 44, 507  
 Ferenc, I. 27, 37, 38  
 Ferguson, Adam 91  
 Fest Sándor 448, 507  
 Festetics György 43, 443  
 Fichte, Johann Gottlieb 502  
 Finály Henrik 291  
 Fish, Stanley 54, 55, 507  
 Fogarasi György 494  
 Font Zsuzsa 120, 507  
 Forgách Miklós 230, 231  
 Főrizs Gergely 92, 134, 139, 507  
 Foscolo, Ugo 159  
 Foucault, Michel 97, 129, 507  
 Földi János 19, 20, 22, 23, 41, 240, 263, 269, 275, 277, 283, 285, 290, 293, 297, 306–308, 310, 311, 318, 319, 322–325, 327, 333, 335, 339–350, 354, 355, 365, 371, 374, 376, 381, 408, 423, 424, 485, 495, 503  
 Frank, Manfred 130, 134, 507  
 Fried István 31, 108, 120, 277, 279, 377, 427, 507  
 Frigyes, II. (Nagy) 232, 233, 251, 252, 373  
 Frónius Mihály 397  
 Frye, Northrop 103, 507
- Gabelhofer Gyula 313  
 Gábor György 450, 507  
 Gadamer, Hans-Georg 114, 115, 133, 134, 139, 165, 461, 465, 507  
 Gálos Rezső 431, 432, 443, 446, 476, 477, 508  
 Garber, Frederick 129, 508  
 Gasó István 362  
 Gebler, Thomas Philipp Freiherr von 426  
 Geertz, Clifford 22, 23, 79, 81, 508  
 Gelei József 41, 283, 339  
 Gellert, Christian Fürchtegott 337, 378  
 Gellner, Ernest 78, 79, 508  
 Gergely András 86, 227, 508  
 Gergye László 154–156, 318, 382, 468, 496, 499, 508  
 Gerstenberg, Heinrich Wilhelm 362  
 Gesellius 296  
 Gesner, Matthias 340  
 Gessner, Salomon 28, 36, 45, 46, 249, 253, 254, 257, 258, 272, 274, 279, 289–291, 293, 301, 304, 305, 321, 324, 332, 333, 342, 351, 408, 409, 426, 496, 518  
 Gibbon, Edward 337  
 Goethe, Johann Wolfgang 52, 134, 169, 287, 495, 503  
 Goldmann, Lucien 120, 508  
 Gottsched, Johann Christoph 143, 272, 278, 281, 340  
 Göböl Gáspár 41, 274, 346  
 Görög Demeter 43, 213, 276, 352, 396  
 Görömbei András 519  
 Götz, Johann Nikolaus 422  
 Granasztói Olga 119, 411, 508  
 Grigely József 211  
 Grijzenhout, Franz 384  
 Grossing Ferenc Rudolf 386  
 Gulyás Károly 495  
 Gusdorf, Georges 68, 108, 117, 129, 401, 508  
 Gvadányi József 36, 57, 230, 327, 346, 356, 495

- Gyáni Gábor 20, 82, 508  
 Gyárfás Ágnes 393, 493  
 Gyöngyösi István 58, 247, 262, 318, 321–324, 326–329, 331, 332, 339, 346, 516  
 Gyöngyössi János 57, 262, 264–267, 269, 495  
 György Lajos 411, 508
- Habermas, Jürgen 26, 508  
 Hadik András 178  
 Hagedorn, Friedrich von 337, 378  
 Hahner Péter 88, 508  
 Hajnalkövy János 405  
 Hajnóczy József 218, 222, 233, 503, 515  
 Hajós József 390, 508  
 Harkányi András 498  
 Hall, Stuart 82, 508  
 Haller László 247, 321, 331  
 Hamann, Johann Georg, 145  
 Harold, Freiherr von 299, 302, 304, 495  
 Hartvig Gabriella 101, 298, 508  
 Hász-Fehér Katalin 28, 43, 267, 269, 304, 470, 509  
 Határ Győző 101  
 Hattyuffy Dezső 497  
 Havadi Xénia 304  
 Hazard, Paul 97, 509  
 Hegedűs Béla 503, 505  
 Heidegger, Martin 128, 129, 314, 509  
 Heineken, Karl Heinrich 143  
 Heinrich Gusztáv 496  
 Helvetius I. Holbach  
 Helvétius, Claude-Adrien 118, 123, 233  
 Hencze Béla 389, 390, 392, 398, 400, 509  
 Henderson, Andrea K. 107, 509  
 Henke, Heinrich Philipp Konrad 143  
 Henrik, IV. (Bourbon) 326  
 Herder, Johann Gottfried 94, 95, 125, 129, 141, 146, 148, 162–166, 208, 289, 311, 495, 502, 519  
 Hermann István 496  
 Hernádi Miklós 81, 509  
 Herschel, William 446
- Hervey, John 36, 412–414, 495  
 Hobbes, Thomas 118, 123  
 Hobsbawn, Eric. J. 79, 509  
 Hofer Tamás 22, 83, 509, 511, 512, 514  
 Holbach, Paul Henri Dietrich, baron d' 372, 389–392, 395, 398, 513  
 Hollmann, Samuel Christian 390, 398, 399, 401, 402, 496  
 Home, Henry, Lord Kames 268, 273, 312  
 Homérosz 275, 286, 300  
 Horányi Elek 40  
 Horatius, Flaccus Quintus 248, 276, 277, 305, 355, 373, 375, 439, 486  
 Horkay László 394, 395, 509  
 Horkay-Hörcher Ferenc 67, 68, 90, 91, 120, 137, 149, 462, 494, 509  
 Horvát István 210, 503  
 Horváth Ádám 36, 41, 57, 64, 184, 223, 239, 259, 264, 267, 269, 270, 292, 294, 300, 326, 346, 354, 355, 372, 374, 381, 382, 384, 396–400, 403, 408, 412, 413, 419, 424, 473, 495  
 Horváth János, püspök 44  
 Horváth János, irodalomtörténész 20, 509  
 Horváth József 46, 394, 397–400, 404  
 Horváth Károly, V. 139, 140, 510  
 Horváth Zsolt, K. 81, 510  
 Hovánszki Mária 422  
 Hölderlin, Friedrich 130, 159  
 Hölty, Ludwig Christoph Heinrich 378  
 Huet, Pierre-Daniel 145  
 Hume, David 117, 123  
 Huntington, Samuel P. 96, 510  
 Hunyadi Ferenc 40  
 Hunyady György 228, 510  
 Husserl, Edmund 81  
 Hutcheson, Francis 117, 123  
 Hutchinson, John 80, 510  
 Huysmans, Joris-Karl 508
- Igaz Sámuel 43  
 Iggers, Georg G. 95, 165, 166, 510  
 Ildefonse, Frédérique 108

- Illei János 43  
 Im Hof, Ulrich 26, 510  
 Imre Mihály 120, 203, 225, 227, 510  
 Iser, Wolfgang 53, 54, 510
- Jancsó Elemér 31, 44, 510  
 Jánosi Béla 319, 510  
 János-Szatmári Szabolcs 427, 510  
 Jászberényi József 31, 382, 510  
 Jauss, Hans Robert 49, 511  
 Jeanne d'Arc 82  
 Jenei Ferenc 43, 511  
 Jefferson, Thomas 508  
 Jones, Chris 107, 511  
 Jones, William 148  
 Józsa Gergely 40  
 József, II. 25–27, 29–36, 38–40, 42, 48, 178, 190, 209, 222, 224–226, 233, 237, 245–247, 330, 410, 458, 507, 512, 517  
 Juranits László 351
- Kabdebó Lóránt 44, 45, 393, 511  
 Kayser, Albrecht Christopher 422  
 Kallós Dániel 233, 374  
 Kálmán C. György 55, 511  
 Kalmár György 335  
 Kant, Immanuel 115, 125–130, 133, 134, 140, 142, 146, 153, 157, 158, 166, 393–395, 402–404, 496, 502, 503, 509, 518  
 Kármán József 26, 37, 46, 47, 105, 444, 473, 476, 485, 508, 518  
 Károlyi Antal 224  
 Katona István 223, 496  
 Kauffman, Angelica 420, 421  
 Kazinczy Ferenc 13, 17, 19, 27–29, 32, 34, 36, 40–50, 54, 59–61, 94, 101, 105, 156, 190, 191, 208, 211, 217, 218, 221, 223, 229, 230, 232, 233, 237–241, 243–255, 257–259, 261, 263, 266–275, 277, 279–298, 300–309, 317, 318, 320–329, 332, 333, 335–352, 354–356, 361, 363, 365, 369, 371–387, 389–392, 394–415, 417–427, 437, 457, 460, 465, 471–473, 477, 478, 480, 485, 495–497, 499, 501–507, 514, 515, 519  
 Kazinczy Miklós 425, 497  
 Keats, John 159  
 Kecskeméti Gábor 135, 136, 511, 519  
 Kecskés András 204, 262–265, 322, 326, 327, 333, 379, 496, 511  
 Kedourie, Elie 100, 511  
 Kelemen János 94, 477, 511  
 Kemper, Hans-Georg 108, 120, 511  
 Kerekes Sámuel 43  
 Keresztury Dezső 494  
 Kézai Simon 225, 234  
 Kis János 26, 27, 45, 46, 289, 293, 337, 378, 383, 393–395, 408, 420, 496  
 Kisbali László 115, 511  
 Kisfaludy Sándor 28, 34, 37, 44, 47, 63, 161, 335, 408, 415, 416, 496, 504, 507  
 Kiss József 203  
 Kiss Mihály 508  
 Klaniczay Gábor 22, 511  
 Kleist, Ewald Christian von 289, 378, 452  
 Klopstock, Friedrich Gottlieb 143, 253, 254, 258, 272–276, 285, 286, 291, 295–298, 301, 302, 304, 305, 323, 324, 326, 361, 362, 426  
 Kocziszký Éva 153, 511  
 Kocztur Gizella 103, 511  
 Koháry Ferenc 26, 208  
 Kókay György 30, 42, 43, 182, 201, 202, 207, 233, 253, 495, 511, 512  
 Komjáthy Ábrahám 40  
 Komlós Katalin 421, 512  
 Kontler László 67, 86, 90, 91, 137, 223, 448, 512  
 Kónyi János 266, 270, 288, 323–326, 328  
 Koppi Károly 393  
 Korompay H. János 507  
 Kosáry Domokos 31, 36, 75, 76, 334, 512  
 Koselleck, Reinhart 21, 512  
 Kotzebue, August 45, 426  
 Kovachich Márton György 56, 198, 207, 371, 520  
 Kovács Anna 507

- Kovács Ferenc 182, 183, 207, 327, 397, 473  
 Kovács Ferencné Ónodi Irén 494  
 Kovács Sándor Iván 263, 264, 497  
 Kovács Tímea, N. 22, 23, 514  
 Kovács Viola Edina 104  
 Kovásznai Sándor 40, 346  
 Kováts József 275  
 Kozma 41  
 Kölcsey Ferenc 396, 519  
 Köpeczi Béla 513  
 Krause, Anthony 67, 512  
 Kreil Antal 393  
 Kreskay Imre 39, 207, 260–262, 264, 277, 278, 307, 345, 355, 356  
 Kretschmann, Karl Friedrich 362  
 Krüger, Renate 108, 512  
 Kuhn, Thomas 21, 512  
 Kukovecz György 512, 514, 515  
 Kulcsár Adorján 36, 512  
 Kulcsár-Szabó Zoltán 49, 512  
 Kulin Ferenc 76, 512  
 Kultsár István 36, 43, 44  
 Kupán Zsuzsanna 304  
 Kurcz Ágnes 482  
 Küllös Imola 497
- Labádi Gergely 367, 448, 473, 498, 512  
 La Bruyère, Jean de 145  
 Ladányi Sándor 493  
 La Mettrie, Julien Offray de 118  
 Lajos, Nagy 330  
 Lajos, XIV. 26, 28, 458  
 Lakos János 45  
 Landerer János Mihály 288  
 Laroche, Sophie von 451  
 Laudon, Gideon Ernst Freiherr von 226, 355  
 Le Goff, Jacques 67, 512  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 402  
 Lengyel József 394  
 Lessing, Gotthold Ephraim 101, 289, 291, 373, 426  
 Lévai Bálint 41
- Lichtwer, Magnus Gottfried 452  
 Linné, Carl von 337  
 Lipót, II. 26, 27, 34, 38, 39, 48, 233, 458  
 Litman, Théodore A. 143–145, 512  
 Livius, Titus 90, 278, 286  
 Locke, John 86, 398, 466, 479, 520  
 Longinosz 143–145, 273, 274, 295, 300, 497  
 Losontzi István 287, 502  
 Lotterie, Florence 108, 513  
 Lovasi Benedek (Szakál János) 41  
 Lovejoy, Arthur 68, 512  
 Lowth, Robert 148  
 Löfgren, Orvar 82, 512  
 Lőkös István 230, 493, 497, 499  
 Lucanus, Marcus Annaeus 332  
 Luckmann, Thomas 81  
 Ludassy Mária 92–94, 98, 117, 123, 124, 164, 497, 513  
 Luhmann, Niklas 22, 112, 120, 413, 513  
 Lurbe, Pierre 88, 513  
 Luther, Martin 337  
 Lükurgosz 232
- Mackenzie, Henry 110  
 Macpherson, James 148, 149  
 Madách Imre 78  
 Madarász Flóris 498  
 Maller Sándor 361, 513  
 Mallarmé, Stéphane 121  
 Mallet, Paul Henry 148  
 Mandeville, Bernard de 118, 123  
 Mantegna, Andrea 384  
 Marczali Henrik 224, 225, 513  
 Margócsy István 56, 210, 211, 234, 236, 276, 309, 310, 319, 411, 513  
 Margócsy Klára 505, 513  
 Mária Terézia 25, 27–29, 225, 245, 513  
 Márkus György 513  
 Marmontel, Jean-François 36  
 Martinovics Ignác 47, 219, 384, 390, 391, 513  
 Márton István 394, 395  
 Mátrai László 390, 513



- Mátyás, I. 204, 209, 236, 366  
Mátyási József 57, 497  
Mauzi, Robert 108, 117, 513  
May István 412, 513  
McGann, Jerome 106, 107, 109, 170, 514  
Mendelssohn, Moses 146, 273, 397, 398, 473  
Meissner, August Gottlieb 452  
Mercier Faivre, Anne-Maria, 232, 514  
Merényi Annamária 41, 383, 514  
Merényi Oszkár 45, 514  
Mesterházy János 394  
Mészáros Ignác 36  
Metastasio, Pietro Antonio Trapassi 45, 280, 355, 373  
Mezei Márta 26, 228, 235, 265, 267, 269, 274, 287, 322, 399, 400, 402, 404, 514  
Michaelis, Johann David 148  
Michelangelo, Buonarotti 151  
Mikes Kelemen 36  
Milesz József 40  
Millot, Claude-François Xavier, abbé de 412  
Milton, John 145, 147, 241, 253, 258, 263, 272–276, 284, 285, 291, 294–298, 301, 323, 324, 361, 466, 479, 518  
Mindszenty Sámuel 40, 43  
Mirabaud I. Holbach  
Mniszech Mária Amália 365  
Molnár Erik 220  
Molnár János, kanonok 43, 275, 310, 355, 376, 390, 391, 410, 419, 453  
Molnár János, irodalomtörténész 493  
Monk, Samuel Holt 143–145, 151, 514  
Montesquieu, Charles Louis de Secondat 233  
Morgan, Prys 82, 514  
Mortier, Roland 103, 108, 514  
Mullan, John 107, 514  
Napóleon, Bonaparte 337  
Nádasdy Ferenc 33  
Nagy Ferenc 497  
Nagy Gábor 46  
Nagy László, J. 97, 514  
Nagy Sámuel 46, 394–399, 518  
Naláczy József 328  
Neander (Neumann, Ludwig Bertrand) 284  
Németh Balázs 493  
Németh József 495  
Németh László (1770–1806) 45  
Németh László (1901–1975) 351, 514  
Newton, Isaac 125, 466, 479, 486  
Nonnotte, Claude François 390  
Nora, Pierre 81, 82, 510, 514, 515  
Novák István 40  
Novalis 130  
Numa Pompilius 232  
Nyáry Krisztián 335, 515  
Nyulás Ferenc 56  
O'Dea, Michael 504, 506, 513–515, 520  
Oergel, Maike 82, 515  
Opitz, Martin 287  
Orczy István 207, 365  
Orczy László 208  
Orczy Lőrinc 27, 36, 45, 227, 253, 288, 297, 328, 332, 351, 354–356, 362, 363, 411, 414, 493  
Ormós András 40  
Orosz Beáta 494  
Orosz László 262, 494, 515  
Osszián 148–151, 253, 258, 272, 274–276, 281, 284, 285, 291, 298–304, 323, 326, 351, 361–364, 366, 494, 513, 516  
Őri Fülepe Sámuel 40, 339  
Özkirimli, Umut 78–80, 83, 88, 515  
Pajor Gáspár 46, 397, 476, 518  
Paksi József, szatmári 40  
Pál József 151, 154, 159, 380, 382, 384, 391, 464, 515  
Palayret, Guy 108, 515  
Pálffy Károly 208  
Pálffy Lipót 218



- Pápai Páriz Ferenc 247, 291, 321  
Pápay Sámuel 25, 26, 28, 29, 34, 497  
Parsons, Talcott 22  
Patzkó Ferenc 452  
Pavercsik Ilona 390, 411, 515  
Pázmány Péter 411, 497  
Péczeli József 34, 36, 40, 43, 45, 47, 104, 105, 175, 178, 187, 188, 191, 202, 207, 208, 213, 223, 230, 260, 263–265, 272–279, 281, 284, 297, 298, 301, 326–328, 331, 342, 346, 352, 377, 389, 392, 412–416, 451, 453, 494, 495, 497, 499, 502  
Penke Olga 181, 236, 274, 280, 495, 515  
Percy, Thomas 148  
Perlaki Dávid 40  
Péteri Takács József 44  
Petrarca, Francesco 286, 506  
Peyrache-Leborgne, Dominique 146, 515  
Pfapf könyvtáros 390  
Pictet, Markus 337  
Pinch, Adela 117, 515  
Pindaros 300, 363  
Pisano, Jean-Baptiste 85, 515  
Plautus, Maccius Titus 248  
Plinius, Caius Caecilius, ifj. 260, 278  
Pocock, John G. A. 67, 223  
Poór János 48, 218, 515  
Poóts András 269, 301, 302, 328  
Pope, Alexander 125, 373, 390, 448, 452  
Porkoláb Tibor 366, 367, 515  
Priestly, Joseph 145, 146  
Priscianus Caesariensis 476  
Prónay Ágnes 422  
Prónay László 208, 217, 285, 296, 297, 305, 306, 422  
Pukánszky Kádár Jolán 494  
Pyra, Immanuel Jakob 143  
Rabener, Gottlieb Wilhelm 337, 378  
Rácz Sámuel 40, 397, 419  
Ráday Gedeon 36, 41, 43, 47, 251, 257–259, 261, 263, 264, 266, 269, 277, 283, 284, 288–290, 292, 293, 296, 297, 301, 305, 306, 320–326, 328, 329, 333, 335, 341, 343, 346, 351, 354–357, 361, 374, 376, 377, 379, 381, 392, 413, 417–419, 422, 493, 503, 516  
Ráday Gedeon, ifj. 407, 408  
Radnóti Sándor 152, 318, 421, 516  
Raffaello di Giovanni Santi 151  
Rájnisi József 36, 258–262, 267, 269, 271–275, 277–279, 281, 284, 294, 298, 331, 332, 336, 345, 349  
Rákai Orsolya 209, 230, 385, 516  
Rapin, René 145  
Rát Mátyás 40, 42, 201, 228, 262, 263, 265, 271, 310, 351  
Rathmann János 495  
Reid, Thomas 460, 465  
Reimann, Jacob Friederich 204, 206, 462  
Révai Miklós 36, 40, 42, 43, 45, 47, 56, 201–203, 223, 225, 261, 269, 274, 277, 294, 331, 336, 357, 379, 497, 507, 519  
Reviczky Károly 148  
Reynolds, Sir Joshua 502  
Ribinyi János 198  
Richardson, Samuel 52, 110, 508  
Ricoeur, Paul 51, 53, 516  
Róbert Zsófia 230, 516  
Robertson, William 91  
Rohonyi Zoltán 108, 129, 516  
Rónay György 322, 324, 516  
Rosenbacher, Franciscus 203  
Rousseau, Jean-Jacques 52, 60, 63, 64, 92–94, 99, 116, 123–130, 162–164, 166, 232, 233, 238, 374, 390, 391, 405, 410, 497, 502, 503  
Rozgonyi József 394  
Rubens, Peter Paul 420, 421  
Rubinyi Mózes 497  
Ruszek József 28  
Sallustius, Crispus Gaius 90  
Sander, Heinrich 395  
Sándor István 43, 270, 327, 356, 453, 473  
Sáray Szabó Éva, Tapolcainé 43, 506

- Sárközy Péter 149, 516  
 Sáróy Szabó Sámuel 223  
 Sárvári Pál 394  
 Sauder, Gerhard 101, 102, 108, 117, 120, 516  
 Schedius Lajos János 29, 310–317, 319, 431, 443–446, 449, 451, 498, 501, 506  
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 134, 154, 498  
 Schiller, Friedrich 44, 134, 157–159, 161, 162, 166–171, 381, 498  
 Schlegel, Friedrich 446, 447  
 Schmideg Ádám 494  
 Schulz, Johann Abraham Peter 422  
 Schütz, Alfred 81  
 Sebők Marcell 20, 22, 516  
 Seneca, Lucius Annaeus 482  
 Shaftesbury, Lord (Anthony Ashley Cooper) 90, 112, 114, 123, 129, 137, 139, 156, 460, 498, 518  
 Shakespeare, William 145, 426, 466, 479, 505  
 Shils, Edward 22  
 Sieyès, Emmanuel Joseph 508  
 Sinai Miklós 40  
 Skinner, Quentin 90, 516  
 Smith, Anthony D. 80, 83, 236, 510, 516  
 Soboul, Albert 102, 498  
 Solomon, Robert C. 129, 517  
 Solymossy Boglárka 367  
 Sonnenfels, Josef von 486  
 Soós István 213, 517  
 Sötér István 103, 517  
 Spielenberg Pál 56, 391  
 Spissich János 496  
 Steinwachs, Burkhardt 21, 25, 50, 517  
 Sterne, Laurence 101, 102, 508  
 Stolberg, Friedrich Leopold von 254, 290, 378, 422  
 Sulzer, Johann Georg 136, 187, 267, 308, 309, 314, 316, 319, 320, 498, 503  
 Szabados György 235, 517  
 Szabó Flóris 334, 517  
 Szacs vay Sándor 178, 267  
 Szaitz Leó 41, 203, 376, 389, 391, 405, 498  
 Szajbély Mihály 13, 27, 56, 135, 136, 144, 199, 203, 204, 209, 213, 214, 231, 249, 265, 272–274, 277–279, 281, 287, 294, 412, 434, 473, 481, 509, 516, 517  
 Szalai Anna 497  
 Szathmári Pap Mihály 40  
 Szauder József 26, 103, 117, 120, 129, 138, 150, 161, 200, 218, 229, 233, 312, 313, 315, 316, 335, 377, 386, 392, 395, 396, 400, 401, 414, 498, 504, 509, 516, 517  
 Szauder Mária 496  
 Széchényi Ferenc 26, 43, 45, 357  
 Szécsényi Endre 68, 90–92, 112, 115, 120, 122, 137, 139, 147, 148, 156, 517, 518  
 Szegedy-Maszák Mihály 508  
 Szekér Joakim 43  
 Szekfű Gyula 213  
 Szentgyörgyi István 40, 339, 397–399, 405  
 Szentgyörgyi József 302  
 Szentjóni Szabó László 34, 36, 41, 46, 47, 226, 313, 315–317, 355, 356, 364, 374, 407, 408, 422, 498, 505  
 Szentmarjay Ferenc 233  
 Szép János 310, 311  
 Szerdahely György Alajos 239, 310–312, 314, 315, 319, 320, 419, 446, 498, 510, 513  
 Sziklai László 513  
 Szilágyi Ferenc 46, 494, 496, 518  
 Szilágyi István 493  
 Szilágyi Márton, sárospataki professzor 40  
 Szilágyi Márton, irodalomtörténész 29, 46, 56, 211, 431–444, 447, 448, 451–455, 473, 481, 498, 501, 518  
 Szilágyi Sámuel 36, 275, 282, 297, 326, 328, 355  
 Szilassy László 183

- Szili József 35, 101, 131, 132, 135, 251, 518  
 Szily Kálmán 473  
 Szilvási Gábor 41  
 Szinnyei József 233  
 Szirmay Antal 408, 409, 412, 423  
 Szókratész 137, 447–449, 467, 486, 487  
 Szombathi János 40  
 Szőke Ferenc 41  
 Szőnyi Benjámin 510  
 Szörényi László 235, 362, 518  
 Szuhányi Ferenc 354, 355  
 Szűcs Jenő 69, 77, 81, 83–86, 88, 89, 220, 221, 225, 227, 228, 518  
 Szűts István 378  
 Szűts István György 393
- Tacitus, Cornelius 278, 286  
 Takáts József 22, 23, 67, 68, 90, 222–224, 234, 514, 518, 519  
 Tamás Attila 519  
 Tanárki János 275  
 Tarnai Andor 26, 75, 198, 199, 203, 204, 206, 207, 219, 220, 225, 227, 272–274, 311, 494, 498, 504, 509, 511, 516–518  
 Tasso, Torquato 275, 361  
 Taylor, Charles 78, 82, 86, 518  
 Teleki Ádám 203  
 Teleki József 224, 230, 289, 332, 356, 361, 504  
 Teleki Sámuel 43, 289  
 Tengelyi László 125–129, 518  
 Thimár Attila 43, 519  
 Thomka Beáta 20, 22, 83, 504, 512, 516, 519  
 Tibullus, Albius 248  
 Tímár Árpád 499  
 Todd, Janet 106, 110, 117, 519  
 Toland, John 513  
 Toldy Ferenc 493, 505  
 Tolnai Vilmos 262, 519  
 Tormássi János 41  
 Tóth András 40  
 Tóth Benedek 367
- Tóth István György 37, 519  
 Tóth Sándor 138, 519  
 Toussaint, François-Vincent 390  
 Török István 41  
 Török Lajos 233  
 Trenck, Friedrich Freiherr von 223  
 Tribonianus 486  
 Turner, Terence 82  
 Tüskés Gábor 503, 505
- Ueding, Gert 510  
 Urbán Eszter 439
- Váczy János 381, 496, 519  
 Vadász Sándor 519, 520  
 Vajda György Mihály 103, 498, 519  
 Vályi András 45, 289, 374, 502  
 Vályi Nagy Ferenc 411, 498  
 Varga Pál, S. 81, 94, 98, 100, 163, 165, 220, 237, 336, 347, 393, 395, 433, 434, 460, 465, 471, 473, 477, 481, 485, 519  
 Vargha Balázs 494  
 Varjas János 326  
 Vasari, Giorgio 154  
 Vécsey József 41  
 Vécsey Miklós 43  
 Vedres István 210, 230, 231  
 Venema, Hermannus 337  
 Vergilius, Maro Publius 36, 275–277  
 Verhovác Miksa 44  
 Vernon, James 79, 519  
 Verseghy Ferenc 19, 47, 213, 224, 267, 292, 293, 303, 308, 309, 311, 316, 318, 319, 333, 340, 355, 356, 392, 422, 498, 513  
 Vilcsek Béla 262–265, 326, 327, 379, 496  
 Vincent-Buffault, Anne 108, 110, 519  
 Virág Benedek 226, 227, 277, 333, 355, 356  
 Vitéz Imre 45, 273, 289, 374, 377, 379, 380, 407, 409, 415, 419, 424, 498  
 Vitkovics Mihály 28, 408, 499  
 Vitringa, Campegius 337

- Voltaire, François-Marie Arouet 36, 123, 207, 272, 273, 275, 324, 326, 373, 390, 391, 398, 410, 494
- Voss, Johann Heinrich 169
- Vovelle, Michel 82, 520
- Vörös Imre 85, 97, 120, 228, 495, 497, 520
- Vörösmarty Mihály 503, 518, 519
- Vulkán Sámuel 390
- Vyverberg, Henry 97, 228, 520
- Waldapfel József 45, 520
- Wallmann, Johannes 120, 520
- Wéber Antal 101, 103, 499, 520
- Wéber Simon Péter 376, 378
- Wegmann, Nikolaus 108, 520
- Weingand, Johann Michael 410
- Wellek, René 147, 520
- Wesley, John 101
- Weszprémi István 223
- Whelan, Kevin 504, 506, 513–515, 520
- Wieland, Christoph Martin 118, 155–157, 186, 187, 224, 337, 373, 378, 384, 387, 427, 447, 451, 452, 467, 468, 487, 499
- Wietoris, Jonathan 45
- Winckelmann, Johann Joachim 151–156, 337, 499, 516
- Windisch Éva, V. 56, 520
- Witsius, Hermann 337
- Wolgemuth Fülöp 44
- Xenophón 143
- Yolton, John W. 398, 520
- Young, Edward 36, 284, 297, 298, 301, 327, 328, 412–414, 499
- Zachariä, Justus Friedrich Wilhelm 273
- Zabuesnig, Kristof 390
- Zentai Mária 512, 514, 515
- Zichy Károly 223
- Zilahi Sámuel 257, 418
- Zrínyi Miklós 247, 290, 292, 321–326, 329, 332, 339, 355
- Zrínyi Péter 34
- Zsigmond Ferenc 181, 277, 520
- Zsindely Endre 494